



**Columbia University**  
in the City of New York

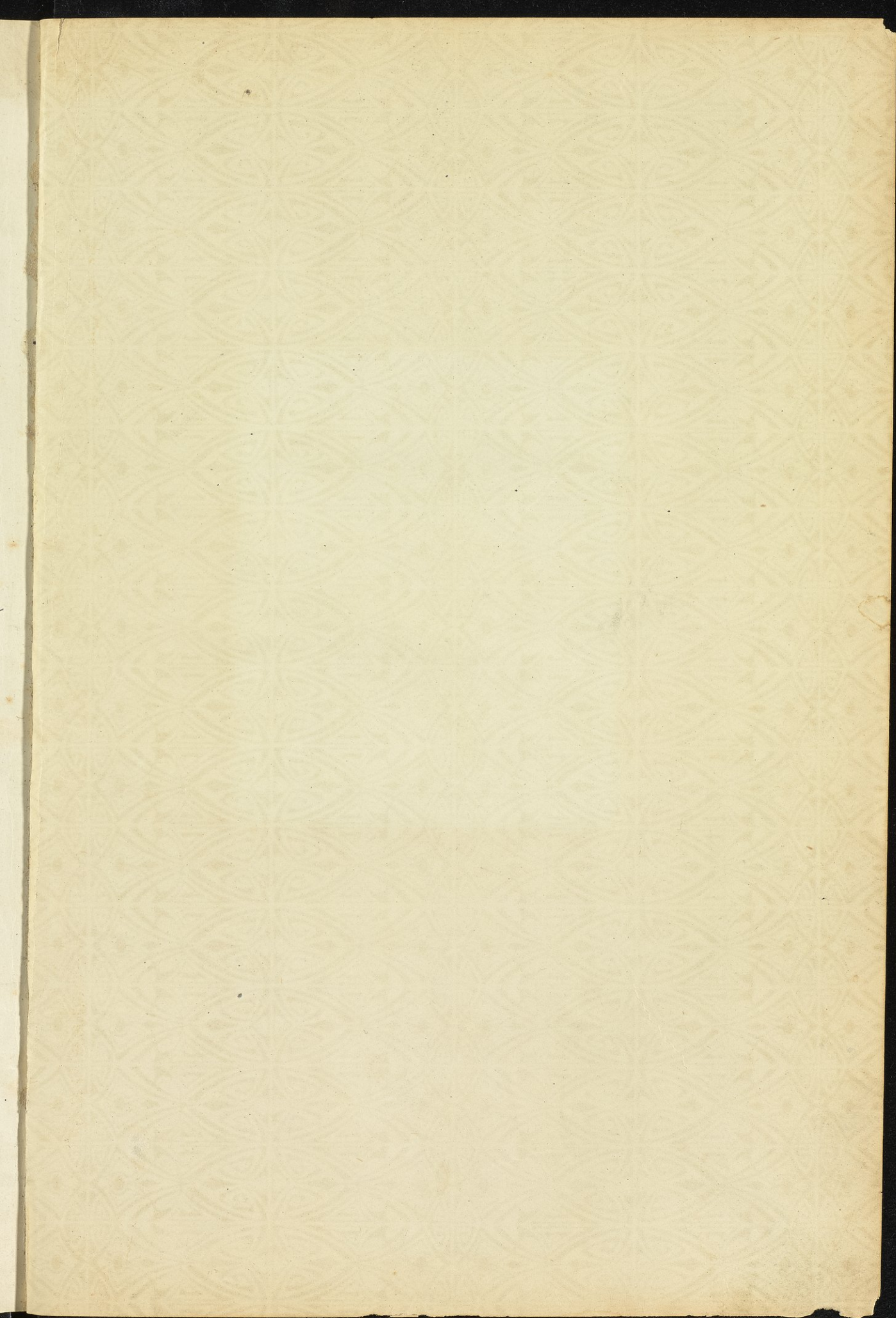
THE LIBRARIES













الحكماء القزائن

تأليف الأمل محمد بن الأستبلا مؤلف في كل فن

الفضل

الحنفى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ

الحج الأول

طُبِعَ بِمَطْبَعَةِ الْأَوْقَافِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
فِي دَارِ الْخِلَافَةِ الْعِلْمِيَّةِ صَلَواتُ رَبِّكَ عَلَيْهَا

8.1225

1871



893.7K84  
DJ7

v.1





## ترجمة المصنف رحمه الله تعالى

(منقولة من كتاب الفوائد البهية في تراجم الحنفية لعبدالحى الاكثوى الهندي)

[١] جعله بعضهم من أصحاب التخرج من المقلدين الذين لا يقدرّون على الاجتهاد أصلاً لكنهم لاحظتهم بالأصول يقدرّون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين وتعصب بعض الفضلاء بأنه ظالم في حقه وتنزيل له عن عمله ومن تتبع تصانيفه والاقوال المنقولة عنه علم ان الذين عدّهم من المجتهدين كشمس الأئمة وغيره كلهم عيال عليه فهو أحق بان يجعل من المجتهدين في المذهب « منه »

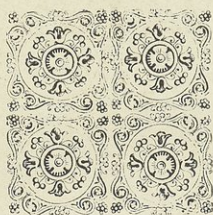
(أحمد بن علي [١]) أبو بكر الرازي الجصاص كان امام الحنفية في عصره أخذ عن أبي سهل الزجاج وعن أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي عن موسى بن نصير الرازي عن محمد واستقر التدريس له ببغداد وانتهت الرحلة اليه وكان على طريق الكرخي في الورع والزهد وبه انتفع وعليه تخرج وله تصانيف منها أحكام القرآن وشرح مختصر الكرخي وشرح مختصر الطحاوي وشرح جامع محمد وكتاب في أصول الفقه وشرح الاسماء الحسنى وأدب القضاء مات سابع ذى الحجة سنة سبعين وثلثمائة وكان مولده ببغداد سنة خمس وثلثمائة (قال الجامع) الجصاص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهمة في آخره صاد أخرى هذه النسبة الى العمل الكبير الشأن المعروف بالجصاص وهو لقب له وذكره بعض الاصحاب بلفظ الرازي وبعضهم بلفظ الجصاص وهما واحد خلافاً لمن توهم انهما اثنان كما صرح به صاحب القاموس في طبقاته للحنفية سكن بغداد وعنه أخذ فقهاؤها واليه انتهت رئاسة الاعجاب. قال الخطيب هو امام أصحاب أبي حنيفة في وقته وكان مشهوراً بالزهد خوطب في أن يلي القضاء فامتنع وأعيد عليه الخطاب فلم يفعل. تفقه على أبي سهل وعلى أبي الحسن الكرخي وبه انتفع وعليه تخرج وقد دخل بغداد سنة خمس وعشرين ثم خرج الى الاهواز ثم عاد الى بغداد ثم خرج الى نيسابور مع الحاكم النيسابوري برأى شيخه أبي الحسن الكرخي ومشورته فمات الكرخي وهو بنيسابور ثم عاد الى بغداد سنة أربع وأربعين وثلثمائة. وتفقه عليه جماعة منهم أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني شيخ القدوري وأبو الحسن محمد بن أحمد الزعفراني وروى الحديث عن عبد الباقي بن قانع وأكثر عنه في أحكام القرآن وله من المصنفات احكام القرآن وشرح مختصر شيخه وشرح مختصر الطحاوي وشرح الجامع لمحمد بن الحسن وشرح الاسماء الحسنى وله كتاب مفيد في أصول الفقه وله جوابات على مسائل وردت عليه ومات سنة سبعين وثلثمائة انتهى. قلت هكذا ذكره غير واحد وذكر محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرح المواهب اللدنية في الفصل الثاني من المقصد السابع وفاته سنة خمس عشرة وثلثمائة حيث قال أبو بكر الرازي أحمد بن علي بن حسين الامام الحافظ محدث نيسابور من أئمة الحنفية سمع أبا حاتم وعثمان الدارمي وعنه أبو علي وأبو أحمد الحاكم قال ابن عقدة كان من الحفاظ مات سنة خمس عشرة وثلثمائة انتهى. وذكر صاحب كشف الظنون عند ذكر أحكام القرآن انه لمحمد بن احمد المعروف بالجصاص الرازي المتوفى سنة سبعين وثلثمائة وقال عند ذكر أصول الفقه للامام أبي بكر احمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي المتوفى



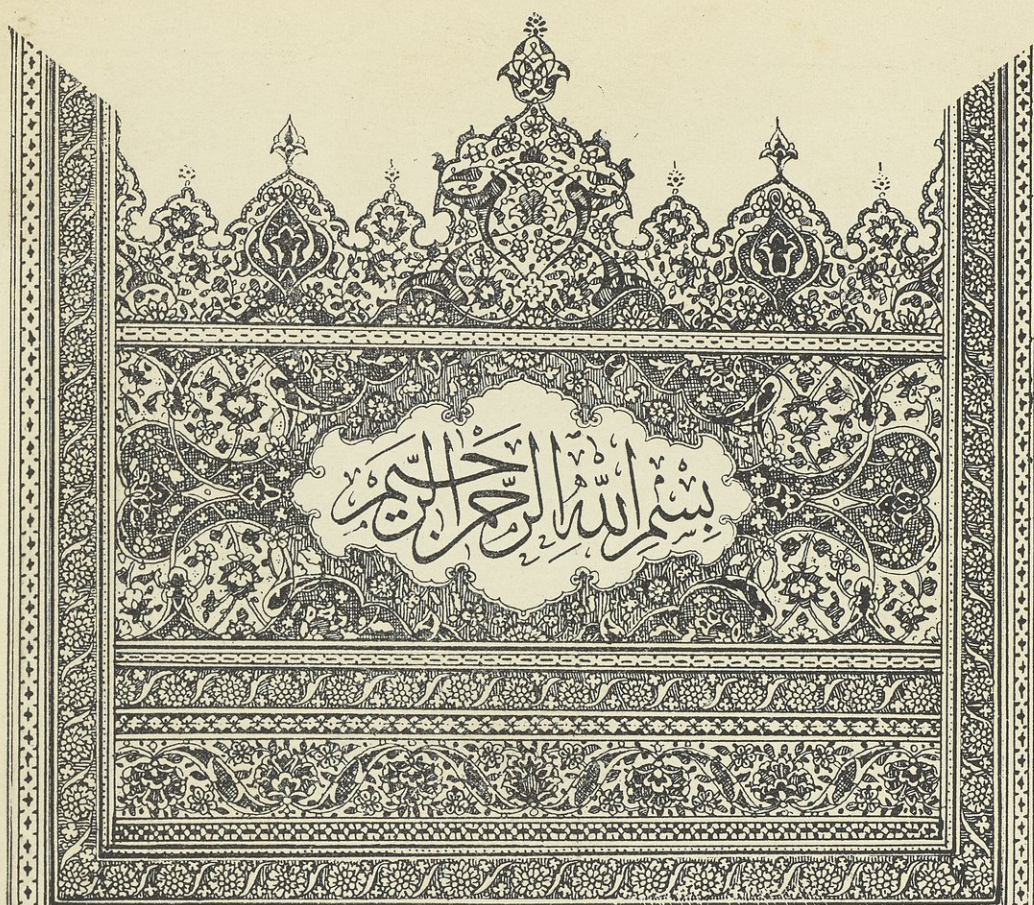
سنة سبعين وثلثمائة وقال عند ذكر شرح أدب القضاء للخصاف منهم أبو بكر أحمد بن  
 علي الجصاص المتوفى سنة سبعين وثلثمائة وقال عند ذكر شروح الجامع الصغير وشرح الامام  
 أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي المتوفى سنة سبعين وثلثمائة وكذلك قال  
 عند ذكر شروح الجامع الكبير وقال عند ذكر شرح مختصر الكرخي والامام أبو بكر محمد  
 ابن علي المعروف بالجصاص الحنفي المتوفى سنة سبعين وثلثمائة فانظر الى هذه الاختلافات يسميه  
 تارة أحمد بن علي وتارة محمد بن علي وتارة محمد بن أحمد والصواب هو الأول











[١] مراد المصنف  
بالمقدمة المذكورة  
كتابه الذي الفه في  
اصول الفقه فانه مقدمة  
لاستنباط احكام  
القرآن « لمصححه »

قال ابو بكر احمد بن علي الرازي رضى الله عنه قد قدما في صدر هذا الكتاب مقدمة [١] تشتمل  
على ذكر جملة مما لا يسع جملة من اصول التوحيد وتوطئة لما يحتاج اليه من معرفة طرق استنباط  
معاني القرآن واستخراج دلائله واحكام الفاظه وما تتصرف عليه انحاء كلام العرب والاسماء  
اللغوية والعبارات الشرعية اذ كان اولى العلوم بالتقديم معرفة توحيد الله وتنزيهه عن شبه خلقه  
وعما نحلّه المفترّون من ظلم عبيده والآن حتى انتهى بنا القول الى ذكر احكام القرآن ودلائله  
والله نسأل التوفيق لما يقربنا اليه ويزلفنا لديه انه ولي ذلك والقادر عليه

### باب القول في بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو بكر الكلام فيها من وجوه احدها من الضمير الذي فيها والثاني هل هي من القرآن  
في افتتاحه والثالث هل هي من الفاتحة أم لا والرابع هل هي من اوائل السور والخامس هل هي آية تامة  
أم ليست بآية تامة والسادس قراءتها في الصلاة والسابع تكرارها في اوائل السور في الصلاة  
والثامن الجهر بها والتاسع ذكر ما في ضميرها من الفوائد وكثرة المعاني \* فنقول ان فيها ضمير  
فعل لا يستغنى الكلام عنه لان الباء مع سائر حروف الجر لا بد ان يتصل بفعل اما مظهر مذكور  
واما مضمّر محذوف والضمير في هذا الموضع ينقسم الى معنيين خبر وأمر فاذا كان الضمير خبراً كان



معناه ابدأ بسم الله فحذف هذا الخبر واضمر لان القارى مبتدئ فالحال المشاهدة منبئة عنه  
ومغنية عن ذكره واذا كان أمراً كان معناه ابدأوا بسم الله واحتماله لكل واحد من المعنيين  
على وجه واحد وفي نسق تلاوة السورة دلالة على انه أمر وهو قوله تعالى (اياك نعبد)  
ومعناه قولوا اياك كذلك ابتداء الخطاب في معنى قوله بسم الله وقد ورد الامر بذلك  
في مواضع من القرآن مصرحاً وهو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) فأمر في افتتاح القراءة  
بالتسمية كما أمر أمام القراءة بتقديم الاستعاذة وهو اذا كان خبراً فانه يتضمن معنى الامر  
لانه لما كان معلوماً انه خبر من الله بانه يبدأ باسم الله فيه امر لنا بالابتداء به والتبرك بافتتاحه لانه  
انما اخبرنا به لفعل مثله ولا يبعد ان يكون الضمير لهما جميعاً فيكون الخبر والامر جميعاً  
مرادين لاحتمال اللفظ لهما **فان** قال قائل لو صرح بذكر الخبر لم يحجز ان يريد به المعنيين  
جميعاً من الامر والخبر كذلك يجب ان يكون حكم الضمير في انتفاء ارادة الامرين **فقل**  
اذا اظهر صيغة الخبر امتنع ان يريد بها لاستحالة كون لفظ واحد امراً وخبراً في حال واحد  
لانه متى اراد بالخبر الامر كان اللفظ مجازاً واذا اراد به حقيقة الخبر كان حقيقة وغير جائز  
ان يكون اللفظ الواحد مجازاً حقيقة لان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضعه والجواز ما عدل به  
عن موضعه الى غيره ويستحيل كونه مستعملاً في موضعه ومعدولاً به عنه في حال واحد  
فلذلك امتنع ارادة الخبر والامر بلفظ واحد \* واما الضمير فغير مذكور وانما هو متعلق  
بالارادة ولا يستحيل ارادتهما معاً عند احتمال اللفظ لاضمار كل واحد منهما فيكون معناه  
حيث بدأ بسم الله على معنى الخبر وابدأوا اتم ايضاً به اقتداء بفعل وتبركاً به غيران جواز ارادتهما  
لا يوجب عند الاطلاق اثباتهما الا بدلالة اذ ليس هو عموم لفظ مستعمل على مقتضاه  
وموجه وانما الذي يلزم حكم اللفظ اثبات ضمير محتمل لكل واحد من الوجهين وتعيينه  
في احدهما موقوف على الدلالة كذلك قولنا في نظائره نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم (رفع  
عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) لان الحكم لما يتعلق بضمير يحتمل رفع الحكم  
رأساً ويحتمل المأثم لم يمتنع ارادة الامرين بان لا يلزمه شيء ولا مأثم عليه عند الله لاحتمال  
اللفظ لهما وجواز ارادتهما الا انه مع ذلك ليس بعموم لفظ فينتظمهما فاحتجنا في اثبات  
المراد الى دلالة من غيره وليس يمتنع قيام الدلالة على ارادة احدهما بعينه او ارادتهما جميعاً  
وقد يحجى من الضمير المحتمل لامرئين ما لا يصح ارادتهما معاً نحو ما روى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال (انما الاعمال بالنيات) معلوم ان حكمه متعلق بضمير يحتمل جواز العمل ويحتمل  
افضليته [١] فمتى اراد الجواز امتنعت ارادة الافضلية لان ارادة الجواز تنفي ثبوت حكمه مع عدم  
النية وارادة الافضلية تقتضي اثبات حكم شيء منه لاحتمال مع اثبات النقصان فيه ونفي الافضلية  
ويستحيل ان يريد نفي الاصل ونفي الكمال الموجب للنقصان في حال واحد وهذا مما لا يصح  
فيه ارادة المعنيين من نفي الاصل واثبات النقص ولا يصح قيام الدلالة على ارادتهما  
**قال** ابو بكر واذا ثبت اقتضاه معنى الامر انقسم ذلك الى فرض ونقل والفرض هو ذكر الله عند



افتتاح الصلاة في قوله تعالى (قد افلح من تركي وذكر اسم ربه فصلی) فجعله مصلياً عقيب الذكر  
 فدل على انه اراد ذكر التحريمة وقال تعالى (واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلاً) قيل  
 ان المراد به ذكر الافتتاح روى عن الزهري في قوله تعالى (والزمهم كلمة التقوى) قال هي بسم الله  
 الرحمن الرحيم وكذلك هو في الذبيحة فرض وقد اكده بقوله (واذكروا اسم الله عليها  
 صواف) وقوله (ولانأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) وهو في الطهارة والاكل  
 والشرب وابتداء الامور نقل **فان** قال قائل هل لا أوجبتم التسمية على الوضوء بمقتضى  
 الظاهر لعدم الدلالة على خصوصه مع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (لا وضوء  
 لمن لم يذكر اسم الله عليه) **فيقال** له الضمير ليس بظاهر فباعتبار عمومه وانما ثبت منه ما قامت  
 الدلالة عليه وقوله (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) على جهة نفى النصيلة لدلائل  
 قامت عليه

### باب القول في انها من القرآن

قال ابو بكر لا خلاف بين المسلمين ان بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في قوله تعالى (انه من  
 سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) وروى ان جبريل عليه السلام اول ما اتى النبي صلى الله عليه  
 وسلم بالقرآن قال له اقرأ قال ما أنا بقارئ قال له (اقرأ باسم ربك الذي خلق) وروى ابو قطن  
 عن المسعودي عن الحرث العكلي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب في اوائل الكتب باسمك اللهم  
 حتى نزل (بسم الله مجريها ومرسيها) فكتب بسم الله ثم نزل قوله تعالى (قل ادعوا الله أوادعوا  
 الرحمن) فكتب فوقه الرحمن فنزلت قصة سليمان فكتبها حينئذ ومما سمعنا في سنن ابي داود  
 قال قال الشعبي ومالك وقتادة وثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب بسم الله الرحمن  
 الرحيم حتى نزلت سورة النمل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حين اراد ان يكتب بينه  
 وبين سهيل بن عمرو كتاب الهدنة بالحديبية قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه اكتب  
 بسم الله الرحمن الرحيم فقال له سهيل باسمك اللهم فانا لانعرف الرحمن الى ان سمع بها بعد  
 فهذا يدل على ان بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن من القرآن ثم انزلها الله تعالى في سورة النمل

### القول في انها من فاتحة الكتاب

قال ابو بكر ثم اختلف في انها من فاتحة الكتاب أم لا فعدّها قراء الكوفيين آية منها ولم يعدّها  
 قراء البصريين وليس عن اصحابنا رواية منصوصة في أنها آية منها الا ان شيخنا ابا الحسن الكرخي  
 حكى مذهبهم في ترك الجهر بها وهذا يدل على انها ليست منها عندهم لانها لو كانت آية منها عندهم  
 لجهر بها كما جهر بسائر آي السور وقال الشافعي هي آية منها وان تركها اعاد الصلاة وتصحيح  
 احد هذين القولين موقوف على الجهر والاخفاء على ما سنده فيما بعد ان شاء الله تعالى



(۱) ای غیر آیه  
الرحمن الرحیم



يوم الدين ثناء خالص لله تعالى لاشئ للعبد فيه كقوله الحمد لله رب العالمين وانما جعل قوله اياك نعبد واياك نستعين بينه وبين العبد لما انتظم من الثناء على الله تعالى ومن مسألة العبد ألا ترى ان سائر الآي بعدها من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم جعلها للعبد خاصة اذ ليس فيه ثناء على الله وانما هو مسألة من العبد لما ذكر ومن جهة اخرى ان قوله مالك يوم الدين لو كان بينه وبين العبد وكذلك قوله اياك نعبد واياك نستعين لما كان نصفين على قول من يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية بل كان يكون لله تعالى اربع [١] وللعبد ثلاث ومما يدل على ان البسملة ليست من اوائل السور وانما هي للفصل بينها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا هشيم عن عوف الاعرابي عن يزيد القاري قال سمعت ابن عباس رضي الله عنهما قال قلت لعثمان بن عفان رضي الله عنه ما حملكم على ان عمدتم الى براءة وهي من المثني والى الانفال وهي المثاني فجعلتموها في السبع الطوال ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم قال عثمان كان النبي صلى الله عليه وسلم لما ينزل عليه الآيات فيدعو بعض من كان يكتب له فيقول ضع هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وينزل عليه الآية والآيتان فيقول مثل ذلك وكانت الانفال من اول ما نزل عليه بالمدينة وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها منها فمن هناك وضعتما في السبع الطوال ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فاخبر عثمان ان بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن من السورة وانه انما كان يكتبها في فصل السورة بينها وبين غيرها لا غير وايضا فلو كانت من السور ومن فاتحة الكتاب لعرفته الكافة بتوقيف من النبي عليه السلام انها منها كما عرفت مواضع سائر الآي من سورها ولم يختلف فيها وذلك ان سيل العلم بمواضع الآي كهيولآي نفسها فلما كان طريق اثبات القرآن نقل الكافة دون نقل الآحاد وجب ان يكون كذلك حكم مواضعه وترتيبه ألا ترى انه غير جائز لاحد ازالة ترتيب آي القرآن ولا نقل شئ منه عن موضعه الى غيره فان فاعل ذلك بمنزلة من رام ازالته ورفعته فلو كانت بسم الله الرحمن الرحيم من اوائل السور لعرفت الكافة موضعها منها كسائر الآي وموضعها من سورة النمل فلما لم نرهم نقلوا ذلك اليها من طريق التواتر الموجب للعلم لم يحجزلنا اثباتها في اوائل السور فان قال قائل قد نقلوا اليها جميع ما في المصحف على انه القرآن وذلك كاف في اثباتها من السور في مواضعها المذكورة في المصحف قيل له انما نقلوا اليها كتبها في اوائلها ولم ينقلوا اليها منها وانما الكلام بيننا وبينكم في انها من هذه السورة التي هي مكتوبة في اوائلها ونحن نقول بانها من القرآن اثبتت في هذه المواضع لا على انها من السور وليس ايصالها بالسورة في المصحف وقراءتها معها موجبين ان يكون منها لان القرآن كله بعضه متصل ببعض وما قبل بسم الله الرحمن الرحيم متصل بها ولا يجب من اجل ذلك ان يكون الجميع سورة واحدة فان قال قائل لما نقل اليها المصحف وذكرنا ان ما فيه هو القرآن على نظامه وترتيبه فلو لم تكن من اوائل السور مع النقل المستفيض لبينوا ذلك وذكرنا انها

[١] قوله يكون لله تعالى اربع فيه نظر ظاهر لانه يكون له تعالى حيثئذ ثلاث كما لا يخفى « لمصححه »



ليست من اوائلها لثلاث تشبهه ❦ قيل له هذا يلزم من يقول انها ليست من القرآن فاما  
من اعطى القول بانها منه فهذا السؤال ساقط عنه ❦ فان قيل ولو لم تكن منها لعرفته  
الكافة حسب ما الزمت من يقول انها منها ❦ قيل له لا يجب ذلك لانه ليس عليهم نقل كل  
ما ليس من السورة انه ليس منها كما ليس عليهم نقل ما ليس من القرآن انه ليس منه وانما  
عليهم نقل ما هو من السورة انه منها كما عليهم نقل ما هو من القرآن انه منه فاذا لم يرد  
النقل المستفيض بكونها من السور واختلف فيه لم يحز لنا اثباتها كاثبات القرآن نفسه  
ويدل ايضاً على انها ليست من اوائل السور ما حدثنا محمد بن جعفر بن ابان قال حدثنا  
محمد بن ايوب قال حدثنا مسدد قال حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة عن قتادة عن عباس  
الجشمي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت  
لصاحبها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك واتفق القراء وغيرهم انها ثلاثون آية سوى  
بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت منها كانت احدى وثلاثين آية وذلك خلاف قول النبي  
صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضاً اتفاق جميع قراء الامصار وفقهاءهم على ان سورة  
الكوثر ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات فلو كانت منها لكانت اكثر مما عدوا  
❦ فان قال قائل انما عدوا سواها لانه لا اشكال فيها عندهم ❦ قيل له فكان لا يجوز لهم  
ان يقول سورة الاخلاص اربع آيات وسورة الكوثر ثلاث آيات والثلاث والاربع انما هي  
بعض السورة ولو كان كذلك لوجب ان يقولوا في الفاتحة انها ست آيات ❦ قال ابو بكر  
رحمه الله وقد روى عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابى جلال [١] عن سعيد المقبرى عن  
ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احدين  
بسم الله الرحمن الرحيم وشك بعضهم في ذكر ابى هريرة في الاسناد وذكر ابو بكر الحنفى  
عن عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابى جلال عن سعيد بن ابى سعيد عن ابى هريرة عن النبي  
عليه السلام قال اذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها  
❦ قال ابو بكر ثم لقيت نوحاً فحدثني به عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة مثله ولم يرفعه  
ومثل هذا الاختلاف في السند والرفع يدل على انه غير مضبوط في الاصل فلم يثبت به توقيف  
عن النبي عليه السلام ومع ذلك فحائز ان يكون قوله فانها احدى آياتها من قول ابى هريرة  
لان الراوى قد يدرج كلامه في الحديث من غير فصل بينهما لعلم السامع الذى حضره بمعناه  
وقد وجد مثل ذلك كثيراً في الاخبار فغير جائز فيما كان هذا وصفه ان يعزى الى النبي صلى الله  
عليه وسلم بالاحتمال وجائز ان يكون ابو هريرة قال ذلك من جهة انه سمع النبي عليه السلام  
يجهر بها وظنها من السورة لان ابا هريرة قد روى الجهر عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضاً لو  
ثبت هذا الحديث عارياً من الاضطراب في السند والاختلاف في الرفع وزوال الاحتمال في كونه  
من قول ابى هريرة لما جازلنا اثباتها من السورة اذ كان طريق اثباتها نقل الامة على ما بين آفا

[١] هكذا في النسخ  
التي في ايدينا والذي  
وجدناه في خلاصة  
تهذيب الكمال في  
اسماء الرجال نوح بن  
ابى بلال « لمصححه »



واما القول في انها آية أوليست بآية فانه لاخلاف انها ليست بآية تامة في سورة النمل وانها هناك بعض آية وان ابتداء الآية من قوله تعالى ( انه من سليمان ) ومع ذلك فكونها ليست آية تامة في سورة النمل لا يمنع ان تكون آية في غيرها لوجودنا مثلها في القرآن ألا ترى ان قوله ( الرحمن الرحيم ) في اضعاف الفاتحة هو آية تامة وليست بآية تامة من قوله بسم الله الرحمن الرحيم عند الجميع وكذلك قوله ( الحمد لله رب العالمين ) هو آية تامة في الفاتحة وهي بعض آية في قوله تعالى ( وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ) واذا كان كذلك احتمل ان تكون بعض آية في فصول السور واختمل ان تكون آية على حسب ما ذكرنا وقد دللنا على انها ليست من الفاتحة فالاولى ان تكون آية تامة من القرآن من غير سورة النمل لان التي في سورة النمل ليست بآية تامة والدليل على انها آية تامة حديث ابن ابي مليكة عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة فعدّها آية وفي لفظ آخر ان النبي عليه السلام كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة رواه الهيثم بن خالد عن ابي عكرمة عن عمر وبن هارون عن ابي مليكة عن ام سلمة عن النبي عليه السلام وروى ايضا اسباط عن السدي عن عبدخير عن علي انه كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية وعن ابن عباس مثله وروى عبدالكريم عن ابي امية البصري عن ابن ابي بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اخرج من المسجد حتى اخبرك بآية أو سورة لم تنزل على نبي بعد سليمان عليه السلام غيرى فشى واتبعته حتى انتهى الى باب المسجد واخرج احدى رجليه من اسكفة الباب وبقيت الرجل الاخرى ثم اقبل على بوجهه فقال بأى شئ تفتح القرآن اذا افتتحت الصلاة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال ثم خرج ٪ قال ابو بكر فثبت بما ذكرنا انها آية اذ لم تعارض هذه الاخبار اخبار غيرها في نفي كونها آية ٪ فان قال قائل يلزمك على ما اصلت ان لا تثبت آية باخبار الآحاد حسب ما قلته في نفي كونها آية من اوائل السور ٪ قيل له لا يجب ذلك من قبل انه ليس على النبي عليه السلام توقيف الامة على مقاطع الآى ومقاديرها ولم يتعبد بمعرفتها فجائز اثباتها آية بنجر الواحد [١] واماموضعها من السور فهو كاثباتها من القرآن سبيله النقل المتواتر ولا يجوز اثباتها باخبار الآحاد ولا بالنظر والمقاييس كسائر السور وكوضعها من سورة النمل ألا ترى انه قد كان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف على موضع الآى على ما روى ابن عباس عن عثمان وقد قدما ذكره ولم يوجد عن النبي عليه السلام توقيف في سائر الآى على مبادئها ومقاطعها فثبت انه غير مفروض علينا مقادير الآى فاذا قد ثبت انها آية فليست تخلو من ان تكون آية في كل موضع هي مكتوبة فيه من القرآن وان لم تكن من اوائل السور وان تكون آية منفردة كررت في هذه المواضع على حسب ما يكتب في اوائل الكتب على جهة التبرك باسم الله تعالى فالاولى ان تكون آية في كل موضع هي مكتوبة فيه لنقل الامة ان جميع ما في المصحف من القرآن ولم يخصوا شيئا منه من غيره وليس وجودها

[١] مراد المصنف  
رحمه الله تعالى انه يجوز  
اثبات ان البسملة آية  
تامة بنجر الواحد  
وايس مراده اثبات  
اصل قرآنيته بنجر  
الواحد كما لا يخفى  
« لمصححه »



مكررة في هذه المواضع مخرجها من ان تكون من القرآن لوجودنا كثيراً منه مذكوراً على وجه التكرار ولا يخرج ذلك من ان تكون كل آية منها وكل لفظة من القرآن في الموضع المذكور فيه نحو قوله (الحى القيوم) في سورة البقرة ومثله في سورة آل عمران ونحو قوله (فبأى آلاء ربكما تكذبان) كل آية منها مفردة في موضعها من القرآن لاعلى معنى تكرار آية واحدة وكذلك بسم الله الرحمن الرحيم وقول النبي عليه السلام انها آية يقتضى ان تكون آية في كل موضع ذكرت فيه

### فصل

واما قراءتها في الصلاة فان اباحيفة وابن ابى ليلى والثورى والحسن بن صالح وابايوسف ومحمدا وزفر والشافعى كانوا يقولون بقراءتها في الصلاة بعد الاستعاذة قبل فاتحة الكتاب واختلفوا في تكرارها في كل ركعة وعند افتتاح السورة فروى ابويوسف عن ابى حنيفة انه يقرأها في كل ركعة مرة واحدة عند ابتداء قراءة فاتحة الكتاب ولا يعيدها مع السورة عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد والحسن بن زياد عن ابى حنيفة اذا قرأها في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها في تلك الصلاة حتى يسلم وان قرأها مع كل سورة فحسن قال الحسن وان كان مسبوقا فليس عليه ان يقرأها فيما يقضى لان الامام قد قرأها في اول صلاته وقراءة الامام له قراءة ۞ قال ابوبكر وهذا يدل من قوله على انه كان يرى بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في ابتداء القراءة وانها ليست مفردة على وجه التبرك فقط حسب اثباتها في ابتداء الامور والكتب ولا منقولة عن مواضعها من القرآن وروى هشام عن ابى يوسف قال سألت اباحيفة عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وتجديدها قبل السورة التي بعد فاتحة الكتاب فقال ابوحنيفة يحجزه قراءتها قبل الحمد وقال ابويوسف يقرأها في كل ركعة قبل القراءة مرة واحدة ويعيدها في الاخرى ايضاً قبل فاتحة الكتاب وبعدها اذا اراد ان يقرأ سورة قال محمد فان قرأ سوراً كثيرة وكانت قراءته يخفيها قرأها عند افتتاح كل سورة وان كان يجهر بها لم يقرأها لانه في الجهر يفصل بين السورتين بسكتة ۞ قال ابوبكر وهذا من قول محمد يدل على ان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم انما هي للفصل بين السورتين ولا ابتداء القراءة وانها ليست من السورة ولا دلالة فيه على انه كان لا يراها آية وانها ليست من القرآن وقال الشافعى هي من اول كل سورة فيقرأها عند ابتداء كل سورة ۞ قال ابوبكر وقد روى عن ابن عباس ومجاهد انها تقرأ في كل ركعة وعن ابراهيم قال اذا قرأتها في اول كل ركعة اجزأك فيما بقى وقال مالك بن انس لا يقرأها في المكتوبة سرّاً ولا جهراً وفي النافلة ان شاء قرأ وان شاء ترك والدليل على انها تقرأ في سائر الصلوات حديث ام سلمة وابى هريرة ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى النسب بن مالك قال



صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يسرون بسم الله الرحمن الرحيم وقال في بعضها يخفون وفي بعضها كانوا لا يجهرون ومعلوم ان ذلك كان في الفرض لانهم انما كانوا يصلون خلفه في الفرائض لا في التطوع اذ ليس من سنة التطوع فعلها في جماعة وقد روى عن عائشة وعبد الله بن المغفل وانس بن مالك ان النبي عليه السلام كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا انما يدل على ترك الجهر بها ولا دلالة فيه على تركها رأساً ۞ فان قال قائل روى ابو زرعة بن عمرو بن جرير عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نهض في الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت ۞ قيل له ليس لمالك فيه دليل من قبل انه ان ثبت انه لم يقرأها في الثانية فانما ذلك حجة لمن يقتصر عليها في أول ركعة فاما ان يكون دليلاً على تركها رأساً فلا وقد روى قراءتها في أول الصلاة عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر من غير معارض لهم من الصحابة فثبت بذلك قراءتها في الفرض والنفل لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة من غير معارض لهم وعلى انه لا فرق بين الفرض والنفل لا في الاثبات ولا في النفي كما لا يختلفان في سائر سنن الصلاة واما وجه ما روى عن ابي حنيفة في اقتضائه على قراءتها في أول ركعة دون سائر الركعات وسورها فهو لما ثبت انها ليست من اوائل السور وان كانت آية في موضعها على وجه الفصل بين السورتين امرنا بالابتداء بها تبركاً ثم ثبت انها مقروءة في أول الصلاة بما قدمناه وكانت حرمة الصلاة حرمة واحدة وجميع افعالها مبنية على التحريم صار جميع الصلاة كالفعل الواحد الذي يكتفي بذكر اسم الله تعالى في ابتداءه ولا يحتاج الى اعادته وان طال كالابتداء بها في اوائل الكتب وكما تعد عند ابتداء الركوع والسجود والتشهد وسائر اركان الصلاة كذلك حكمها مع ابتداء السورة والركعات ويدل على انها موضوعة للفصل ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على ان موضوعها للفصل بين السورتين وانها ليست من السور ولا يحتاج الى تكرارها عند كل سورة ۞ فان قال قائل اذا كانت موضوعة للفصل بين السورتين فينبغي ان يفصل بينهما بقراءتها على حسب موضوعها ۞ قيل له لا يجب ذلك لان الفصل قد عرف بنزولها وانما يحتاج في الابتداء بها تبركاً وقد وجد ذلك في ابتداء الصلاة ولا صلاة هناك مبتدأة فيقرأ من اجلها فلذلك جاز الاقتصار بها على اولها واما من قرأها في كل ركعة فوجه قوله ان كل ركعة لها قراءة مبتدأة لا ينوب عنها القراءة في التي قبلها فمن حيث احتيج الى استئناف القراءة فيها صارت كالركعة الاولى فلما كان المسنون فيها قراءتها في الركعة الاولى كان كذلك حكم الثانية اذ كان فيها ابتداء قراءة ولا يحتاج الى اعادتها عند كل سورة لانها فرض واحد وكان حكم السورة في الركعة الواحدة حكم ما قبلها لانها دوام على فعل قد ابتدأ وحكم الدوام حكم الابتداء كالركوع اذا اطاله وكذلك السجود وسائر افعال الصلاة الدوام على الفعل الواحد منها



حكمه حكم الابتداء حتى اذا كان الابتداء فرضاً كان ما بعده في حكمه واما من رأى اعادتها عند كل سورة فانهم فريقان احدهما من لم يجعلها من السورة والاخر من جعلها من اوائلها فاما من جعلها من اوائلها فانه رأى اعادتها كما يقرأ سائر آي السورة واما من لم يرها من السورة فانه يجعل كل سورة كالصلاة المبتدأة فيبتدئ فيها بقراءتها كما فعلها في اول الصلاة لانها كذلك في المصحف كالوابتداء قراءة السورة في غير الصلاة بدأ بها فكذلك اذا قرأ قبلها سورة غيرها وقد روى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت على سورة آتفا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ (انا اعطيناك الكوثر) الى آخرها حتى ختمها وروى أبو بردة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم (الرتك آيات الكتاب وقرآن ميين) فهذا يدل على انه عليه السلام قد كان يبتدئ قراءة السورة في غير الصلاة بها وكان سبيلها ان يكون كذلك حكمها في الصلاة وقد روى عبد الله بن دينار عن ابن عمر انه كان يفتح ام القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ويفتح السورة بسم الله الرحمن الرحيم وروى جرير عن المغيرة قال أمنا ابراهيم فقرأ في صلاة المغرب (ألم تر كيف فعل ربك باصحاب القيل) حتى اذا ختمها وصل بخاتمها (لا يلاف قريش) ولم يفصل بينهما بسم الله الرحمن الرحيم

### فصل

واما الجهر بها فان اصحابنا والثوري قالوا يخفيها وقال ابن ابي ليلى ان شاء جهر وان شاء اخفي وقال الشافعي يجهر بها وهذا الاختلاف انما هو في الامام اذا صلى صلاة يجهر فيها بالقراءة وقد روى عن الصحابة فيها اختلاف كثير فروى عمر بن ذر عن ابيه قال صليت خلف ابن عمر فجهر بسم الله الرحمن الرحيم وروى حماد عن ابراهيم قال كان عمر يخفيها ثم يجهر بفاتحة الكتاب وروى عنه انس مثل ذلك قال ابراهيم كان عبد الله بن مسعود واصحابه يسرون قراءة بسم الله الرحمن الرحيم لا يجهرون بها وروى انس ان ابا بكر وعمر كانا يسران بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك روى عنه عبد الله بن المغفل وروى المغيرة عن ابراهيم قال جهر الامام بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة بدعة وروى جرير عن عاصم الاحول قال ذكر لعكرمة الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة فقال أنا اذا اعرابي وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة قال بلغني عن ابن مسعود قال الجهر في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم اعرابية وروى حماد بن زيد عن كثير قال سئل الحسن عن الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة فقال انما يفعل ذلك الأعراب واختلفت الرواية عن ابن عباس فروى شريك عن عاصم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه جهر بها وهذا يحتمل ان يكون في غير الصلاة وروى عبد الملك ابن ابي حسين عن عكرمة عن ابن عباس في الجهر بسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الأعراب وروى عن علي انه عدها آية وانه قال هي تمام السبع المثاني ولم يثبت عنه الجهر بها في الصلاة وقد روى ابو بكر بن عياش عن ابي سعيد عن ابي وائل قال كان عمر وعلى لا يجهران



بسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بآمين وروى عن ابن عمر انه جهر بها في الصلاة  
فهؤلاء الصحابة مختلفون فيها على ما بينا وروى أنس وعبد الله بن المغفل ان النبي صلى الله عليه  
وسلم وابوبكر وعمر وعثمان كانوا يسرون وفي بعضها كانوا يخفون وجعله عبد الله بن المغفل  
حديثاً في الاسلام وروى ابوالجوزاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح  
الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ويختمها بالتسليم حدثنا ابوالحسن عبيد الله  
ابن الحسين الكرخي رحمه الله قال حدثنا الحضرمي قال حدثنا محمد بن العلاء حدثنا معاوية بن  
هشام عن محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله قال ما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في صلاة مكتوبة بسم الله الرحمن الرحيم ولا ابوبكر ولا عمر ؓ فان قال قائل اذا كان  
عندك أنها آية من القرآن في موضعها فالواجب الجهر بها كالجهر بالقراءة في الصلوات التي  
يجهر فيها بالقرآن اذ ليس في الاصول الجهر ببعض القراءة دون بعض في ركعة واحدة  
ؓ قيل له اذا لم تكن من فاتحة الكتاب على ما بينا وانما هي على وجه الابتداء بها تبركا جاز  
أن لا يجهر بها ألا ترى أن قوله تعالى (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض الآية)  
هو من القرآن ومن استفتح به الصلاة لا يجهر به مع الجهر بسائر القراءة كذلك ما وصفنا  
ؓ قال ابوبكر وما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخفائها يدل على انها ليست  
من الفاتحة اذ لو كانت منها لجهر بها كجهره بسائرها ؓ فان احتج محتج بما روى نعيم الجمر  
انه صلى وراء ابي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم لما سلم قال انى لا شبهكم صلاة  
برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما روى ابن جريح عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان النبي  
صلى الله عليه وسلم كان يصلى في بيتها فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وبما  
روى جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن على وعمار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر  
بسم الله الرحمن الرحيم ؓ قيل له اما حديث نعيم الجمر عن ابي هريرة فلا دلالة فيه على  
الجهر بها لانه انما ذكر انه قرأها ولم يقل انه جهر بها وجاز ان لا يكون جهرها وان قرأها  
وكان علم الراوى بقراءتها اما من جهة ابي هريرة باخباره اياه بذلك أو من جهة انه سمعها  
لقربه منه وان لم يجهر بها كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر ويسمعنا  
الآية احياناً ولا خلاف انه لم يكن يجهر بها وقد روى عبدالواحد بن زياد قال  
حدثنا عمار بن القعقاع قال حدثنا ابو زرعة بن عمرو بن جرير قال حدثنا ابو هريرة قال  
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهض في الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت  
وهذا يدل على انه لم يكن عنده أنها من فاتحة الكتاب واذا لم يكن منها لم يجهر بها لان كل من  
لا يعدها آية منها لا يجهر بها وأما حديث ام سلمة فروى الليث عن عبد الله بن عبيد الله بن  
ابى مليكة عن معلى أنه سأل ام سلمة عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فغتمت قراءته  
مفسرة حرفاً حرفاً في هذا الخبر انها نعتت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه ذكر قراءتها  
في الصلاة ولا دلالة فيه على جهر ولا اخفاء لان اكثر ما فيه انه قرأها ونحن كذلك نقول ايضا



ولكنه لا يجهر بها وجائز ان يكون النبي عليه السلام اخبرها بكيفية قراءته فاخبرت بذلك ويحتمل ان تكون سمعته يقرأ غير جاهر بها فسمعته لقربها منه ويدل عليه انها ذكرت انه كان يصلي في بيتها وهذه لم تكن صلاة فرض لانه عليه السلام كان لا يصلي الفرض منفرداً بل كان يصليها في جماعة وجائز عندنا للمنفرد والمنفل ان يقرأ كيف شاء من جهر او اخفاء واما حديث جابر عن ابي الطفيل فان جابراً ممن لا تثبت به حجة لامور حكيت عنه تسقط روايته منها انه كان يقول بالرجعة على ماحكي وكان يكذب في كثير مما يرويه وقد كذبه قوم من أئمة السلف وقد روى ابو وائل عن علي رضي الله عنه انه كان لا يجهر بها ولو كان الجهر ثابتاً عنده لما خالفه الى غيره وعلى انه لو تساوت الاخبار في الجهر والاخفاء عن النبي عليه السلام كان الاخفاء اولى من وجهين احدهما ظهور عمل السلف بالاخفاء دون الجهر منهم ابوبكر وعمر وعلى وابن مسعود وابن المغفل وانس بن مالك وقول ابراهيم الجهر بها بدعة اذ كان متى روى عن النبي عليه السلام خيران متضادان وظهر عمل السلف باحدهما كان الذي ظهر عمل السلف به اولى بالاثبات والوجه الآخر ان الجهر بها لو كان ثابتاً لورد النقل به مستفيضاً متواتراً كوروده في سائر القراءة فلما لم يرد النقل به من جهة التواتر علمنا انه غير ثابت اذا الحاجة الى معرفة مسنون الجهر بها كهي الى معرفة مسنون الجهر في سائر فاتحة الكتاب % فان احتج بما حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب الاصم قال حدثنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعي قال حدثنا ابراهيم بن محمد قال حدثني عبد الله بن عثمان بن خثيم عن اسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن ابيه ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر اذا خفض واذا رفع فناداه المهاجرون حين سام والانصار اي معاوية سرقت الصلاة اين بسم الله الرحمن الرحيم واين التكبير اذا خفضت واذا رفعت فصلى بهم صلاة اخرى فقال فيها ذلك الذي عابوا عليه قال فقد عرف المهاجرون والانصار الجهر بها % قيل له لو كان ذلك كما ذكرت لعرفه ابوبكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن المغفل وابن عباس ومن رويناه عنهم الاخفاء دون الجهر ولكن هؤلاء اولى بعلمه لقوله عليه السلام (ليني منكم اولوا الاحلام والنهي) وكان هؤلاء اقرب اليه في حال الصلاة من غيرهم من القوم الجهولين الذين ذكرت وعلى ان ذلك ليس باستفاضة لان الذي ذكرت من قول المهاجرين والانصار انما رويته من طريق الآحاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الجهر وانما فيه انه لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ونحن ايضاً ننكر ترك قراءتها وانما كلامنا في الجهر والاخفاء ايهما اولى والله اعلم

### فصل

والاحكام التي يتضمنها قوله بسم الله الرحمن الرحيم الامر باستفتاح الامور للتبرك بذلك والتعظيم لله عز وجل به وذكرها على الذبيحة وشعار وعلم من اعلام الدين وطرد الشيطان لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (اذا سمى الله العبد على طعامه لم ينل منه الشيطان)



معه واذا لم يسمه نال منه معه) وفيه اظهار مخالفة المشركين الذين يقتضون امورهم بذكر الاصنام او غيرها من المخلوقين الذين كانوا يعبدونهم وهو مفزع للخائف ودلالة من قائله على انقطاعه الى الله تعالى ولجأ اليه وانس للسامع واقرار بالالوهية واعتراف بالنعمة واستعانة بالله تعالى وعبادة به وفيه اسنان من اسماء الله تعالى المخصوصة به لا يسمى بهما غيره وهما الله والرحمن

### باب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة

قال اصحابنا جميعاً رحمهم الله يقرأ بفاتحة الكتاب وسورة في كل ركعة من الاولين فان ترك قراءة فاتحة الكتاب وقراً غيرها فقد اساء وتجزيه صلاته وقال مالك بن انس اذا لم يقرأ ام القرآن في الركعتين اعاد وقال الشافعي اقل ما يجزى فاتحة الكتاب فان ترك منها حرفاً وخرج من الصلاة اعاد ❦ قال ابو بكر روى الاعمش عن خيشمة عن عباد بن ربيع قال قال عمر لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعداً وروى ابن عليه عن الجريري عن ابن بريدة عن عمر بن حنبل قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعداً وروى معمر عن ايوب عن ابي العالية قال سألت ابن عباس عن القراءة في كل ركعة قال اقرأ منه ما قل أو أكثر وليس من القرآن شيء قليل وروى عن الحسن وابراهيم والشعبي ان من نسي قراءة فاتحة الكتاب وقراً غيرها لم يضره وتجزيه وروى وكيع عن جرير بن حازم عن الوليد بن يحيى ان جابر بن زيد قام يصلي ذات يوم فقرأ (مدهامتان) ثم ركع ❦ قال ابوبكر وما روى عن عمر وعمران بن حصين في انها لا تجزى الا بفاتحة الكتاب وآيتين محمول على جواز التمام لا على نفي الاصل اذا خلاف بين الفقهاء في جوازها بقراءة فاتحة الكتاب وحدها والدليل على جوازها مع ترك الفاتحة وان كان مسيئاً قوله تعالى (أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر) ومعناه قراءة الفجر في صلاة الفجر لاتفاق المسلمين على انه لا فرض عليه في القراءة وقت صلاة الفجر الا في الصلاة والامر على الايجاب حتى تقوم دلالة التدب فاقضى الظاهر جوازها بما قرأ فيها من شيء اذ ليس فيه تخصيص لشيء منه دون غيره ويدل عليه ايضاً قوله تعالى (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) والمراد به القراءة في الصلاة بدلالة قوله تعالى (ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل) الى قوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) ولم تختلف الامة ان ذلك في شأن الصلاة في الليل وقوله تعالى (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) عموم عندنا في صلاة الليل وغيرها من النوافل والفرائض لعموم اللفظ ويدل على ان المراد به جميع الصلاة من فرض ونقل حديث ابي هريرة ورفاعة بن رافع في تعليم النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي الصلاة حين لم يحسنها فقال له ثم اقرأ ما تيسر من القرآن وامره بذلك عندنا انما صدر عن القرآن لانا متى وجدنا للنبي صلى الله عليه وسلم امراً يواطئ حكماً مذكوراً في القرآن وجب ان يحكم بانه انما حكم بذلك عن القرآن كقطعه السارق وجلده الزاني ونحوها ثم لم يخص نفلاً من فرض فثبت ان مراد الآية عام في الجميع فهذا الخبر يدل على



[١] أى دلالة الخبر

جوازها بغير فاتحة الكتاب من وجهين أحدهما دلالة [١] على أن مراد الآية عام في جميع الصلوات والثاني أنه مستقل بنفسه في جوازها بغيرها وعلى أن نزول الآية في شأن صلاة الليل لو لم يعاضده الخبر لم يمنع لزوم حكمها في غيرها من الفرائض والنوافل من وجهين أحدهما أنه إذا ثبت ذلك في صلاة الليل فسائر الصلوات مثلها بدلالة أن الفرض والنفل لا يختلفان في حكم القراءة وإن ما جاز في النفل جاز في الفرض مثله كما لا يختلفان في الركوع والسجود وسائر أركان الصلاة % فإن قال قائل هما مختلفان عندك لأن القراءة في الآخرين غير واجبة عندك في الفرض وهي واجبة في النفل إذا صلاها % قيل له هذا يدل على أن النفل أكد في حكم القراءة من الفرض فإذا جاز النفل مع ترك فاتحة الكتاب فالفرض أخرى أن يجوز والوجه الآخر أن أحداً لم يفرق بينهما ومن أوجب فرض قراءة فاتحة الكتاب في أحدهما أوجبها في الآخر ومن أسقط فرضها في أحدهما أسقطه في الآخر فلما ثبت عندنا بظاهر الآية جواز النفل بغيرها وجب أن يكون كذلك حكم الفرض % فإن قال قائل فما الدلالة على جواز تركها بالآية % قيل له لأن قوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) يقتضى التخيير وهو بمنزلة قوله أقرأ ما شئت ألا ترى أن من قال لرجل بع عبدي هذا بما تيسر أنه مخير له في بيعه له بما رأى وإذا ثبت أن الآية تقتضى التخيير لم يجوزنا إسقاطه والاقتصار على شيء معين وهو فاتحة الكتاب لأن فيه نسخ ما اقتضته الآية من التخيير % فإن قال قائل هو بمنزلة قوله (فما تيسر من الهدى) ووجوب الاقتصار به على الأبل والبقر والغنم مع وقوع الاسم على غيرها من سائر ما يهدى ويتصدق به فلم يكن فيه نسخ الآية % قيل له أن خياره باق في ذبحه أيها شاء من الأصناف الثلاثة فلم يكن فيه رفع حكمها من التخيير ولا نسخه وإنما فيه التخصيص ونظير ذلك ما لو ورد أثر في قراءة آية دون ما هو أقل منها لم يلزم منه نسخ الآية لأن خياره باق في أن يقرأ أيما شاء من آي القرآن % فإن قال قائل قوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) يستعمل فيما عدا فاتحة الكتاب فلا يكون فيه نسخ لها % قيل له لا يجوز ذلك من وجوه أحدها أنه جعل الأمر بالقراءة عبارة عن الصلاة فيها فلا يجوز أن تكون عبادة الإله وهي من أركانها التي لا تصح إلا بها الثاني أن ظاهره يقتضى التخيير في جميع ما يقرأ في الصلاة فلا يجوز تخصيصه في بعض ما يقرأ فيها دون غيرها الثالث أن قوله (فاقرأوا ما تيسر) أمر وحقيقته ومقتضاه الواجب فلا يجوز صرفه إلى الندب من القراءة دون الواجب منها ومما يدل على ما ذكرنا من جهة الأثر ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مؤمل بن اسماعيل حدثنا حماد عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن علي بن يحيى بن خلاد عن عمران رجلاً دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وقال له ارجع فصل فانك لم تصل فرجع الرجل فصلى كما كان يصلى ثم جاء إلى النبي عليه السلام فسلم فرد عليه ثم قال له ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال عليه السلام أنه لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه



ثم يكبر ويحمد الله تعالى ويثنى عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله اكبر ثم يركع حتى يطمئن مفاصله وذكر الحديث وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود حدثنا محمد بن المثني حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله قال حدثني سعيد بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي هريرة ان رجلاً دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم وذكر نحوه ثم قال اذا قلت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع وذكر الحديث ۞ قال ابو بكر قال في الحديث الاول ثم اقرأ ما شئت وفي الثاني ما تيسر فخير في القراءة بما شاء ولو كانت قراءة فاتحة الكتاب فرضاً لعلمه اياها مع علمه بجهل الرجل باحكام الصلاة اذ غير جائز الاقتصار في تعليم الجاهل على بعض فروض الصلاة دون بعض فثبت بذلك ان قراءتها ليست بفرض وحدثنا عبد الباقي بن قانع حدثنا احمد بن علي الحزار قال حدثنا عامر بن سيار قال حدثنا ابوشيبه ابراهيم بن عثمان حدثنا سفيان عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا صلاة الا بقراءة يقرأ فيها فاتحة الكتاب او غيرها من القرآن) وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا وهب بن بقية عن خلد عن محمد بن عمرو عن علي بن يحيى بن خالد عن رفاعه بن رافع بهذه القصة قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قلت فتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأمر القرآن وبما شاء الله ان تقرأ وذكر تمام الحديث فذكر فيه قراءة أم القرآن وغيرها وهذا غير مخالف للاخبار الاخر لانه محمول على انه يقرأ بها ان تيسر اذ غير جائز حمله على تعيين الفرض فيها لما فيه من نسخ التخيير المذكور في غيره ومعلوم ان احد الخبرين غير منسوخ بالآخر اذ كانا في قصة واحدة ۞ فان قال قائل لما ذكر في احد الخبرين التخيير فيما يقرأ وذكر في الآخر الامر بقراءة فاتحة الكتاب من غير تخيير واثبت التخيير فيما عداها بقوله وبما شاء الله ان تقرأ بعد فاتحة الكتاب ثبت بذلك ان التخيير المذكور في الاخبار الاخر انما هو فيما عدا فاتحة الكتاب وان ترك ذكر فاتحة الكتاب انما هو اغفال من بعض الرواة ولان في خبرنا زيادة وهو الامر بقراءة فاتحة الكتاب بلا تخيير ۞ قيل له غير جائز حمل الخبر الذي فيه التخيير مطلقاً على الخبر المذكور فيه فاتحة الكتاب على ما ادعت لامكان استعمالهما من غير تخصيص بل الواجب ان نقول التخيير المذكور في الخبر المطلق حكمه ثابت في الخبر المقيد بذكر فاتحة الكتاب فيكون التخيير عاماً في فاتحة الكتاب وغيرها كأنه قال اقرأ بأمر القرآن ان شئت وبما سواها فيكون في ذلك استعمال زيادة التخيير في فاتحة الكتاب دون تخصيصه في بعض القراءة دون بعض ويدل عليه ايضاً ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابراهيم بن موسى قال حدثنا عيسى عن جعفر بن ميمون البصري قال حدثنا ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم (اخرج فناد في المدينة انه لا صلاة الا بالقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد) وقوله لا صلاة الا بالقرآن يقتضي جوازها بما قرأ به من شيء وقوله ولو بفاتحة الكتاب فما زاد يدل ايضاً على جوازها بغيرها لانه لو كان فرض القراءة متعيناً بها لما قال ولو بفاتحة الكتاب



فما زاد وقال بفتح الكتاب ومما يدل على ما ذكرنا حديث ابن عينة عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ايما صلاة لم يقرأ فيها بفتح الكتاب فهي خداج) ورواه مالك وابن جريج عن العلاء عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم واختلافهما في السند على هذا الوجه لا يوهنه لانه قد روى انه قد سمع من ابيه ومن ابي السائب جميعاً فلما قال فهي خداج والخداج الناقصة دل ذلك على جوازها مع النقصان لانها لو لم تكن جائزة لما اطلق عليها اسم النقصان لان اثباتها ناقصة ينفي بطلانها اذ لا يجوز الوصف بالنقصان لما لم يثبت منه شيء الا ترى انه لا يقال للناقصة اذا حالت فلم تحمل انها قد اخدجت وانما يقال اخدجت وخذجت اذا القت ولدها ناقص الحلقة او وضعته لغير تمام في مدة الحمل فاما ما لم تحمل فلا توصف بالخداج فثبت بذلك جواز الصلاة بغير فاتحة الكتاب اذ النقصان غير ناف للاصل بل يقتضي ثبوت الاصل حتى يصح وصفها بالنقصان وقد روى ايضاً عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة عن النبي عليه السلام قال (كل صلاة لا يقرأ فيها بفتح الكتاب فهي خداج) فاثبتها ناقصة واثبات النقصان يوجب ثبوت الاصل على ما وصفنا وقد روى ايضاً عن النبي عليه السلام (ان الرجل يصلي الصلاة يكتب له نصفها خمسها عشرها) فلم يبطل جزء بنقصانها ❦ فان قال قائل قد روى هذا الحديث محمد بن عجلان عن ابيه عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من صلى صلاة ولم يقرأ فيها شيئاً من القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام) وهذا الحديث يعارض حديث مالك وابن عينة في ذكرهما بفتح الكتاب دون غيرها واذا تعارضتا سقطا فلم يثبت كونها ناقصة اذ لم يقرأ فيها بفتح الكتاب ❦ قيل له لا يجوز ان يعارض مالك وابن عينة بمحمد بن عجلان بل السهو والاعمال اجوز عليه منهما فلا يعترض على روايتهما به وعلى انه ليس فيه تعارض اذ جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد قالهما جميعاً قال مرة وذكر فاتحة الكتاب وذكر مرة اخرى القراءة مطلقة وايضاً فحائز ان يكون المراد بذكر الاطلاق ما قيده في خبر هذين ❦ فان قال قائل اذا جوزت ان يكون النبي عليه السلام قد قال الامرين فحديث محمد بن عجلان يدل على جواز الصلاة بغير قراءة رأساً لاثباته اياها ناقصة مع عدم القراءة رأساً ❦ قيل له نحن نقبل هذا السؤال ونقول كذلك يقتضي ظاهر الخبرين الا ان الدلالة قامت على ان ترك القراءة يفسدها فحملناه على معنى الخبر الآخر ❦ قال ابو بكر وقد رويت اخبار اخرى في قراءة فاتحة الكتاب يحتج بها من يراها فرضاً فمنها حديث العلاء بن عبد الرحمن عن عائشة وعن ابي السائب مولى هشام بن زهرة عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي وذكر الحديث قالوا فلما عبر بالصلاة عن قراءة فاتحة الكتاب دل على انها من فروضها كما انه لما عبر عن الصلاة



بالقرآن في قوله (وقرآن الفجر) واراد قراءة صلاة الفجر دل على انها من فروضها وكما عبر  
 عنها بالركوع فقال (واركعوا مع الراكعين) دل على انه من فروضها ❦ قيل له لم تكن العبادة  
 عنهما لما ذكرت موجبا لفرض القراءة والركوع فيها دون ما تناوله من لفظ الامر المقتضى  
 للايجاب وليس في قوله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي أمر وإنما اكثر ما فيه الصلاة  
 بقراءة فاتحة الكتاب وذلك غير مقتضى للايجاب لأن الصلاة تشتمل على النوافل والفروض  
 وقد افاد النبي عليه السلام بهذا الحديث نفى ايجابها لانه قال في آخره فمن لم يقرأ فيها بام القرآن  
 فهي خداج فاثبتها ناقصة مع عدم قراءتها ومعلوم انه لم يرد نسخ اول كلامه بأخره فدل ذلك  
 على ان قول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين وذكر فاتحة الكتاب لا يوجب  
 ان يكون قراءتها فرضاً فيها وهذا كما روى شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن انس بن ابي انس  
 عن عبدالله بن نافع بن العمياء عن عبدالله بن الحارث عن المطلب بن ابي وداعة قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم (الصلاة مثنى مثنى وتشهد في كل ركعتين وتبأس وتمسكن  
 وتقع لربك وتقول اللهم فمن لم يفعل فهي خداج) ولم يوجب ذلك ان يكون ماسما صلاة  
 من هذه الافعال فرضاً فيها ومما يحتاج به المخالفون ايضاً حديث عبادة بن الصامت ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) وبما حدثنا محمد بن بكر  
 قال حدثنا ابوداود قال حدثنا ابن بشار قال حدثنا جعفر عن ابي عثمان عن ابي هريرة قال  
 امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي ان لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فإزاد ❦ قال  
 ابوبكر قوله عليه السلام (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) يحتمل لنفي الاصل ونفي الكمال وان كان  
 ظاهره عندنا على نفي الاصل حتى تقوم الدلالة على ان المراد نفي الكمال ومعلوم انه غير  
 جائز ارادة الامرين جميعاً لانه متى اراد نفي الاصل لم يثبت منه شيء واذا اراد نفي الكمال  
 واثبات النقصان فلا محالة بعضه ثابت وارادتهما معاً متفية مستحيلة والدليل على أنه لم يرد  
 نفي الاصل ان اثبات ذلك اسقاط التخيير في قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن)  
 وذلك نسخ وغير جائز نسخ القرآن باخبار الآحاد ويدل عليه ايضاً ما رواه ابو حنيفة  
 وابو معاوية وابن فضيل وابو سفيان عن ابي نضرة عن سعيد عن النبي عليه السلام قال  
 لا تجزى صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد لله وسورة في الفريضة وغيرها الا ان اباحنيفة  
 قال معها غيرها وقال معاوية لا صلاة ومعلوم انه لم يرد نفي الاصل وإنما مراده نفي الكمال  
 لاتفاق الجميع على انها مجزية بقراءة فاتحة الكتاب وان لم يقرأ معها غيرها فثبت انه اراد  
 نفي الكمال وايجاب النقصان وغير جائز ان يريد به نفي الاصل ونفي الكمال لتضادها  
 واستحالة ارادتهما جميعاً بلفظ واحد ❦ فان قال قائل هذا حديث غير حديث عبادة  
 وابي هريرة وجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال مرة لا صلاة الا بفاتحة الكتاب  
 فاوجب بذلك قراءتها وجعلها فرضاً فيها وقال مرة اخرى ما ذكره سعيد من قراءة  
 فاتحة الكتاب وشيء معها واراد به نفي الكمال اذا لم يقرأ مع فاتحة الكتاب غيرها ❦ قيل له



ليس معك تاريخ الحديثين ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في حالين ويحتاج الى دلالة في اثبات كل واحد من الخبرين في الحالين ولخالفك ان يقول لما لم يثبت ان النبي عليه السلام قال ذلك في وقتين وقد ثبت اللفظان جميعا جعلتهما حديثا واحداً ساق بعض الرواة لفظه على وجهه واغفل بعضهم بعض الفاظه وهو ذكر السورة فهما متساويان حينئذ ويثبت الخبر بزيادة في حالة واحدة ويكون لقول خصمك مزية على قولك وهو ان كل ما لم يعرف تاريخه فسيبيله ان يحكم بوجودها معاً واذا ثبت انه قالهما في وقت واحد بزيادة السورة فمعلوم انه مع ذكر السورة لم يرد نفى الاصل وانما اراد اثبات النقص حملناه على ذلك ويكون ذلك كقوله عليه السلام (لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ومن سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له ولا ايمان لمن لا امانة له) وكقوله تعالى (انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون الا تقاتلون قوماً نكشوا ايمانهم) فنفاها بدءاً واثبتها ثانياً لانه اراد نفى الكمال لان نفى الاصل اى لا ايمان لهم وافية فيفون بها ٪ فان قال قائل فهلا استعملت الاخبار على ظواهرها واستعملت التخيير المذكور في الآية فيماعد فاتحة الكتاب ٪ قيل له لو انفردت الاخبار عن الآية لما كان فيها ما يوجب فرض قراءة فاتحة الكتاب لما بينا من ان فيها ما لا يحتمل الاثبات الاصل مع تركها واحتمال سائر الاخبار الاخر لنفى الاصل ونفى الكمال وعلى ان هذه الاخبار لو كانت موجبة لتعين فرض القراءة فيها لما جاز الاعتراض بها على الآية وصرفها عن الواجب الى الفل فيماعد فاتحة الكتاب لما ذكرناه في اول المسئلة فارجع اليه فانك تجده كافياً ان شاء الله تعالى

### فصل

قال ابو بكر وقراءة فاتحة الكتاب مع ما ذكرنا من حكمها تقتضى امر الله تعالى ايانا بفعل الحمد وتعليم لنا كيف نحمده وكيف نشاء عليه وكيف الدعاء له ودلالة على ان تقديم الحمد والثناء على الله تعالى على الدعاء اولى واخرى بالاجابة لان السورة مفتحة بذكر الحمد ثم بالثناء على الله وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) الى (مالك يوم الدين) ثم الاعتراف بالعبادة له وافرادها له دون غيره بقوله (اياك نعبد) ثم الاستعانة به في القيام بعبادته في سائر ما بنا الحاجة اليه من امور الدنيا والدين وهو قوله (اياك نستعين) ثم الدعاء بالتثبيت على الهداية التي هداها لنا من وجوب الحمد له واستحقاق الثناء والعبادة لان قوله (اهدنا الصراط المستقيم) هو دعاء للهداية والتثبيت عليها في المستقبل اذ غير جائز ذلك في الماضي وهو التوفيق عما ضل عنه الكفار من معرفة الله وحمده والثناء عليه فاستحقوا لذلك غضبه وعقابه والدليل على ان قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) مع انه تعليم لنا الحمد هو امر لنا به قوله (اياك نعبد واياك نستعين) فاعلم ان الامر بقول الحمد مضمّر في ابتداء السورة وهو مع ما ذكرنا رقية وعوده وشفاء لما حدثنا به عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المنثري قال حدثنا سعيد بن المعلى قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن جعفر بن اياس



عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال كنا في سرية فمررنا بحى من العرب فقالوا سيدنا لدغته العقرب فهل فيكم راق قال قلت انا ولم افعل حتى جعلوا لنا جعلاً جعلوا لنا شاة قال فقرأت عليه فاتحة الكتاب سبع مرات فبرأ فاخذت الشاة ثم قلت حتى تأتى النبي عليه السلام فاتيناه فاخبرناه فقال علمت انها رقية حق اضربوا لى معكم بسهم \* ولهذه السورة اسماء منها ام الكتاب لانها ابتداءه قال الشاعر \* الارض معقلنا وكانت امنا \* فسمى الارض اما لنا لانه منها ابتداءنا الله تعالى وهي ام القرآن واحدى العبارتين تغنى عن الاخرى لانه اذا قيل ام الكتاب فقد علم ان المراد كتاب الله تعالى الذى هو القرآن فليل تارة ام القرآن وتارة ام الكتاب وقد رويت العبارة باللفظين جميعاً عن النبي عليه السلام وكذلك فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني قال سعيد بن جبير سألت ابن عباس عن السبع المثاني فقال السبع المثاني هي ام القرآن وانما اراد بالسبع انها سبع آيات ومعنى المثاني انها ثنى في كل ركعة وذلك من سننها وليس من سنة سائر القرآن اعادته في كل ركعة

### ومن سورة البقرة

قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون) يتضمن الامر بالصلاة والزكاة لانه جعلهما من صفات المتقين ومن شرائط التقوى كما جعل الايمان بالغيب وهو الايمان بالله وبالبعث والنشور وسائر ما لزمنا اعتقاده من طريق الاستدلال من شرائط التقوى فاقضى ذلك ايجاب الصلوة والزكاة المذكورتين في الآية \* وقد قيل في اقامة الصلوة وجوه منها اتمامها من تقويم الشيء وتحقيقه ومنه قوله (واقموا الوزن بالقسط) وقيل يؤدونها على ما فيها من قيام وغيره فعبّر عنها بالقيام لان القيام من فروضها وان كانت تشتمل على فروض غيره كقوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) والمراد الصلوة التي فيها القراءة وقوله تعالى (وقرآن الفجر) المراد القراءة في صلاة الفجر وكقوله (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) وقوله (واركعوا واسجدوا) وقوله (واركعوا مع الراكعين) فذكر ركنا من اركانها الذي هو من فروضها ودل به على ان ذلك فرض فيها وعلى ايجاب ما هو من فروضها فصار قوله (يقيمون الصلوة) موجباً للقيام فيها ومخبراً به عن فرض الصلوة ويحتمل (يقيمون الصلوة) يديمون فروضها في اوقاتها كقوله تعالى (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) اى فرضاً في اوقات معلومة لها ونحوه قوله تعالى (قائماً بالقسط) يعنى يقيم القسط ولا يفعل غيره والعرب تقول في الشيء الراتب الدائم قائم وفي فاعله مقيم يقال فلان يقيم ارزاق الجند وقيل هو من قول القائل قامت السوق اذا حضر اهلها فيكون معناه الاشتغال بها عن غيرها ومنه قد قامت الصلوة وهذه الوجوه على اختلافها تجوز ان تكون مرادة بالآية وقوله (ومما رزقناهم ينفقون) في فحوى الخطاب دلالة على ان المراد المفروض من النفقة وهي الحقوق الواجبة لله تعالى من الزكاة وغيرها كقوله تعالى (وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت) وقوله (وانفقوا في سبيل الله) وقوله (والذين



يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) والذي يدل على ان المراد المفروض منها انه  
 قرنها الى الصلاة المفروضة والى الايمان بالله وكتابه وجعل هذا الانفاق من شرائط التقوى  
 ومن اوصافها ويدل على ان المراد المفروض من الصلاة والزكاة ان لفظ الصلاة اذا اطلق غير  
 مقيد بوصف او شرط يقتضى الصلوات المعهودة المفروضة كقوله (اقم الصلوة لعلك الشمس)  
 (وحافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) ونحو ذلك فلما اراد باطلاق اللفظ الصلاة المفروضة  
 كان فيه دلالة على ان المراد بالانفاق ما فرض عليه منه ولم يمدح هؤلاء بالانفاق مما رزقهم الله دل  
 ذلك على ان اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح منه دون المحظور وان ما اغتصبه وظلم  
 فيه غيره لم يجعله الله له رزقا لانه لو كان رزقاً لجاز انفاقه واخراجه الى غيره على وجه الصدقة  
 والتقرب به الى الله تعالى ولا خلاف بين المسلمين ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه  
 وكذلك قال النبي عليه السلام (لا تقبل صدقة من غلول) والرزق الحظ في اللغة قال الله تعالى  
 (وتجعلون رزقكم انكم تكذبون) اى حظكم من هذا الامر التكذيب به وحظ الرجل هو  
 نصيبه وما هو خالص له دون غيره ولكنه في هذا الموضع هو ما منحه الله تعالى عباده وهو المباح  
 الطيب \* وللرزق وجه آخر وهو ما خلقه الله تعالى من اقوات الحيوان فجاءت اضافة ذلك اليه  
 لانه جعله قوتاً وغذاء \* وقوله تعالى في شأن المنافقين واخباره عنهم باظهار الايمان للمسلمين من  
 غير عقيدة واطهار الكفر لآخوانهم من الشياطين في قوله ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله  
 وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ وقوله ﴿يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون﴾ الى قوله  
 ﴿واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن﴾ يحتج  
 به في استتابة الزنديق الذى اطاع منه على اسرار الكفر متى اظهر الايمان لان الله تعالى اخبر عنهم  
 بذلك ولم يأمر بقتلهم وامر النبي عليه السلام بقبول ظاهرهم دون ما علمه هو تعالى من  
 حالهم وفساد اعتقادهم وضأثرهم ومعلوم ان نزول هذه الايات بعد فرض القتال لانها  
 نزلت بالمدينة وقد كان الله تعالى فرض قتال المشركين بعد الهجرة ولهذه الآية نظائر  
 في سورة براءة وسورة محمد عليه السلام وغيرهما في ذكر المنافقين وقبول ظاهرهم دون  
 حملهم على احكام سائر المشركين الذين امرنا بقتلهم واذا انتهينا الى مواضعها ذكرنا احكامها  
 واختلاف الناس في الزنديق واحتجاج بها في ذلك وهو يظهر من قوله عليه السلام  
 (امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم  
 الا بحقها وحسابهم على الله) وانكر على اسامة بن زيد حين قتل في بعض السرايا رجلا  
 قال لا اله الا الله حين حمل عليه ليطعنه فقال هلا شققت عن قلبه يعنى انه محمول على حكم  
 الظاهر دون عقد الضمير ولا سبيل لنا الى العلم به ۞ قال ابو بكر وقوله تعالى ﴿ومن الناس  
 من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾ يدل على ان الايمان ليس هو الاقرار  
 دون الاعتقاد لان الله تعالى قد اخبر عن اقرارهم بالايمان ونفى عنهم سمته بقوله وما هم  
 بمؤمنين ويروى عن مجاهد انه قال في اول البقرة اربع آيات في نعت المؤمنين وآياتان



(١) هكذا في النسخ  
التي بأيدينا وصوابه  
جخرة

في نعت الكافرين وثلاث عشرة آية في نعت المنافقين \* والنفاق اسم شرعى جعل سمة لمن يظهر  
الايان ويسر الكفر خصوا بهذا الاسم للدلالة على معناه وحكمه وان كانوا مشركين  
اذ كانوا مخالفين لسائر المبادئ بالشرك في احكامهم واصله في اللغة من نفاق اليربوع وهو  
الجحر الذى يخرج منه اذا طلب لان له اجخرة [١] يدخل بعضها عند الطلب ثم يراوغ الذى  
يريد صيده فيخرج من جحر آخر قد اعدده \* وقوله تعالى (يخادعون الله والذين آمنوا)  
هو مجاز في اللغة لان الخديعة في الاصل هي الاخفاء وكأن المنافق اخفى الاشراك وظهر  
الايان على وجه الخداع والتويه والغرور لمن يخادعه والله تعالى لا يخفى عليه شئ  
ولا يصح ان يخادع في الحقيقة وليس يخلو هؤلاء القوم الذين وصفهم الله تعالى بذلك من  
احد وجهين اما ان يكونوا عارفين بالله تعالى قد علموا انه لا يخادع بتسائر بشئ او غير  
عارفين فذلك ابعد اذ لا يصح ان يقصده لذلك ولكنه اطلق ذلك عليهم لانهم عملوا عمل  
الخداع ووبال الخداع راجع عليهم فكأنهم انما يخادعون انفسهم وقيل ان المراد يخادعون  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذف ذكر النبي عليه السلام كما قال (ان الذين يؤذون الله  
ورسوله) والمراد يؤذون اولياء الله واى الوجهين كان فهو مجاز وليس بحقيقة ولا يجوز  
استعماله الا في موضع يقوم الدليل عليه وانما خادعوا رسول الله تقية لتزول عنهم احكام سائر  
المشركين الذين امر النبي عليه السلام والمؤمنون بقتلهم وجائز ان يكونوا اظهروا الايمان  
للمؤمنين ليوالوهم كما يوالى المؤمنون بعضهم بعضاً ويتواصلون فيما بينهم وجائز ان يكونوا  
يظهرون لهم الايمان ليفشوا اليهم اسرارهم فينقلوا ذلك الى اعدائهم وكذلك قول الله  
تعالى ﴿الله يستهزئ بهم﴾ مجاز وقد قيل فيه وجوه اchiedا على جهة مقابلة الكلام بمثله وان لم يكن  
في معناه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والثانية ليست بسيئة بل حسنة ولكنه  
لما قابل بها السيئة اجرى عليها اسمها وقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل  
ما اعتدى عليكم) والثاني ليس باعتداء وقوله تعالى (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به)  
والاول ليس بعقاب وانما هو على مقابلة اللفظ بمثله ومزاوجته له وتقول العرب الجزاء بالجزاء  
والاول ليس بجزاء ومنه قول الشاعر :

ألا لا يجهلن احد علينا \* فجهل فوق جهل الجاهلينا

ومعلوم انه لم يمتدح بالجهل ولكنه جرى على عادتهم في ازدواج الكلام ومقابلته وقيل ان ذلك  
اطلقه الله تعالى على طريق التشبيه وهو انه لما كان وبال الاستهزاء راجعاً عليهم ولا حقاً لهم كان  
كأنه استهزأ بهم وقيل لما كانوا قد امهلوا في الدنيا ولم يعاجلوا بالعقوبة والقتل كسائر المشركين  
واخر عقابهم فاغتروا بالامهال كانوا كالمستهزئ بهم \* ولما كانت اجرام المنافقين اعظم من اجرام سائر  
الكفار المبادئ بالكفر لانه جمعوا الاستهزاء والخذاعة بقوله (يخادعون الله) وقولهم (انما  
نحن مستهزؤن) وذلك زيادة في الكفر وكذلك اخبر الله تعالى انهم (في الدرك الاسفل من النار)  
ومع ما اخبر بذلك من عقابهم وما يستحقونه في الآخرة خالف بين احكامهم في الدنيا واحكام

مطلب

في ان عقوبات الدنيا غير  
موضوعة على مقادير  
الاجرام وانما هي على  
ما يعلمه الله تعالى  
من المصالح فيها



سائر المظهرين للشرك في رفع القتل عنهم باظهارهم الايمان واجراهم مجرى المسلمين في التوارث وغيره ثبت ان عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الاجرام وانما هي على ما يعلم الله من المصالح فيها وعلى هذا جرى الله تعالى احكامه فاجب رجم الزاني المحصن ولم يزل عنه الرجم بالتوبة ألا ترى الى قوله عليه السلام في ما عثر بعد رجمه وفي الغامدية بعد رجمها لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له والكفر اعظم من الزنا ولو كفر رجل ثم تاب قبلت توبته وقال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وحكم في القاذف بالزنا بجلد ثمانين ولم يوجب على القاذف بالكفر الحد وهو اعظم من الزنا ووجب على شارب الحمر الحد ولم يوجب على شارب الدم وآكل الميتة قنبط بذلك ان عقوبات الدنيا غير موضوعة على مقادير الاجرام ولانه لما كان جائزاً في العقل ان لا يوجب في الزنا والقذف والسرقه حداً رأساً ويكل امرهم الى عقوبات الآخرة جاز ان يخالف بينها فيوجب في بعضها اغاظ ما يوجب في بعض ولذلك قال اصحابنا لا يجوز اثبات الحدود من طريق المقاييس وانما طريق اثباتها التوقيف او الاتفاق وما ذكره الله تعالى من امر المنافقين في هذه الآية واقرارهم من غير امر لنا بقتالهم اصل فيما ذكرنا ولان الحدود والعقوبات التي اوجبها من فعل الامام ومن قام بامور الشريعة جارية مجرى ما يفعله هو تعالى من الآلام على وجه العقوبة فلما جاز ان لا يعاقب المنافق في الدنيا بالآلام من جهة الامراض والاسقام والفقر والفاقة بل يفعل به اضرار ذلك ويكون عقابه المستحق بكفره ونفاقه مؤجلاً الى الآخرة جاز ان لا يتعبدنا بقتله في الدنيا وتعجيل عقوبة كفره ونفاقه وقد عبر النبي عليه السلام بمكة بعد ما بعثه الله تعالى ثلث عشرة سنة يدعو المشركين الى الله وتصدق رساله غير متعبد بقتالهم بل كان مأموراً بدعائهم في ذلك بألين القول والطفه فقال تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن) وقال (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقال (ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) في نظائر ذلك من الآيات التي فيها الامر بالدعاء الى الدين باحسن الوجوه ثم فرض القتال بعد الهجرة لعلمه تعالى بالمصلحة من كلا الحالين بما تعبد به فجاز من اصل ما وصفنا ان يكون الامر بالقتل والقتال خاصاً في بعض الكفار وهم المجاهرون بالكفر دون من يظهر الايمان ويسر الكفر وان كان المنافق اعظم جرماً من غيره \* وقوله تعالى ﴿الذي جعل لكم الارض فراشاً﴾ يعني والله اعلم قراراً كقوله (الذي جعل لكم الارض قراراً) وقوله (ألم نجعل الارض مهاداً) فسمها فراشاً والاطلاق لا يتناولها وانما يسمى به مقيداً كقوله تعالى (والجبال اوتاداً) والاطلاق اسم الاوتاد لا يفيد الجبال وقوله (والشمس سراجاً) ولذلك قال الفقهاء ان من حلف لا ينسأ على فراش فنام على الارض لا يحنث وكذلك لو حلف لا يقعد في سراج فقعد في الشمس لان الايمان محمولة على المعتاد المتعارف من الاسماء وليس في العادة



اطلاق هذا الاسم للارض والشمس وهذا كما سمي الله تعالى الجاحد له كافرأ وسمى  
 الزارع كافرأ والشاك السلاح كافرأ ولا يتناولهما هذا الاسم في الاطلاق وانما يتناول  
 الكافر بالله تعالى ونظائر ذلك من الاسماء المطلقة والمقيدة كثيرة ويجب اعتبارها في كثير  
 من الاحكام فما كان في العادة مطلقا فهم على اطلاقه والمقيد فيها على تقيده ولا يتجاوز به  
 موضعه \* وفي هذه الآية دلالة على توحيد الله تعالى واثبات الصانع الذي لا يشبهه شئ القادر  
 الذي لا يعجزه شئ وهو ارتفاع السماء ووقوفها بغير عمد ثم دوامها على طول الدهر غير  
 متزايلة ولا متغيرة كما قال تعالى ( وجعلنا السماء سقفا محفوظا ) وكذلك ثبات الارض  
 ووقوفها على غير سند فيه اعظم الدلالة على التوحيد وعلى قدرة خالقها وانه لا يعجزه شئ  
 وفيها تنبيه وحث على الاستدلال بها على الله وتذكير بالنعمة \* وقوله تعالى ﴿ فاخرج به من الثمرات  
 رزقا لكم ﴾ نظير قوله ( هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ) وقوله ( وسخر لكم  
 ما في السموات وما في الارض ) وقوله ( قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات  
 من الرزق ) يحتج بجميع ذلك في ان الاشياء على الاباحة مما لا يحظره العقل فلا يحرم منه  
 شئ الا ما قام دليله \* وقوله تعالى ﴿ وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة  
 من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ﴾ فيه اكبر دلالة على صحة نبوة  
 نبينا عليه السلام من وجوه احدها انه تحداهم بالاتيان بمثله وقرعهم بالعجز عنه مع ما هم  
 عليه من الانفة والحمية وانه كلام موصوف بلغتهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم منهم  
 تعلم اللغة العربية وعندهم اخذ فام يعارضه منهم خطيب ولا تكلفه شاعر مع بذلهم الاموال  
 والانفس في توهين امره وابطال حججه وكانت معارضته لو قدروا عليها ابغ الاشياء في ابطال  
 دعواه وتفريق اصحابه عنه فلما ظهر عجزهم عن معارضته دل ذلك على انه من عند الله الذي  
 لا يعجزه شئ وانه ليس في مقدور العباد مثله وانما اكبر ما اعتذروا به انه من اساطير الاولين  
 وانه سحر فقال تعالى ( فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين ) وقال ( فأتوا بعشر سور  
 مثله مفتريات ) فتحداهم بالنظم دون المعنى في هذه الصورة واظهر عجزهم عنه فكانت هذه  
 معجزة باقية لنبينا صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة بان الله تعالى بها نبوة نبيه وفضله  
 بها على سائر الانبياء لان سائر معجزات الانبياء تقضت بانقضائهم وانما يعلم كونها معجزة من  
 طريق الاخبار وهذه معجزة باقية بعده كل من اعترض عليها بعده قرعناه بالعجز عنه فتيين له  
 حينئذ موضع الدلالة على تثبيت النبوة كما كان حكم من كان في عصره من لزوم الحجة به  
 وقيام الدلالة عليه والوجه الآخر من الدلالة انه معلوم عند المؤمنين بالنبي عليه السلام  
 وعند الجاحدين لنبوته انه كان من اتم الناس عقلا واكملهم خلقا وافضلهم رأيا فما طعن عليه  
 احد في كمال عقله ووفور حلمه وصحة فهمه وجودة رأيه وغير جائز على من كان هذا وصفه  
 ان يدعى انه نبي الله قد ارسله الى خلقه كافة ثم جعل علامة نبوته ودلالة صدقه كلاما يظهره  
 ويقرعهم به مع علمه بان كل واحد منهم يقدر على مثله فيظهر حينئذ كذبه وبطلان دعواه فدل

قوله « ثبات الارض  
 ووقوفها على غير سند »  
 فيه صراحة قطعية بان  
 الارض موقوفة على  
 متن الهواء كما هو مصرح  
 في كلام على رضي الله  
 عنه في كتاب نهج  
 البلاغة واما ما ذكره  
 بعض المتأخرين في كتبهم  
 من حديث الصخرة  
 والثور فلا يصح شئ  
 منه اصلا بل هي اخبار  
 ملفقة مأخوذة من الاخبار  
 الاسرائيلية فلا يجوز  
 الاعتماد عليها ولا الركون  
 اليها « لمصححه »



ذلك على انه لم يتحدّهم بذلك ولم يقرّعهم بالعجز عنه الا وهو من عند الله لا يقدر العباد على مثله الثالث  
قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ﴾ فاخبر انهم لا يعارضونه ولا يقع ذلك  
منهم وذلك اخبار بالغيب ووجد مخبره على ما هو به ولا تتعلق هذه بالمجاز النظم بل هي قائمة  
بنفسها في تصحيح نبوته لانه اخبار بالغيب كما لو قال لهم الدلالة على صحة قولي انكم مع  
صحة اعضائكم وسلامة جوارحكم لا يقع من احد منكم ان يمس رأسه وان يقوم من موضعه  
فلم يقع ذلك منهم مع سلامة اعضائهم وجوارحهم وتقرّيعهم به مع حرصهم على تكذيبه  
كان ذلك دليلاً على صحة نبوته اذ كان مثل ذلك لا يصح الا كونه من قبل القادر الحكيم  
الذي صرفهم عن ذلك في تلك الحال ﷺ قال ابو بكر وقد تحدّى الله الخلق كلهم من الجن  
والانس بالعجز عن الاتيان بمثل القرآن بقوله تعالى ( قل لئن اجتمعت الانس والجن على  
ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) فلما ظهر عجزهم  
قال ( فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ) فلما عجزوا قال ( فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين )  
فتحداهم بالاتيان بمثل اقصر سورة منه فلما ظهر عجزهم عن ذلك وقامت عليهم الحاجة  
واعرضوا عن طريق الحاجة وصمموا على القتال والمغالبة امر الله نبيه بقتالهم وقيل  
في قوله تعالى ( وادعوا شهداءكم من دون الله ) انه اراد به اصنامهم وما كانوا يعبدونهم  
من دون الله لانهم كانوا يزعمون انها تشفع لهم عند الله وقيل انه اراد جميع من يصدقكم  
ويوافقكم على قولكم وافاد بذلك عجز الجميع عنه في حال الاجتماع والانفراد كقوله  
( لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان  
بعضهم لبعض ظهيراً ) فقد انتظمت فاتحة الكتاب من ابتدائها الى حيث انتهينا اليه  
من سورة البقرة الامر والتبذئة بسم الله تعالى وتعليمنا حمده والثناء عليه والدعاء له والرغبة  
اليه في الهداية الى الطريق المؤدى الى معرفته والى جنته ورضوانه دون طريق المستحقين  
لغضبه والضالين عن معرفته وشكره على نعمته ثم ابتداء في سورة البقرة بذكر المؤمنين  
ووصفهم ثم ذكر الكافرين ووصفهم ثم ذكر المنافقين ونعتهم وتقريب امرهم الى قلوبنا بالمثل الذي  
ضربه بالذي استوقد ناراً وبالبرق الذي يضيء في الظلمات من غير بقاء ولا ثبات وجعل ذلك مثلاً  
لاظهارهم الايمان وان الاصل الذي يرجعون اليه وهم ثابتون عليه هو الكفر كظلمة الليل  
والمطر اللذين يعرض في خلاليهما برق يضيء لهم ثم يذهب فيظلمون في ظلمات لا يبصرون  
ثم ابتداء بعد انقضاء ذكر هؤلاء باقامة الدلالة على التوحيد بما لا يمكن احد دفعه من بسطة  
الارض وجعلها قراراً ينتفعون بها وجعل معاشهم وسائر منافعهم واقواتهم منها واقامتها  
على غير سند اذ لا بد ان يكون لها نهاية لما ثبت من حدوثها وان ممسكها ومقيمها كذلك  
هو الله خالقها وخالقكم المنعم عليكم بما جعل لكم فيها من اقواتكم وسائر ما اخرج من ثمارها  
لكم اذ لا يجوز ان يقدر على مثل ذلك الا قادر الذي لا يعجزه ولا يشبهه شيء فحتم  
على الاستدلال بدلائله ونههم على نعمه ثم عقب ذلك بالدلالة على نبوة النبي عليه السلام



بما اظهر من عجزهم عن الاتيان بمثل سورة من القرآن ودعاهم في ذلك كله الى عبادة الله تعالى وحده المنعم علينا بهذه النعم فقال ( فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون ) يعنى والله اعلم تعلمون ان ما تدعون آلهة لا تقدر على شئ من ذلك وان الله هو المنعم عليكم به دونها وهو الخالق لها وقيل في معنى قوله وانتم تعلمون انكم تعلمون الفصل بين الواجب وغير الواجب ويكون معناه ان الله تعالى قد جعل لكم من العقل ما يمكنكم به الوصول الى معرفة ذلك فوجب تكليفكم ذلك اذ غير جائز في العقل اباحة الجهل بالله تعالى مع ازالة العلة والتمكن من المعرفة \* فلما قرر جميع ذلك عندهم بدلائله الدالة عليه عطف عليه بذكر الوعيد بقوله \* فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين \* ثم عقب بذكر ما وعد المؤمنين في الآخرة بقوله \* وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار \* الى آخر ما ذكر \* قال ابو بكر رحمه الله وقد تضمنت هذه الآيات مع ما ذكرنا من التنبيه على دلائل التوحيد واثبات النبوة الامر باستعمال جميع العقول والاستدلال بدلائلها وذلك مبطل لمذهب من نفى الاستدلال بدلائل الله تعالى واقتصر على الخبر بزعمه في معرفة الله والعلم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى لم يقتصر فيما دعا الناس اليه من معرفة توحيده وصدق رسوله على الخبر دون اقامة الدلالة على صحته من جهة عقولنا وقوله تعالى ( وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ) يدل على ان البشارة هي الخبر السار والاضاهر والاغلب ان اطلاقه يتناول من الاخبار ما يحدث عنده الاستبشار والسرور وان كان قد يجري على غيره مقيداً كقوله ( فبشرهم بعذاب اليم ) وكذلك قال اصحابنا فيمن قال اى عبد بشرنى بولادة فلانة فهو حر فبشروه جماعة واحداً بعد واحد ان الاول يعنى دون غيره لان البشارة حصلت بخبره دون غيره ولم يكن هذا عندهم بمنزلة ما لو قال اى عبد اخبرنى بولادتها فاخبروه واحداً بعد واحد انهم يعتقون جميعاً لانه عقد اليمين على خبر مطلق فيتناول سائر الخبرين وفي البشارة عقدها على خبر مخصوص بصفة وهو ما يحدث عنده السرور والاستبشار ويدل على ان موضوع هذا الخبر ما وصفنا قولهم رأيت البشر في وجهه يعنى الفرح والسرور قال الله في صفة وجوه اهل الجنة ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ) فاخبر عما ظهر في وجوههم من آثار السرور والفرح بذكر الاستبشار ومنه سموا الرجل بشيراً تقالاً منهم الى الاخبار بالخبر دون الشر وسموا ما يعطى البشير على هذا الخبر بشري وهذا يدل على ان الاطلاق يتناول الخبر المفيد سروراً فلا ينصرف الى غيره الا بدلالة وانه متى اطلق في الشر فانما يراد به الخبر فحسب وكذلك قوله تعالى ( فبشرهم بعذاب اليم ) معناه اخبرهم ويدل على ما وصفنا من ان البشير هو الخبر الاول فيما ذكرنا من حكم اليمين قولهم ظهرت لنا تبشير هذا الامر يعنون اوله ولا يقولون ذلك في الشر وفيما يغم وانما يقولونه فيما يسر ويفرح ومن الناس من يقول ان اصله فيما يسر ويغم لان معناه ما يظهر اولاً في بشرة

(مطلب) في امر الله تعالى باستعمال الحجج العقلية والاستدلال بها



الوجه من سرور او غم الا انه كثر فيما يسر فصار الاطلاق اخص به منه بالشر \* وقوله تعالى  
 ﴿وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين﴾  
 يدل على انه علم الاسماء كلها لا دم اعني الاجناس بمعانيها لعموم اللفظ في ذكر الاسماء وقوله  
 ثم عرضهم على الملائكة فيه دلالة على انه اراد اسماء ذريته على ما روى عن الربيع بن  
 انس الا انه قد روى عن ابن عباس ومجاهد انه علمه اسماء جميع الاشياء وظاهر اللفظ يوجب  
 ذلك \* فان قيل لما قال عرضهم دل على انه اسماء من يعقل لان هم انما يطلق فيما يعقل دون  
 ما لا يعقل \* قيل له لما اراد ما يعقل وما لا يعقل جاز تغليب اسم ما يعقل كقوله تعالى  
 (خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي  
 على اربع) لما دخل في الجملة من يعقل اجرى الجميع مجرى واحداً وهذه الآية تدل على  
 ان اصول اللغات كلها توقيف من الله تعالى لا دم عليه السلام عليها على اختلافها وانه علمه  
 اياها بمعانيها اذ لا فضيلة في معرفة الاسماء دون المعاني وهي دلالة على شرف العلم وفضيلته لانه  
 تعالى لما اراد اعلام الملائكة فضيلة آدم علمه الاسماء بمعانيها حتى اخبر الملائكة بها ولم تكن  
 الملائكة علمت منها ما علمه آدم فاعترفت له بالفضل في ذلك \* ومن الناس من يقول ان لغة آدم وولده  
 كانت واحدة الى زمان الطوفان فلما اغرق الله تعالى اهل الارض وبقى من نسل نوح من بقي  
 وتوفي نوح عليه السلام وتوالدوا وكثروا ارادوا بناء صرح ببابل يمتنعون به من طوفان ان كان  
 بلبل الله السنتهم ففسى كل فرقة منهم اللسان الذي كان عليه وعلمها الله الالسنه التي توارثها  
 بعد ذلك ذريتهم عنهم وتفرقوا في البلدان وانتشروا في الارض \* ومن الناس من يأبى ذلك  
 ويقول لا يجوز ان ينسى انسان كامل العقل جميع لغته التي كان يتكلم بها بالامس وانهم  
 قد كانوا عارفين بجميع اللغات الى ان تفرقوا فاقصر كل امة منهم على اللسان الذي هم عليه  
 اليوم وتركوا سائر الالسنه التي كانوا عرفوها ولم تأخذها عنهم اولادهم ونسلهم فلذلك  
 لم يعرف من نشأ بعدهم سائر اللغات

### باب السجود لغير الله تعالى

قال الله تعالى ﴿واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا﴾ روى شعبة عن قتادة ان الطاعة  
 كانت لله تعالى في السجود لا دم اكرمه الله بذلك وروى معمر عن قتادة في قوله (وخرؤا له  
 سجداً) قال كانت تحييتهم السجود وليس يمتنع ان يكون ذلك السجود عبادة لله تعالى وتكرمة  
 وتحية لا دم عليه السلام وكذلك سجود اخوة يوسف عليهم السلام واهله له وذلك  
 لان العبادة لا تجوز لغير الله تعالى والتحية والتكرمة جائزان لمن يستحق ضرباً من التعظيم  
 ومن الناس من يقول ان السجود كان لله وآدم كان بمنزلة القبة لهم وليس هذا بشيء لانه  
 يوجب ان لا يكون لا دم في ذلك حظ من التفضيل والتكرمة وظاهر ذلك يقتضي أن يكون  
 آدم مفضلاً مكرماً فذلك كظاها الحمد اذا وقع لمن يستحق ذلك يحمل على الحقيقة ولا يحمل



على ما يطلق من ذلك مجازاً كما يقال اخلاق فلان محمودة ومذمومة لان حكم اللفظ ان يكون محمولا على بابة وحقيقته ويدل على ان الامر بالسجود قد كان ارادته تكرمة آدم عليه السلام وتفضيله قول ابليس فيما حكي الله عنه (ءأسجد لمن خلقت طيناً قال أأنتك هذا الذي كرمتم علي) فاخبر ابليس ان امتناعه كان من السجود لاجل ما كان من تفضيل الله وتكريمه بأمره اياه بالسجود له ولو كان الامر بالسجود له على انه نصب قبله للساجدين من غير تكرمة له ولا فضيلة لما كان لا دم في ذلك حظ ولا فضيلة تحسد كالكعبة المنصوبة للقبلة وقد كان السجود جائزاً في شريعة آدم عليه السلام للمخلوقين ويشبه ان يكون قد كان باقياً الى زمان يوسف عليه السلام فكان فيما بينهم لمن يستحق ضرباً من التعظيم ويراد اكرامه وتجييله بمنزلة المصافحة والمعانقة فيما بيننا ومنزلة تقبيل اليد وقد روى عن النبي عليه السلام في اباحة تقبيل اليد اخبار وقد روى الكراهة الا ان السجود لغير الله تعالى على وجه التكرمة والتحية منسوخ بماروت عائشة وجابر بن عبد الله وأنس ان النبي عليه السلام قال ما ينبغي لبشر ان يسجد لبشر ولو صلح لبشر ان يسجد لبشر لامرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها لفظ حديث انس بن مالك ﷺ قوله تعالى ﴿وَأَمِنُوا بِمَا آتَيْنَا مُصَدَقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَ كَافِرِهِ﴾ قيل ان فائدة قوله ولا تكونوا اول كافرين وان كان الكفر قبيحاً من الاول والاخر منها عنه الجميع ان السابق الى الكفر يقتدى به غيره فيكون أعظم لما ثمه وجرمه كقوله تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) وقوله (من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) وروى عن النبي عليه السلام ان على ابن آدم القاتل كفلاً من الاثم في كل قتل ظلماً لانه اول من سن القتل وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ﷺ قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ لا يخلو من أن يكون راجعاً الى صلاة معهودة وزكاة معلومة وقد عرفها او ان يكون متناولاً صلاة مجملة وزكاة مجملة موقوفة على البيان الا انا قد علمنا الآن انه قد اريد بهما فيما خوطبنا به من هذه الصلوات المفروضة والزكوات الواجبة اما لانه كان ذلك معلوماً عند المخاطبين في حال ورود الخطاب أو أن يكون كان ذلك مجملاً ورد بعده بيان المراد فحصل ذلك معلوماً وأما قوله (واركعوا مع الراكعين) فانه يفيد اثبات فرض الركوع في الصلاة وقيل انه انما خص الركوع لان اهل الكتاب لم يكن لهم ركوع في صلاتهم فنص على الركوع فيها ويحتمل ان يكون قوله واركعوا عبارة عن الصلاة نفسها كما عبر عنها بالقراءة في قوله (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وقوله (وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً) والمعنى صلاة الفجر فينتظم وجهين من الفائدة احدها ايجاب الركوع لانه لم يعبر عنها بالركوع الا وهو من فرضها والثاني الامر بالصلاة مع المصلين ﷺ فان قيل قد تقدم ذكر الصلاة في قوله واقموا الصلاة فغير جائز أن يريد بعطف الركوع عليها الصلاة بعينها ﷺ قيل له هذا جائز اذا اريد بالصلاة المبدوء بذكرها الاجمال دون صلاة معهودة



فيكون حينئذ قوله واركعوا مع الراكعين احالة لهم على الصلاة التي بينها بركوعها وسائر فروضها وايضاً لما كانت صلاة اهل الكتاب بغير ركوع وكان في اللفظ احتمال رجوعه الى تلك الصلاة بين انه لم يرد الصلاة التي تعبد بها اهل الكتاب بل التي فيها الركوع وقوله تعالى ﴿ واستعينوا بالصبر والصلوة ﴾ ينصرف الامر بالصبر على اداء الفرائض التي فرضها الله واجتناب معاصيه وفعل الصلاة المفروضة وقدرى سعيد عن قتادة انهما معونتان على طاعة الله تعالى وفعل الصلاة لطف في اجتناب معاصيه واداء فرائضه كقوله (ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ويحتمل ان يريد به الصبر والصلوة المندوب اليهما لا المفروضين وذلك نحو صوم التطوع وصلاة النفل الا ان الاظهر ان المراد المفروض منهما لان ظاهر الامر للايجاب ولا يصرف الى غيره الا بدلالة وقوله تعالى ﴿ وانها لكبيرة ﴾ فيه رد الضمير على واحد مع تقدم ذكر اثنين كقوله ( والله ورسوله احق ان يرضوه ) وقال ( واذا رأوا تجارة اولهوا انقضوا اليها ) وقول الشاعر :

فمن يك امسى بالمدينة رحله \* فاني وقيار بها لغريب

قوله تعالى ﴿ فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم ﴾ يحتاج بها فيما ورد من التوقيف في الاذكار والاقوال بانه غير جائز تغييرها ولا تبديلها الى غيرها وربما احتج به علينا المخالف في تجويزنا تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح وفي تجويز القراءة بالفارسية على مذهب أبي حنيفة وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع بلفظ التملك وما جرى مجرى ذلك وهذا لا يلزمنا فيما ذكرنا لان قوله تعالى فبدل الذين ظلموا انما هو في القوم الذين قيل لهم ﴿ ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة ﴾ يعني حط عنا ذنوبنا قال الحسن و قتادة قال ابن عباس امروا ان يستغفروا وروى عنه ايضاً انهم امروا ان يقولوا هذا الامر حق كما قيل لكم وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله الا الله فقالوا بدل هذا حنطة حمراء تجاهلا واستهزاء وروى عن ابن عباس وغيره من الصحابة وعن الحسن انما استحقوا الدم لتبديلهم القول الى لفظ في ضد المعنى الذي امروا به اذ كانوا مأمورين بالاستغفار والتوبة فصاروا الى الاصرار والاستهزاء فاما من غير اللفظ مع اتفاق المعنى فلم تناوله الآية اذ كانت الآية انما تضمنت الحكاية عن فعل قوم غيروا اللفظ والمعنى جميعاً فالحق بهم الدم بهذا الفعل وانما يشاركهم في الدم من يشاركهم في الفعل مثلاً بمثل فاما من غير اللفظ واتى بالمعنى فلم تتضمنه الآية وانما نظير فعل القوم اجازة من يحيز المتعة مع قوله تعالى ( الا على ازواجهم او ما ملكت ايانهم ) فقصر استباحة البضع على هذين الوجهين فمن استباحه بلفظ المتعة مع مخالفة النكاح وملك الممين من جهة اللفظ والمعنى فهذا الذي يجوز ان يلحقه الدم بحكم الآية \* وقوله تعالى ﴿ ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتأخذنا هزوا ﴾ الى قوله ﴿ واذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ الى آخر الآية ﴿ قال ابوبكر في هذه الآيات وما اشتملت عليه من قصة المقتول وذبح البقرة ضروب من الاحكام والدلائل على المعاني الشريفة فالولها

مطلب  
يحتاج بقوله تعالى (فبدل  
الذين ظلموا) الآية  
على ان الاذكار توقيفية  
لا يجوز تغييرها



ان قوله تعالى ﴿واذ قتلتم نفساً﴾ وان كان مؤخراً في التلاوة فهو مقدم في المعنى على جميع ما ابتدأ به من شأن البقرة لان الامر بذبح البقرة انما كان سببه قتل النفس وقد قيل فيه وجهان احدهما ان ذكر القتل وان كان مؤخراً في التلاوة فهو مقدم في النزول والآخر ان ترتيب نزولها على حسب ترتيب تلاوتها ونظامها وان كان مقدماً في المعنى لان الواو لا توجب الترتيب كقول القائل اذكر اذا عطيت الف درهم زيداً اذني داري والبناء مقدم على العطية والدليل على ان ذكر البقرة مقدم في النزول قوله تعالى ﴿فقلنا اضربوه ببعضها﴾ فدل على ان البقرة قد ذكرت قبل ذلك ولذلك اضمرت ونظير ذلك قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام بعد ذكر الطوفان وانقضائه (قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل) ومعلوم ان ذلك كان قبل هلاكهم لان تقديم الكلام وتأخيره اذا كان بعضه معطوفاً على بعض بالواو غير موجب ترتيب المعنى على ترتيب اللفظ وقوله ﴿ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة﴾ قد دل على جواز ورود الامر بذبح البقرة بقرة مجهولة غير معروفة ولا موصوفة ويكون المأمور بخيراً في ذبح ادنى ما يقع الاسم عليه وقد تنازع معناه الفريقان من نفاة العموم ومن مثبتيه واحتج به كل واحد من الفريقين لمذهبه فاما القائلون بالعموم فاحتجوا به من جهة وروده مطلقاً فكان ذلك امراً لازماً في كل واحد من آحاد ما تناوله العموم وانهم لما تعتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المراجعة مرة بعد اخرى شدد الله عليهم التكليف وذهبهم على مراجعته بقوله ﴿فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾ وروى الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لأجزت عنهم ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعبيدة وابي العالية والحسن ومجاهد \* واحتج من ابي القول بالعموم بان الله تعالى لم يعنفهم على المراجعة بدأ ولو كان قد لزمهم تنفيذ ذلك على ما دعيتهم من اقتضاء عموم اللفظ لورد النكير في بدء المراجعة وهذا ليس بشيء لان النكير ظاهر عليهم في اللفظ من وجهين احدهما تغليظ المحنة عليهم وهذا ضرب من النكير كما قال الله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احات لهم) والثاني قوله (وما كادوا يفعلون) وهذا يدل على انهم كانوا تاركين للامر بدأ وانه قد كان عليهم المسارعة الى فعله \* فقد حصلت الآية على معان احدها وجوب اعتبار عموم اللفظ فيما يمكن استعماله والثاني ان الامر على الفور وان على المأمور المسارعة الى فعله على حسب الامكان حتى تقوم الدلالة على جواز التأخير والثالث جواز ورود الامر بشيء مجهول الصفة مع تأخير المأمور في فعل ما يقع الاسم عليه منه والرابع وجوب الامر وانه لا يصار الى التذبذب الا بدلالة اذ لم يلحقهم الذم الا بترك الامر المطابق من غير ذكر وعيد والخامس جواز النسخ قبل وقوع الفعل بعد التمكن منه وذلك ان زيادة هذه الصفات في البقرة كل منها قد نسخ ما قبلها لان قوله تعالى (ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) اقتضى ذبح بقرة ايها كانت وعلى أي وجه شاؤا

قوله والثاني ان الامر على الفور الى آخره هذا مذهب ابي الحسن الكرخي شيخ المصنف وهو خلاف ما عليه جمهور الحنفية وعامة المتكلمين من ان الامر المطلق عن الوقت لا يوجب الفور وهو الصحيح « لمصححه »



وقد كانوا متمكنين من ذلك فلما قالوا ﴿ ادع لنا ربك يمين لنا ما هي ﴾ فقال ﴿ انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون ﴾ نسخ التخيير الذي اوجه الامر الاول في ذبح البقرة الموصوفة بهذه الصفة وذبح غيرها وقصروا على ما كان منها بهذه الصفة وقيل لهم افعلوا ما تؤمرون فابان انه كان عليهم أن يذبحوا من غير تأخير على هذه الصفة أى لون كانت وعلى أى حال كانت من ذلول او غيرها فلما قالوا ﴿ ادع لنا ربك يمين لنا مالونها ﴾ نسخ التخيير الذي كان في ذبح أى لون شاءوا منها وبقي التخيير في الصفة الاخرى من امرها فلما راجعوا نسخ ذلك ايضا وامروا بذبحها على الصفة التي ذكر واستقر الفرض عليها بعد تغليظ المحنة وتشديد التكليف وهذا الذي ذكرنا في امر النسخ دل ان الزيادة في النص بعد استقرار حكمه يوجب نسخه لان جميع ما ذكرنا من الاوامر الواردة بعد مراجعة القوم انما كان زيادة في نص كان قد استقر حكمه فاجب نسخه ومن الناس من يحتج بهذه القصة في جواز نسخ الفرض قبل مجئ وقته لانه قد كان معلوماً ان الفرض عليهم بدأ قد كان بقرة معينة فنسخ ذلك عنهم قبل مجئ وقت الفعل وهذا غلط لان كل فرض من ذلك قد كان وقت فعله عقيب ورود الامر في اول احوال الامكان واستقر الفرض عليهم وثبت ثم نسخ قبل الفعل فلا دلالة فيه اذا على جواز النسخ قبل مجئ وقت الفعل وقد بينا ذلك في اصول الفقه والسادس دلالة قوله ( لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ) على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين البكر والفاض الا من طريق الاجتهاد والسابع استعمال الظاهر مع تجويز ان يكون في الباطن خلافه بقوله ﴿ مسلمة لاشية فيها ﴾ يعنى والله اعلم مسلمة من العيوب بريئة منها وذلك لانعلمه من طريق الحقيقة وانما تعلمه من طريق الظاهر مع تجويز ان يكون بها عيب باطن والثامن ما حكى الله عنهم في المراجعة الاخيرة ﴿ وانا ان شاء الله لمهتدون ﴾ لما قرنوا الخبر بمشيئة الله وفقوا لترك المراجعة بعدها ولوجود ما امروا به وقد روى انهم لو لم يقولوا ان شاء الله لما اهدوا لها ابداً ولدام الشر بينهم وكذلك قوله ( وما كادوا يفعلون ) فاعلمنا الله ذلك لنطلب نجح الامور عند الاخبار عنها في المستقبل بذكر الاستثناء الذي هو مشيئة الله وقد نص الله تعالى لنا في غير هذا الموضع على الامر به في قوله ( ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ) ففيه استعانة بالله وتقويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته وانه مالكه والمدبر له والتاسع دلالة قوله ﴿ اتخذنا هزواً ﴾ قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ﴿ على ان المستهزئ يستحق سمة الجهل لانتفاء موسى عليه السلام ان يكون من اهل الجهل بنفيه الاستهزاء عن نفسه ويدل ايضا على ان الاستهزاء بامر الدين من كبائر الذنوب وعظائمها لولا ذلك لم يبلغ مأثم النسبة الى الجهل وذكر محمد بن مسعر انه تقدم الى عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي قال وعلى جبة صوف وكان عبيد الله كثير المزح قال فقال له اصوف نعجة جبتك أم صوف كبش فقلت له لا تجهل ابقاك الله قال وأنى وجدت المزاح جهلاً فقلت عليه اتخذنا هزواً

مطلب

دل قوله تعالى ( لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ) على جواز الاجتهاد



قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قال فاعرض واشتغل بكلام آخر وفيه دلالة على ان موسى عليه السلام لم يكن متعبداً بقتل من ظهر منه الكفر وانما كان مأموراً بالنظر بالقول لان قولهم لني الله اتخذنا هزواً كفر وهو كقولهم لموسى (اجعل لنا الهام كما لهم آلهة) ويدل ايضاً على ان كفرهم هذا لم يوجب فرقة بين نساءهم وبينهم لانه لم يأمرهم بفراقهن ولا تقرير نكاح بينهم وبينهن وقوله تعالى (والله مخرج ما كنتم تكتمون) يدل على ان ما يسره العبد من خير وشر ودام ذلك منه ان الله سيظهره وهو كإروى عن النبي عليه السلام (ان عبداً لو اطاع الله من وراء سبعين حجاباً لا يظهر الله له ذلك على ألسنة الناس وكذلك المعصية) وروى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبي اسرائيل يخفوا الى اعمالهم وعلى ان اظهرها وقوله تعالى ﴿والله مخرج ما كنتم تكتمون﴾ عام والمراد خاص لان كلهم ما علموا بالقاتل بعينه ولذلك اختلفوا وجاز ان يكون قوله (والله مخرج ما كنتم تكتمون) عاماً في سائر الناس لانه كلام مستقل بنفسه وهو عام فيهم وفي غيرهم وفي هذه القصة سوى ما ذكرنا حرمان ميراث المقتول روى ابو ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني ان رجلاً من بني اسرائيل كان له ذو قرابة وهو وارثه فقتله ليرثه ثم ذهب فالتقاء على باب قوم آخرين وذكر قصة البقرة وذكر بعدها فلم يورث بعدها قاتل \* وقد اختلف في ميراث القاتل وروى عن عمر وعلى وابن عباس وسعيد بن المسيب انه لا ميراث له سواء كان القاتل عمداً او خطأ وانه لا يرث من دية ولا من سائر ماله وهو قول ابي حنيفة والثوري وابي يوسف ومحمد وزفر الا ان اصحابنا قالوا ان كان القاتل صبياً او مجنوناً ورث وقال عثمان البتي قاتل الخطأ يرث دون قاتل العمد وقال ابن شبرمة لا يرث قاتل الخطأ وقال ابن وهب عن مالك لا يرث القاتل عمداً من دية من قتل شيئاً ولا من ماله وان قتله خطأ ورث من ماله ولم يرث من دية وروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهرى وهو قول الاوزاعي وقال المزني عن الشافعي اذا قتل الباغى العادل أو العادل الباغى لا يتوارثان لانهما قاتلان \* قال ابوبكر لم يختلف الفقهاء في ان قاتل العمد لا يرث المقتول اذا كان بالغاً عاقلاً بغير حق واختلف في قاتل الخطأ على الوجوه التي ذكرنا وقد حدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن محمد بن محمد بن عنبسة بن لقيط الضبي قال حدثنا علي بن حجر قال حدثنا اسماعيل بن عياش عن ابن جريج والمثنى ويحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس للقاتل من الميراث شيء) وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا حفص بن غياث عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي عليه السلام قال (ليس للقاتل شيء) وروى الليث عن اسحق بن عبد الله بن ابي فروة عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (القاتل لا يرث) وروى يزيد بن هارون قال حدثنا محمد بن راشد عن مكحول قال قال رسول الله



صلى الله عليه وسلم (القاتل عمداً لا يرث من أخيه ولا من ذى قرابته شيئاً ويرث اقرب  
 الناس اليه نسباً بعد القاتل) وروى حصن بن ميسرة قال حدثني عبد الرحمن بن حرملة  
 عن عدي الجذامي قال قلت يا رسول الله كانت لى امرأتان فاقتلتا فرميت احديهما فقال اعقلها  
 ولا ترثها فثبت بهذه الاخبار حرمان القاتل ميراثه من سائر مال المقتول وانه لا فرق  
 في ذلك بين العامد والمخطئ لعموم لفظ النبي عليه السلام فيه وقد استعمل الفقهاء هذا الخبر  
 وتلقوه بالقبول فجري مجرى التواتر كقوله عليه السلام (لا وصية لوارث) وقوله (لا تنكح  
 المرأة على عمتها ولا على خالتها) و(إذا اختلف البيعان فالقول ما قاله البائع او يترادان) وما جرى  
 مجرى ذلك من الاخبار التي مخرجها من جهة الافراد وصارت في حيز التواتر لتلقى الفقهاء لها  
 بالقبول من استعمالهم اياها فجاز تخصيص آية الموارث بها ويدل على تسوية حكم العامد  
 والمخطئ في ذلك ما روى عن علي وعمر وابن عباس من غير خلاف من احد من نظرائهم  
 عليهم وغير جائز فيما كان هذا وصفه من قول الصحابة في شيوعه واستفاضته ان يعترض  
 عليه بقول التابعين ولما وافق مالك على انه لا يرث من ديتيه وجب ان يكون ذلك حكم  
 سائر ماله من وجوه احدها ان ديتيه ماله وميراث عنه بدليل انه تقضى منها ديونه وتنفذ  
 منها وصاياه ويرثها سائر ورثته على فرائض الله تعالى كما يرثون سائر امواله فلما اتفقوا  
 على انه لا يرث من ديتيه كان ذلك حكم سائر ماله في الحرمان كما انه اذا ورث من سائر ماله  
 ورث من ديتيه فمن حيث كان حكم سائر ماله حكم ديتيه في الاستحقاق وجب ان يكون  
 حكم سائر ماله حكم ديتيه في الحرمان اذ كان الجميع مستحقا على سهام ورثته وانه مبدوء به  
 في الدين على الميراث ومن جهة اخرى انه لما ثبت انه لا يرث من ديتيه لما اقتضاه الاثر وجب  
 ان يكون حكم سائر ماله كذلك لان الاثر لم يفضل في وروده بين شئ من ذلك وقال مالك  
 انما ورث قاتل الخطأ من سائر ماله سوى الدية لانه لا يترث ان يكون قتله ليرثه وهذه العلة  
 موجودة في ديتيه لانها من التهمة ابعد فواجب على مقتضى علته ان يرث من ديتيه ومن جهة  
 اخرى انهم لا يختلفون في قاتل العمد وشبه العمد انه لا يرث سائر ماله كما لا يرث من ديتيه  
 اذا وجبت فوجب ان يكون ذلك حكم قاتل الخطأ لاتفاقهما في حرمان الميراث من ديتيه  
 وايضاً اذا كان قتل العمد وشبه العمد انما حرما الميراث للتهمة في احراز الميراث بقتله فهذا  
 المعنى موجود في قتل الخطأ لانه يجوز ان يكون انما اظهر رمي غيره وهو قاصد به قتله  
 لئلا يقاد منه ولا يحرم الميراث فلما كانت التهمة موجودة من هذا الوجه وجب ان يكون في معنى  
 العمد وشبهه وايضاً تورثه بعض الميراث دون بعض خارج من الاصول لان فيها ان من ورث  
 بعض تركة ورث جميعها ومن حرم بعضها حرم جميعها وانما قال اصحابنا ان الصبي  
 والجنون لا يحرمان الميراث بالقتل من قبل انهما غير مكلفين وحرمان الميراث على وجه  
 العقوبة في الاصول فاجرى قاتل الخطأ مجراه وان لم يستحق العقاب بقتل الخطأ تغليظاً  
 لامر الدم ويجوز ان يكون قد قصد القتل برمي او بضربه وانه اوهم انه قاصد لغيره



فاجرى في ذلك مجرى من علم منه ذلك والصبي والمجنون على اى وجه كان منهما ذلك لا يستحقان الدم قال النبي عليه السلام (رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يتبته وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم) ؕ قال ابوبكر رحمه الله فظاهر هذا الخبر يقتضى سقوط حكم قتله رأساً من سائر الوجود ولولا قيام الدلالة لما وجبت الدية ايضاً ؕ فان قيل فانه يحرم النائم الميراث اذا انقلب على صبي فقتله ؕ قيل له هو مثل قاتل الخطأ يجوز ان يكون اظهر انه نائم ولم يكن نائماً في الحقيقة واما قول الشافعي في العادل اذا قتل الباغي حرم الميراث فلا وجه له لانه قتله بحق وقد كان الباغي مستحقاً للقتل فغير جائز ان يحرم الميراث ولا نعلم خلافاً ان من وجب له القود على انسان فقتله قوداً انه لا يحرم الميراث وايضاً فلو كان قتل العادل الباغي يحرمه الميراث لوجب انه اذا كان محارباً فاستحق القتل حداً ان لا يكون ميراثه لجماعة المسلمين لان الامام قام مقام الجماعة في اجراء الحكم عليه فكأنهم قتلوه فلما كان المسلمون هم المستحقين لميراث من ذكرنا امره وان كان الامام قام مقامهم في قتله ثبت بذلك ان من قتل بحق لا يحرم قتاله ميراثه وقال اصحابنا في حافر البئر وواضع الحجر في الطريق اذا عطب به انسان انه لا يحرم الميراث لانه غير قاتل في الحقيقة اذ لم يكن فاعلاً للقتل ولا السبب اتصل بالمقتول والدليل على ذلك ان القتل على ثلاثة اوجه عمد وخطأ وشبه العمد وحافر البئر وواضع الحجر خارج عن ذلك ؕ فان قيل حفر البئر ووضع الحجر سبب للقتل كالرامي والجارح انهما قاتلان لفعلهما السبب ؕ قيل له الرمي وما تولد منه من مرور السهم هو فعله وبه حصل القتل وكذلك الجرح فعلة فصار قاتلاً به لاتصال فعله بالمقتول وعثار الرجل بالحجر ووقوعه في البئر ليس من فعله فلا يجوز ان يكون به قاتلاً وقوله تعالى ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ يدل على ان العالم بالحق المعاند فيه ابعد من الرشد واقرب الى اليأس من الصلاح من الجاهل لان قوله تعالى (أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ) يفيد زوال الطمع في رشدكم لمكابرتهم الحق بعد العلم به وقوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ الْيَوْمَ مُعْدُودَةٌ﴾ قيل في معنى معدودة انها قليلة كقوله (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة) اى قليلة وقال ابن عباس وقادة في قوله اياماً معدودة انها اربعون يوماً مقدار ما عبدوا العجل وقال الحسن ومجاهد سبعة ايام وقال تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياماً معدودات) فسمى ايام الصوم في هذه الآية معدودات وايام الشهر كله وقد احتج شيخنا لاقلة مدة الحيض واكثره انها ثلاثة وعشرة بقول النبي صلى الله عليه وسلم (المستحاضة تدع الصلاة ايام اقراءها) وفي بعض الالفاظ (دعى الصلاة ايام حيضك) واستدلوا بذلك على ان مدة الحيض تسمى اياماً واقلاها ثلاثة واكثرها عشرة لان ما دون الثلاثة يقال يوم أو يومان وما زاد على العشرة يقال فيه احد عشر يوماً وانما يتناول هذا الاسم ما بين الثلاثة الى العشرة فدل ذلك على مقدار اقله واكثره فمن الناس من يعترض على هذا الاستدلال بقوله اياماً معدودات وهى ايام الشهر



وقوله الا اياماً معدودة وقد قيل فيه اربعون يوماً وهذا عندنا لا يقدر في استدلالهم لان قوله تعالى اياماً معدودات جائز ان يريد به اياماً قليلة كقوله (دراهم معدودة) يعني قليلة ولم يرد به تحديد العدد وتوقيت مقداره وانما المراد به انه لم يفرض عليهم من الصوم ما يشتد ويصعب ويحتمل ان يريد به وقتاً مبهماً كقولهم ايام بنى امية وايام الحجاج ولا يراد به تحديد الايام وانما المراد به زمان ملكهم وقوله عليه السلام (دعى الصلاة ايام اقرئك) قد اريد به لاحالة تحديد الايام اذ لابد من أن يكون للحيض وقت معين مخصوص لا يتجاوز ولا يقصر عنه فتى اضيف ذكر الايام الى عدد مخصوص يتناول ما بين الثلاثة الى العشرة \* قوله تعالى \* بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون \* قد عقل منه استحقاق النار بما يكسب من السيئة واحاطتها به فكان الجزاء مستحقاً بوجود الشرطين غير مستحق بوجود احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في عتاق او طلاق او غيرها انه لا يحنث بوجود احدهما دون وجود الآخر \* قوله تعالى \* واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احساناً \* يدل على تأكيد حق الوالدين ووجوب الاحسان اليهما كافرين كانا او مؤمنين لانه قرنه الى الامر بعبادته تعالى وقوله \* وذى القربى \* يدل على وجوب صلة الرحم والاحسان الى اليتامى والمساكين \* وقولوا للناس حسناً \* روى عن ابى جعفر محمد بن على وقولوا للناس حسناً \* قال ابو بكر وهذا يدل على انهم كانوا متعبدين بذلك في المسلم والكافر وقد قيل ان ذلك على معنى قوله تعالى ( ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي احسن ) والاحسان المذكور فى الآية انما هو الدعاء اليه والنصح فيه لكل احد وروى عن ابن عباس وقتادة انها منسوخة بالامر بالقتال وقد قال تعالى ( لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ) وقد امر الله تعالى بلعن الكفار والبراءة منهم والانكار على اهل المعاصى وهذا مما لا يختلف فيه شرائع الانبياء عليهم السلام فدل ذلك على ان المأمور به من القول الحسن احد وجهين اما ان يكون ذلك خاصاً فى المسلمين ومن لا يستحق اللعن والتكفير وان كان عاماً فهو الدعاء الى الله تعالى والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك كله حسن واخبرنا الله تعالى انه كان اخذ الميثاق على بنى اسرائيل بما ذكر والميثاق هو العقد المؤكد اما بوعيد او بيمين وهو نحو امر الله الصحابة بمبايعة النبي صلى الله عليه وسلم على شرائطها المذكورة \* وقوله تعالى \* واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم \* يحتمل وجهين احدهما ان لا يقتل بعضكم بعضاً كقوله تعالى ( ولا تقتلوا انفسكم ) وكذلك اخراجهم من ديارهم وكقوله ( وقتلوا وقتلوا ) والآخر ان لا يقتل كل واحد نفسه اما بان يباشر ذلك كما يفعله الهند وكثير ممن يغلب عليه اليأس من الخلاص عند شدة هو فيها او بان يقتل غيره فيقتل به فيكون فى معنى قتل نفسه واحتمال اللفظ المعنيين يوجب ان يكون عليهما جميعاً وهذا الذى اخبر الله به من حكم



شريعة التوراة مما كان يكتبه اليهود لما عليهم في ذلك من الوكس ويلزمهم في ذلك من الذم  
 فاطلع الله نبيه عليه وجعله دلالة وحجة عليهم في جحدهم نبوته اذ لم يكن عليه السلام ممن  
 قرأ الكتب ولا عرف ما فيها الا باعلام الله تعالى اياه وكذلك جميع ما حكى الله بعد هذه  
 الآيات عنهم من قوله ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وسائر ما ذمهم هو  
 توقيف منه له على ما كانوا يكتمون وتقريع لهم على ظلمهم وكفرهم واطهار قبائلهم  
 وجميعه دلالة على نبوته عليه السلام ﴿وَقَوْلُهُ تَعَالَى﴾ وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم  
 عليكم اخراجهم أفئذمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴿دَالٌ عَلَى أَنْ فِدَاءَ اسَارِهِمْ﴾  
 كان واجبا عليهم وكان اخراج فريق منهم من ديارهم محرما عليهم فاذا اسر بعضهم عدوهم  
 كان عليهم ان يفادوهم فكانوا في اخراجهم كافرين ببعض الكتاب لفعلهم ما حذر الله عليهم  
 وفي مفاداتهم مؤمنين ببعض الكتاب بقيامهم بما اوجبه الله عليهم وهذا الحكم من وجوب مفاداة  
 الاسارى ثابت علينا روى الحجاج بن أرطاة عن الحكم عن جده ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم كتب كتابا بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقبهم ويفدوا عانيهم بالمعروف والاصلاح  
 بين المسلمين وروى منصور عن شقيق بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم (اطعموا الطعام وافشوا السلام وعودوا المريض وفكوا العاني) فهذا  
 الخبران يدلان على فكاك الاسير لان العاني هو الاسير وقد روى عمران بن حصين وسلمة بن  
 الاكوع أن النبي عليه السلام فدى اسارى من المسلمين بالمشركين وروى الثوري عن عبد الله بن  
 شريك عن بشر بن غالب قال سئل الحسين بن علي عليهما السلام على من فدى الاسير قال  
 على الارض التي يقاتل عنها ﴿قَوْلُهُ تَعَالَى﴾ قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة  
 من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ﴿رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَوْ أَنَّ الْيَهُودَ﴾  
 تمنوا الموت لما اتوا ولراوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به ولما اتوا وقيل  
 في تمنى الموت وجهان احدهما قول ابن عباس انهم تحدوا بان يدعوا بالموت على اى الفريقين كان  
 كاذبا وقال ابو العالية وقتادة والربيع بن انس لما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا  
 او نصارى وقالوا نحن أبناء الله واجباؤه قيل لهم فتمنوا الموت فمن كان بهذه الصفة فالموت  
 خيره من الحياة في الدنيا فتضمنت الآية معنيين احدهما اظهار كذبهم وتبكيهم به والثانى  
 الدلالة على نبوة النبي عليه السلام وذلك انه تحداهم بذلك كما امر الله تعالى بتحدى النصارى  
 بالمباهلة فلولا علمهم بصدقه صلى الله عليه وسلم وكذبهم لسارعوا الى تمنى الموت  
 ولسااعت النصارى الى المباهلة لاسيما وقد اخبر الفريقين انهم لو فعلوا ذلك لنزل الموت والعذاب  
 بهم وكان يكون في اظهارهم التنى والمباهلة تكذيب له ودحض لحجته اذ لم ينزل بهم ما وعدهم  
 فلما اجمعا عن ذلك مع التحدى والوعيد مع سهولة هذا القول دل ذلك على علمهم بصحة  
 نبوته بما عرفوه من كتبهم من نعتهم وصفته كما قال تعالى ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ اَبَدًا﴾ بما قدمت ايديهم



فيه دلالة اخرى على صحة نبوته وهو اخبارهم انهم لا يتمنون الموت مع خفة التمني وسهولته على المتلفظ وسلامة السنتهم فكان ذلك بمنزلة لوقال لهم الدلالة على صحة نبوتي ان احدا منكم لا يمس رأسه مع صحة جوارحه وانه ان مس احد منكم رأسه فانا مبطل فلا يمس احد منهم رأسه مع شدة عداوتهم له وحرصهم على تكذيبه ومع سلامة اعضائهم وصحة جوارحهم فيعلم بذلك انه من عند الله تعالى من وجهين احدهما ان عاقلاً لا يتحدى اعداءه بمنزلة مع علمه بجواز وقوع ذلك منهم والثاني انه اخبار بالغيب اذ لم يمتن واحد منهم الموت وكون مخبره على ما خبر به وهذا كقوله حين تحداهم بالقرآن وقرعهم بالآيات بسورة مثله واخبره انهم لا يفعلون بقوله (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) ﴿ فان قال قائل انهم لم يتمنوا لانهم لو تمنوا لكان ذلك ضميراً مغيباً علمه عن الناس وكان يمكنه ان يقول انكم قد تمنيت ﴿١﴾ بقلوبكم ﴾ قيل له هذا يبطل من وجهين احدهما ان التمني صيغة معروفة عند العرب وهو قول القائل ليت الله غفري وليت زيدا قدم وما جرى هذا المجرى وهو احد اقسام الكلام ومتى قال ذلك قائل كان ذلك عندهم متمنياً من غير اعتبار لضميره واعتقاده كقولهم في الخبر والاستخبار والنداء ونحو ذلك من اقسام الكلام والتحدى يتمي الموت انما توجه الى العبارة التي في لغتهم انها تمن والوجه الآخر انه يستحيل ان يتحداهم عند الحاجة والتكذيب والتوقيف على علمهم بصحة نبوته وبهتهم ومكابرتهم في امره فيتحداهم بأن يتمنوا ذلك بقلوبهم مع علم الجميع بان التحدى بالضمير لا يعجز عنه احد فلا يدل على صحة مقالة ولا فسادها وان المتحدى بذلك يمكنه ان يقول قد تمنيت بقلبي ذلك ولا يمكن خصمه اقامة الدليل على كذبه وايضاً فلو انصرف ذلك الى التمني بالقلب دون العبارة باللسان لقالوا قد تمنينا ذلك بقلوبنا فكانوا مساوين له فيه ويسقط بذلك دلالة على كذبهم وعلى صحة نبوته فلما لم يقولوا ذلك لانهم لو قالوه لنقل كما لو عارضوا القرآن بأى كلام كان لنقل فعلم ان التحدى وقع بالتمني باللفظ والعبارة دون الضمير والاعتقاد

[١] قوله «قد تمنيت بقلوبكم» هكذا في النسخ التي بأيدينا ولعل الصواب «ما تمنيت» بدليل الجواب الآتي «لمصححه»

### باب السحر وحكم الساحر

قال الله تعالى ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ﴾ الى آخر القصة قال ابو بكر الواجب ان تقدم القول في السحر لحفائه على كثير من اهل العلم فضلاً عن العامة ثم نعهه بالكلام في حكمه في مقتضى الآية في المعاني والاحكام فنقول ان اهل اللغة يذكرون ان اصله في اللغة لما لطف وخفي سببه والسحر عندهم بالفتح هو الغداء لحفائه ولطف مجاريه قال لبيد :

ارانا موضعين لامر غيب \* ونسحر بالطعام وبالشراب

قيل فيه وجهان نعلل ونخدع كالمسحور والمخدوع والآخر نغذى وأى الوجهين كان فعناه الحفاء وقال آخر :



فان تسئلنا فيم نحن فاننا \* عصا فير من هذا الانام المسحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضاً انه اراد بالمسحر انه ذو سحر  
والسحر الرئة وما يتعلق بالخلقوم وهذا يرجع الى معنى الحفاء ومنه قول عائشة توفي رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى (انما انت من المسحرين) يعنى من المخلوق  
الذى يطعم ويسقى ويدل عليه قوله تعالى (وما انت الا بشر مثلنا) وكقوله تعالى (ما لهذا  
الرسول يا كل الطعام ويمشى في الاسواق) ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وانما يذكر السحر في مثل  
هذه المواضع لضعف هذه الاجساد ولطاقها ورقتها وبها مع ذلك قوام الانسان فمن كان  
بهذه الصفة فهو ضعيف محتاج وهذا هو معنى السحر في اللغة ثم نقل هذا الاسم الى كل امر  
خفى سببه وتخيّل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد  
ذم فاعله وقد جرى مقيداً فيما يمدح ويحمد كما روى (ان من البيان لسحراً) حدثنا  
عبد الباقي قال حدثنا ابراهيم الحراني قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد  
عن محمد بن الزبير قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن  
الاهتم وقيس بن عاصم فقال لعمر بن خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في نأديه شديد العارضة  
مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمرو انه زم المروءة  
ضيق العطن احق الاب لئيم الحال يا رسول الله صدقت فيهما ارضاني فقلت احسن ما علمت  
واسخطني فقلت اسوأ ما علمت فقال عليه السلام (ان من البيان لسحراً) وحدثنا ابراهيم الحراني  
قال حدثنا مصعب بن عبد الله قال حدثنا مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال قدم  
رجلان فخطب احدهما فعجب الناس لذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان من البيان لسحراً)  
قال وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن يحيى بن فارس قال حدثنا سعيد بن محمد  
قال حدثنا ابو تميلة قال حدثنا ابو جعفر النحوي عبد الله بن ثابت قال حدثني صخر بن عبد الله بن بريدة  
عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (ان من البيان لسحراً) وان من العلم  
جهلاً وان من الشعر حكماً وان من القول عيلاً) قال صعصعة بن صوحان صدق نبى الله اما قوله  
ان من البيان لسحراً فالرجل يكون عليه الحق وهو الخن بالخبج من صاحب الحق فيسحر  
القوم ببيانه فيذهب بالحق واما قوله من العلم جهلاً فيتكلف العالم الى علمه ما لا يعلم فيجهله  
ذلك واما قوله ان من الشعر حكماً فهي هذه الامثال والمواعظ التي يتعظ بها الناس واما  
قوله ان من القول عيلاً فعرضك كلامك وحديثك على من ليس من شأنه ولا يريد فسمى  
النبى عليه السلام بعض البيان سحراً لان صاحبه بين ان ينبي عن حق فيوضحه ويحليه  
بحسن بيانه بعد ان كان خفياً فهذا من السحر الحلال الذى اقر النبي عليه السلام عمرو بن  
الاهتم عليه ولم يسخطه منه وروى ان رجلاً تكلم بكلام بليغ عند عمر بن عبد العزيز  
فقال عمر هذا والله السحر الحلال وبين ان يصور الباطل في صورة الحق ببيانه ويخدع  
السامعين بتمويهه ومتى اطلق فهو اسم لكل امر مموه باطل لا حقيقة له ولا ثبات قال الله



تعالى (سحروا عين الناس) يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيمهم تسعى وقال (يخيل اليه من سحرهم انها تسعى) فاخبر ان ماظنوه سعيًا لم يكن سعيًا وانما كان تخيلاً وقد قيل انها كانت عصيا مجوفة قد ملئت زئبقا وكذلك الحبال كانت معمولة من ادم محشوة زئبقا وقد حفروا قبل ذلك تحت المواضع اسراباً وجعلوا آزاجاً وملؤوها ناراً فلما طرحت عليه وحمى الزئبق حركها لان من شأن الزئبق اذا اصابته النار ان يطير فاخبر الله ان ذلك كان مموها على غير حقيقة والعرب تقول لضرب من الحلي مسحور اي مموه على من رآه مسحور به عينه فما كان من اليبال على حق ويوضحه فهو من السحر الحلال وما كان منه مقصوداً به الى تمويه وخديعة وتصوير باطل في صورة الحق فهو من السحر المذموم % فان قيل اذا كان موضوع السحر التمويه والاختفاء فكيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحراً وهو انما اظهر بذلك ما خفي ولم يقصده الى اخفاء ما ظهر واظهاره غير حقيقة % قيل له سمي ذلك سحراً من حيث كان الاغلب في ظن السامع انه لو ورد عليه المعنى بلفظ مستنكر غير مبين لما صادف منه قبولاً ولا اصغى اليه ومتى سمع المعنى بعبارة مقبولة عذبه لافساد فيها ولا استنكار وقد تأتى لها بلفظه وحسن بيانه بما لا يتأتى له الغبي الذي لا بيان له اصغى اليه وسمعه وقبله فسمى استمالته للقلوب بهذا الضرب من البيان سحراً كما يستميل الساحر قلوب الحاضرين الى ماموده ولبسه فمن هذا الوجه سمي البيان سحراً لا من الوجه الذي ظننت ويجوز ان يكون انما سمي البيان سحراً لان المقتدر على البيان ربما قبح بيانه بعض ما هو حسن وحسن عنده بعض ما هو قبيح فبما لذلك سحراً كما سمي ماموده صاحبه واظهر على غير حقيقة سحراً % قال ابو بكر رحمه الله واسم السحر انما اطلق على البيان مجازاً لاحقيقة والحقيقة ما وصفنا ولذلك صار عند الاطلاق انما يتناول كل امر مموه قد قصد به الخديعة والتليس واظهار ما لا حقيقة له ولا ثبات واذ قد بينا اصل السحر في اللغة وحكمه عند الاطلاق والتقييد فلنقل في معناه في التعارف والضروب الذي يشتمل عليها هذا الاسم وما يقصده به كل فريق من متحليه والغرض الذي يجري اليه مدعوه فنقول وبالله التوفيق ان ذلك ينقسم الى انحاء مختلفة % فمنها سحر اهل بابل الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ﴿ يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴾ وكانوا قومًا صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونهم آلهة ويعتقدون ان حوادث العالم كلها من افعالها وهم معطاة لا يعترفون بالصانع الواحد المبدع للكواكب وجميع اجرام العالم وهم الذين بعث الله تعالى اليهم ابراهيم خليفه صلوات الله عليه فدعاهم الى الله تعالى وحاجهم بالحججاج الذي بهرهم به واقام عليهم به الحجة من حيث لم يمكنهم دفعه ثم القوه في النار فجعلها الله تعالى برداً وسلاماً ثم امره الله تعالى بالهجرة الى الشام وكان اهل بابل واقليم العراق والشام ومصر والروم على هذه المقالة الى ايام بيوراسب الذي تسميه العرب الضحاك وان افريدون وكان من اهل دناوند استجاش عليه بلاده وكاتب سائر من يطيعه



وله قصص طويلة حتى ازال ملكه واسره وجهال العامة والنساء عندنا يزعمون ان افريدون  
 حبس بيوراسب في جبل دناوند العالى على الجبال وانه حى هناك مقيد وان السحرة يأتونه  
 هناك فيأخذون عنه السحر وانه سيخرج فيغلب على الارض وانه هو الدجال الذى اخبر به  
 النبي عليه السلام وحذرناه واحسبهم اخذوا ذلك عن المجوس وصارت مملكة اقليم بابل  
 للفرس فانتقل بعض ملوكهم اليها في بعض الازمان فاستوطنوها ولم يكونوا عبدة او ثان  
 بل كانوا موحدين مقرين بالله وحده الا انهم مع ذلك يعظمون العناصر الاربعة الماء والنار  
 والارض والهواء لما فيها من منافع الخلق وان بها قوام الحيوان وانما حدثت المجوسية فيهم  
 بعد ذلك في زمان كشتاسب حين دعاه زرادشت فاستجاب له على شرائط وامور يطول  
 شرحها وانما غرضنا في هذا الموضع الابانة عما كانت عليه سحرة بابل ولما ظهرت الفرس  
 على هذا الاقليم كانت تتدين بقتل السحرة وبادتها ولم يزل ذلك فيهم ومن دينهم بعد  
 حدوث المجوسية فيهم وقبله الى ان زال عنهم الملك وكانت علوم اهل بابل قبل ظهور الفرس  
 عليهم الحيل والثيرنجات واحكام النجوم وكانوا يعبدون او ثانا قد عملوها على اسماء  
 الكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها هيكلا فيه صنمه ويتقربون اليها بضروب  
 من الافعال على حسب اعتقاداتهم من موافقة ذلك للكوكب الذى يطلبون منه بزعمهم فعل خير  
 او شر فمن اراد شيئا من الخير والصلاح بزعمه يتقرب اليه بما يوافق المشتري من الدخن  
 والرقى والعقد والنفث عليها ومن طلب شيئا من الشر والحرب والموت والبوار لغيره تقرب  
 بزعمه الى زحل بما يوافقه من ذلك ومن اراد البرق والحرق والطاعون تقرب بزعمه الى المريخ  
 بما يوافقه من ذلك من ذبح بعض الحيوانات وجميع تلك الرقى بالنبطية تشتمل على  
 تعظيم تلك الكواكب الى ما يريدون من خير او شر ومحبة وبغض فيعطيهم ماشاؤا من ذلك  
 فيزعمون انهم عند ذلك يفعلون ماشاؤا في غيرهم من غير مماسة ولا ملاسة سوى ما قدموه  
 من القربات للكوكب الذى طلبوا ذلك منه فمن العامة من يزعم انه يقبل الانسان حمارا  
 او كلبا ثم اذا شاء اعاده ويركب البيضة والمكنسة والحابية ويطير في الهواء فيمضى من العراق  
 الى الهند والى ماشاء من البلدان ثم يرجع من ليلته وكانت عوامهم تعتقد ذلك لانهم كانوا  
 يعبدون الكواكب وكل مادعا الى تعظيمها اعتقدوه وكانت السحرة تحتال في خلال ذلك  
 بحيل تموه بها على العامة الى اعتقاد صحتهم بان يزعم ان ذلك لا ينفذ ولا ينتفع به احد  
 ولا يبلغ ما يريد الا من اعتقد صحة قولهم وتصديقهم فيما يقولون ولم تكن ملوكهم تعترض  
 عليهم في ذلك بل كانت السحرة عندها بالحل الاجل لما كان لها في نفوس العامة من محل  
 التعظيم والاجلال ولان الملوك في ذلك الوقت كانت تعتقد ما تدعيه السحرة للكواكب  
 الى ان زالت تلك الممالك ألا ترى ان الناس في زمن فرعون كانوا يتبارون بالعلم والسحر  
 والحيل والمخاريق ولذلك بعث اليهم موسى عليه السلام بالعصا والآيات التى علمت  
 السحرة انها ليست من السحر في شئ وانها لا يقدر عليها غير الله تعالى فلما زالت تلك



الممالك وكان من ملكهم بعد ذلك من الموحدین يطلبونهم ويتقربون الى الله تعالى يقتلهم  
 وكانوا يدعون عوام الناس وجهالهم سرّاً كما يفعله الساعة كثير ممن يدعى ذلك مع النساء  
 والاحداث الاغمار والجهال الحشو وكانوا يدعون من يعملون له ذلك الى تصديق قولهم  
 والاعتراف بصحته والمصدق لهم بذلك يكفر من وجوه احدها التصديق بوجوب تعظيم  
 الكواكب وتسميتها آلهة والثاني اعترافه بان الكواكب تقدر على ضره ونفعه والثالث  
 ان السحرة تقدر على مثل معجزات الانبياء عليهم السلام فبعث الله اليهم ملكين يبينان  
 للناس حقيقة ما يدعون وبطلان ما يدكرون ويكشفان لهم ما به يموهون ويخبرانهم بمعاني  
 تلك الرقى وانها شرك وكفر وبجيلهم التي كانوا يتوصلون بها الى التوحيه على العامة ويظهرون  
 لهم حقائقها ويهونونهم عن قبولها والعمل بها بقوله ﴿انما نحن فتنة فلا تكفر﴾ فهذا اصل  
 سحر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستعملون سائر وجوه السحر والحيل التي نذكرها  
 ويموهون بها على العامة ويعزونها الى فعل الكواكب لئلا يبحث عنها ويسامها لهم  
 فمن ضروب السحر كثير من التخيلات التي مظهرها على خلاف حقائقها فمنها ما يعرفه  
 الناس بجريان العادة بها وظهورها ومنها ما يخفى ويلطف ولا يعرف حقيقته ومعنى  
 باطنه الا من تعاطى معرفة ذلك لان كل عام لابد ان يشتمل على جلي وخفي وظاهر  
 وغامض فالجلي منه يعرفه كل من رآه وسمعه من العقلاء والغامض الخفي لا يعرفه الا  
 اهله ومن تعاطى معرفته وتكلف فعله والبحث عنه وذلك نحو ما تخيل راكب  
 السفينة اذا سارت في النهر فيرى ان الشط بما عليه من النخل والبنيان سائر معه وكما  
 يرى القمر في مهب الشمال يسير للقيم في مهب الجنوب وكدوران الدوامة فيها الشامة فيراها  
 كالطوق المستدير في ارجائها وكذلك يرى هذا في الرحي اذا كانت سريعة الدوران وكالعود  
 في طرفه الجمرة اذا اداره مديره رأى تلك النار التي في طرفه كالطوق المستدير وكالغلبة التي يراها  
 في قدح فيه ماء كالخوخة والاجاصة عظما وكالشخص الصغير يراه في الضباب عظيماً جسيماً  
 وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيماً فاذا فارقت وارتفعت صغرت  
 وكما يرى المردى في الماء منكسراً او معوجاً وكما يرى الخاتم اذا قربته من عينك في سعة حلقة  
 السوار ونظائر ذلك كثيرة من الاشياء التي تتخيل على غير حقائقها فيعرفها عامة الناس ومنها  
 ما يلطف فلا يعرفه الا من تعاطاه وتأمله كخيطة السحارة الذي يخرج مرة احمر ومرة  
 اصفر ومرة اسود ومن لطيف ذلك ودقيقة ما يفعله المشعوذون من جهة الحركات واظهار  
 التخيلات التي تخرج على غير حقائقها حتى يريك عصفورا معه انه قد ذبحه ثم يريك وقد  
 طار بعد ذبحه وابانة رأسه وذلك لحفة حركته والمذبوح غير الذي طار لانه يكون معه  
 اثنان قد خبأ احدهما واظهر الآخر ويخبأ لحفة الحركة المذبوح ويظهر الذي نظيره ويظهر  
 انه قد ذبح انساناً وانه قد بلع سيفاً معه وادخله في جوفه وليس لشيء منه حقيقة ومن نحو  
 ذلك ما يفعله اصحاب الحركات للصور المعمولة من صفر او غيره فيرى فارسين يقتلان فيقتل



احدهما الآخر وينصرف بحيل قدامت لذلك وكفارس من صفر على فرس في يده بوق  
 كلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق من غير ان يمسه احد ولا يتقدم اليه وقد ذكر الكلبى  
 ان رجلا من الجند خرج ببعض نواحي الشام متصيذاً ومعه كلب له و غلام فرأى ثعلباً  
 فاعمرى به الكلب فدخل الثعلب ثقباً في تل هناك ودخل الكلب خلفه فلم يخرج فامر الغلام  
 ان يدخل فدخل وانتظره صاحبه فلم يخرج فوقف متهيئاً للدخول فمربه رجل فاخبره  
 بشأن الثعلب والكلب والغلام وان واحدا منهم لم يخرج وانه متأهب للدخول فاخذ الرجل  
 بيده فادخله الى هناك فمضيا الى سرب طويل حتى افضى بهما الى بيت قد فتح له ضوء من  
 موضع ينزل اليه بممرقتين فوقف به على المرقاة الاولى حتى اضاء البيت حيناً ثم قال له انظر فظفر  
 فاذا الكلب والرجل والثعلب قتلى واذا في صدر البيت رجل واقف مقنع في الحديد وفي يده  
 سيف فقال له الرجل اترى هذا لودخل اليه هذا المدخل الف رجل لقتلهم كلهم فقال  
 وكيف قال لانه قدرتب وهندم على هيئة متى وضع الانسان رجله على المرقاة الثانية للنزول  
 تقدم الرجل المعمول في الصدر فضر به بالسيف الذي في يده فاياك أن تنزل اليه فقال فكيف  
 الحيلة في هذا قال ينبغي أن تحفر من خلفه سرباً يفضى بك اليه فان وصلت اليه من تلك  
 الناحية لم يتحرك فاستأجر الجندي اجراء وصناعاً حتى حفر واسرباً من خلف التل فافضوا اليه  
 فلم يتحرك واذا رجل معمول من صفر او غيره قد البس السلاح واعطى السيف فقلعه ورأى  
 باباً آخر في ذلك البيت ففتحه فاذا هو قبر لبعض الملوك ميت على سرير هناك وامثال ذلك  
 كثيرة جدا ومنها الصور التي يصورها مصورو الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بين الانسان  
 وبينها ومن لم يتقدم له علم انها صورة لا يشك في انها انسان وحتى تصورها ضاحكة اوباكية  
 وحتى يفرق فيها بين الضحك من الحجل والسرور وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف  
 أمور التخيل وخفيها وما ذكرناه قبل من جليها وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب  
 على النحو الذي بينا من حيلهم في العصى والجمال والذي ذكرناه من مذاهب اهل بابل  
 في القديم وسحرهم ووجوه حيلهم بعضه سمعناه من اهل المعرفة بذلك وبعضه وجدناه  
 في الكتب قد نقلت حديثاً من النبطية الى العربية منها كتاب في ذكر سحرهم واصنافه  
 ووجوهه وكلها مبنية على الاصل الذي ذكرناه من قربانات الكواكب وتعظيمها وخرافات  
 معها لا تساوى ذكرها ولا فائدة فيها وضرب آخر من السحر وهو ما يدعونه من حديث الجن  
 والشياطين وطاعتهم لهم بالرقى والعزائم ويتوصلون الى ما يريدون من ذلك بتقدمة امور  
 ومواطاة قوم قدامهم لذلك وعلى ذلك كان يجري أمر الكهان من العرب في الجاهلية  
 وكانت اكثر مخاريق الحلاج من باب المواطات ولولا ان هذا الكتاب لا يحتمل استقصاء ذلك  
 لذكرت منها ما يوقف على كثير من مخاريقه ومخاريق امثاله وضرر اصحاب العزائم وفتنتهم  
 على الناس غير يسير وذلك انهم يدخلون على الناس من باب ان الجن انما تطيعهم بالرقى التي  
 هي اسماء الله تعالى فانهم يحييون بذلك من شاؤوا ويخرجون الجن لمن شاؤوا فتصدقهم العامة



على اغترار بما يظهر من انقياد الجن لهم باسماء الله تعالى التي كانت تطيع بها سليمان بن داود عليه السلام وانهم يخبرونهم بالحبايا وبالسرقة وقد كان المعتضد بالله مع جلالته وشهامته ووفور عقله اغتر بقول هؤلاء وقد ذكره اصحاب التواريخ وذلك انه كان يظهر في داره التي كان يخلو فيها بنسائه واهله شخص في يده سيف في اوقات مختلفة واكثره وقت الظهر فاذا طلب لم يوجد ولم يقدر عليه ولم يوقف له على اثر مع كثرة التفتيش وقد رآه هو بعينه مرارا فاهتمه نفسه ودعا بالمعزمين فحضروا واحضروا معهم رجالا ونساء وزعموا ان فيهم مجانين واصحاء فامر بعض رؤسائهم بالعزيمة فعزم على رجل منهم زعم انه كان صحيفا فجن وتخبط وهو ينظر اليه وذكروا له ان هذا غاية الحذق بهذه الصناعة اذ اطاعته الجن في تخييط الصحيح وانما كان ذلك من المعزم بمواطاة منه لذلك الصحيح على انه متى عزم عليه جن نفسه وخبط فجاز ذلك على المعتضد فقامت نفسه منه وكرهه الا انه سألهم عن امر الشخص الذي يظهر في داره فمخروقا عليه باشيء علقوا قلبه بها من غير تحصيل لشيء من امر ماسألهم عنه فامرهم بالانصراف وامر لكل واحد منهم ممن حضر بخمسة دراهم ثم تجر المعتضد بغاية ما يمكنه وامر بالاستيثاق من سور الدار حيث لا يمكن فيه حيلة من تسلق ونحوه وبطحت في اعلى السور خواب لثلا لئلا يخالط بالمعاليق التي يخال بها اللصوص ثم لم يوقف لذلك الشخص على خبر الا ظهوره له الوقت بعد الوقت الى ان توفي المعتضد وهذه الحواري المبسوطة على السور وقد رأيتها على سور اثريا التي بناها المعتضد فسألت صديقاً لي كان قد حجب للمقتدر بالله عن امر هذا الشخص وهل تبين امره فذكر لي انه لم يوقف على حقيقة هذا الامر الا في ايام المقتدروان ذلك الشخص كان خادماً ابيض يسمى يقق وكان يميل الى بعض الجوارى اللاتي في داخل دور الحرم وكان قد اتخذ لحي على ألوان مختلفة وكان اذا لبس بعض تلك اللحي لا يشك من رآه انها لحيته وكان يلبس في الوقت الذي يريده لحيه منها ويظهر في ذلك الموضع وفي يده سيف او غيره من السلاح حيث يقع نظر المعتضد فاذا طاب دخل بين الشجر الذي في البستان او في بعض تلك الممرات او العطفات فاذا غاب عن ابصار طالبه نزع اللحية وجعلها في كمه او حزته ويبقى السلاح معه كانه بعض الخدم الطالين للشخص ولا يرتابون به ويسألونه هل رأيت في هذه الناحية احدا فانا قد رأينا صار اليها فيقول ما رأيت احدا وكان اذا وقع مثل هذا الفرع في الدار خرجت الجوارى من داخل الدور الى هذا الموضع فيرى هو تلك الجارية ويحاطبها بما يريد وانما كان غرضه مشاهدة الجارية وكلامها فلم يزل دأبه الى ايام المقتدر ثم خرج الى البلدان وصار الى طرسوس واقام بها الى ان مات وتحدثت الجارية بعد ذلك بحديثه ووقف على احتياله فهذا خادم قد احتال بمثل هذه الحيلة الخفية التي لم يهتد لها احد مع شدة عناية المعتضد به واعياه معرفتها والوقوف عليها ولم تكن صناعته الحيل والمخاريق فما ظنك بمن قد جعل هذا صناعة ومعاشاً وضرب آخر من السحر وهو السعي بالنيمة والوشاية بها والبلاغات والافساد والتضريب من وجوه



خفية لطيفة وذلك عام شائع في كثير من الناس وقد حكى ان امرأة ارادت افساد ما بين زوجين فصارت الى الزوجة فقالت لها ان زوجك معرض وقد سحر وهو مأخوذ عنك وأسحره لك حتى لا يريد غيرك ولا ينظر الى سواك ولكن لا بد ان تأخذى من شعر حلقة بالموسى ثلاث شعرات اذ انام وتعطينها فان بها يتم الامر فاعترت المرأة بقولها وصدقها ثم ذهبت الى الرجل وقالت له ان امرأتك قد علقت رجلا وقد عزمت على قتلك وقد وقفت على ذلك من امرها فاشفقت عليك ولزمنى نصحك فيقظ ولا تغتر فانها عزمت على ذلك بالموسى وستعرف ذلك منها فافى امرها شك فتناوم الرجل في بيته فلما ظنت امرأته انه قد نام عمدت الى موسى حاد وهوت به لتحلق من حلقة ثلاث شعرات ففتح الرجل عينه فرآها وقد اهوت بالموسى الى حلقة فلم يشك في انها ارادت قتله فقام اليها فقتلها وقتل وهذا كثير لا يحصى % وضرب آخر من السحر وهو الاحتيال فى اطعمه بعض الادوية المبلدة المؤثرة فى العقل والدخن المسدرة المسكرة نحو دماغ الحمار اذا طعمه انسان تبدل عقله وقلت فطنته مع ادوية كثيرة هي مذكورة فى كتب الطب ويتوصلون الى ان يجعلوه فى طعام حتى يأكله فنذهب فطنته ويجوز عليه اشياء مما لو كان تام الفطنة لانكرها فيقول الناس انه مسحور وحكمة كافية تبين لك ان هذا كله مخاريق وحيل لاحقيقة لما يدعون لها ان الساحر والمعزم لو قدرا على ما يدعيانه من النفع والضرر من الوجوه التى يدعون وامكنهما الطيران والعام بالغيوب واخبار البلدان النائية والحياآت والسرقة والاضرار بالناس من غير الوجوه التى ذكرنا لقدروا على ازالة الممالك واستخراج الكنوز والغلبة على البلدان بقتل الملوك بحيث لا يبدأهم مكروه ولما مسهم السوء ولا امتنعوا عمن قصدهم بمكروه ولا استغنوا عن الطلب لما فى ايدى الناس فاذا لم يكن كذلك وكان المدعون لذلك اسوأ الناس حالا واكثرهم طمعاً واحتيالاً وتوصلاً لاخذ دراهم الناس واطهرهم فقراً واملاقاً علمت انهم لا يقدرّون على شئ من ذلك وروساء الحشو والجهال من العامة من اسرع الناس الى التصديق بدعاوى السحرة والمعزّمين واشدهم نكيرا على من ججدها ويروون فى ذلك اخباراً مفقولة متخرصة يعتقدون صحتها كالحديث الذى يروون ان امرأة اتت عائشة فقالت انى ساحرة فهل لى توبة فقالت وماسحرك قالت سرت الى الموضع الذى فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقال لى يا امة الله لا تختارى عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقال لى اذهبي فبولى على ذلك الرماد فذهبت لابل عليه ففكرت فى نفسى فقلت لافعلت وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا مارأيت فقلت مارأيت شياً فقالا ما فعلت اذهبي فبولى عليه فذهبت وفعلت فرأيت كان فارساً قد خرج من فرجى مقنعاً بالحديد حتى صعد الى السماء فجتّهما فاخبرتهما فقالا ذلك ايمانك خرج عنك وقد احسنت السحر فقلت وما هو فقالا لا تريدن شياً فتصورينه فى وهمك الا كان فصورت فى نفسى حبا من خنطة فاذا انا بالحب فقلت له انزرع فانزرع وخرج من ساعته سنبلا فقلت له انطحن وانخبز الى آخر الامر حتى صار خبزا وانى كنت لا اصور فى نفسى شياً الا كان فقالت لها عائشة



ليست لك توبة فيروى القصص والمحدثون الجهال مثل هذا للعامة فتصدقه وتستعيده وتسأله ان يحدثها بحديث ساحرة ابن هيرة فيقول لها ان ابن هيرة اخذ ساحرة فاقرت له بالسحر فدعا الفقهاء فسألهم عن حكمها فقالوا القتل فقال ابن هيرة لست اقبلها الا تغريقاً قال فاخذ رحي البزر فشدّها في رجلها وقذفها في الفرات فقامت فوق الماء مع الحجر فجعلت تنحدر مع الماء فخافوا ان تقوتهم فقال ابن هيرة من يمسكها وله كذا وكذا فرغب رجل من السحرة كان حاضراً فيها بذله فقال اعطوني قدح زجاج فيه ماء فجاؤ به فقعده على القدح ومضى الى الحجر فشق الحجر بالقدح فنقطع الحجر قطعة قطعة فغرقت الساحرة فيصدقونه ومن صدق هذا فليس يعرف النبوة ولا يأمن ان تكون معجزات الانبياء عليهم السلام من هذا النوع وانهم كانوا سحرة وقال الله تعالى (ولا يفلح الساحر حيث أتى) وقد اجازوا من فعل الساحر ما هو اطم من هذا وافطع وذلك انهم زعموا ان النبي عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال فيه انه تخيل لي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرت في جف طلعة ومشط ومشاة حتى اتاه جبريل عليه السلام فاخبره انها سحرت في جف طلعة وهو تحت راعوفة البئر فاستخرج وزال عن النبي عليه السلام ذلك العارض وقد قال الله تعالى مكذباً للكفار فيما ادعوه من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال جل من قائل (وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلاً مسحوراً) ومثل هذه الاخبار من وضع الملحدين تلعبا بالحشو والطغام واستجارا لهم الى القول بابطال معجزات الانبياء عليهم السلام والقدح فيها وانه لا فرق بين معجزات الانبياء وفعل السحرة وان جميعه من نوع واحد والعجب ممن يجمع بين تصديق الانبياء عليهم السلام واثبات معجزاتهم وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله تعالى (ولا يفلح الساحر حيث أتى) فصدق هؤلاء من كذبه الله واخبر بطلان دعواه واتحاله وجأز ان تكون المرأة اليهودية بجهلها فعلت ذلك ظناً منها بان ذلك يعمل في الاجساد وقصدت به النبي عليه السلام فاطلع الله نبيه على موضع سرها واظهر جهلها فيما ارتكبت وظنت ليكون ذلك من دلائل نبوته لان ذلك ضربه وخلط عليه امره ولم يقل كل الرواة انه اختلط عليه امره وانما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا اصل له ❦ والفرق بين معجزات الانبياء وبين ما ذكرنا من وجوه التخيلات ان معجزات الانبياء عليهم السلام هي على حقائقها وبواطنها كظواهرها وكلماتها اذ ددت بصيرة في صحتها ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بامثالها ظهر عجزهم عنها ومخاريق السحرة وتخيلاتهم انما هي ضرب من الحيلة والتلطف لاظهار امور لاحقيقة لها وما يظهر منها على غير حقيقتها يعرف ذلك بالتأمل والبحث ومتى شاء ان يتعلم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره ويأتى بمثل ما ظهره سواء ❦ قال ابو بكر قد ذكرنا في معنى السحر وحقيقته ما يقف الناظر على جملة وطريقته ولو استقصينا ذلك من وجوه الحيل لطال واحتجنا الى استئناف كتاب لذلك وانما الغرض في هذا الموضع بيان معنى السحر وحكمه والا نحيث انتهى بنا القول الى ذكر قول الفقهاء فيه وما تضمنته الآية من حكمه وما يجري على مدعى ذلك من العقوبات على حسب منازلهم في عظم المأثم وكثرة الفساد والله اعلم بالصواب



## باب اختلاف الفقهاء في حكم الساحر وقول السلف فيه

حدثنا عبد الباقي حدثنا عثمان بن عمر الضبي قال حدثنا عبد الرحمن بن رجاء قال أخبرنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن هيرة عن عبد الله قال من أتى كاهناً أو عرافاً أو ساحراً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام وروى عبد الله عن نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرتها فوجدوا سحرها واعترفت بذلك فامررت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فأنكره فاتاه ابن عمر فاخبره أمرها وكان عثمان إنما أنكر ذلك لأنها قتلت بغير إذن وذكر ابن عينة عن عمرو بن دينار أنه سمع بحالة يقول كنت كاتباً لجزى بن معاوية فأتى كتاب عمران أقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر وروى أبو عاصم عن الأشعث عن الحسن قال يقتل الساحر ولا يستتاب وروى المثني بن الصباح عن عمرو بن شعيب أن عمر بن الخطاب أخذ ساحراً فدفعه إلى صدره ثم تركه حتى مات وروى سفيان عن عمرو عن سالم بن أبي الجعد قال كان قيس بن سعد أميراً على مصر فجعل يفسو سره فقال من هذا الذي يفسى سرى فقالوا ساحر ههنا فدعاه فقال له إذا نشرت الكتاب علمنا ما فيه فاما مادام مختوماً فليس نعلمه فامر به فقتل وروى أبو إسحاق الشيباني عن جامع بن شداد عن الأسود بن هلال قال قال علي بن أبي طالب عليه السلام إن هؤلاء العرافين كهان العجم فمن أتى كاهناً يؤمن له بما يقول فهو بريء مما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام وروى مبارك عن الحسن أن جندياً [١] قتل ساحراً وروى يونس عن الزهري قال يقتل ساحر المسلمين ولا يقتل ساحر أهل الكتاب لأن النبي صلى الله عليه وسلم سحره رجل من اليهود يقال له ابن اعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلها وعن عمرو بن عبد العزيز قال يقتل الساحر ٢٠٠ قال أبو بكر اتفق هؤلاء السلف على وجوب قتل الساحر وأنص بعضهم على كفره واختلف فقهاء الأمصار في حكمه على ما ذكره فروى ابن شجاع عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال في الساحر يقتل إذا علم أنه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله أني أترك السحر وأتوب منه فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه وإن شهد عليه شاهدان أنه ساحر فوصفوا ذلك بصفة يعلم أنه سحر قتل ولا يستتاب وإن أقر فقال كنت أسحر وقد تركت منذ زمان قبل منه ولم يقتل وكذلك لو شهد عليه أنه كان مرة ساحراً وأنه ترك منذ زمان لم يقتل إلا أن يشهدوا أنه الساعة ساحر وأقر بذلك فيقتل وكذلك العبد المسلم والذي والحر الذي من أقر منهم أنه ساحر فقد حل دمه فيقتل ولا يقبل توبته وكذلك لو شهد على عبد أودى أنه ساحر ووصفوا ذلك بصفة يعلم أنه سحر لم يقبل توبته ويقتل وإن أقر العبد أو الذي أنه كان ساحراً وترك ذلك منذ زمان قبل ذلك منه وكذلك لو شهدوا عليه أنه كان مرة ساحراً ولم يشهدوا أنه الساعة ساحر لم يقتل وأما المرأة فإذا شهدوا عليها أنها ساحرة أو أقرت بذلك لم تقتل وحسبت وضربت حتى يستيقن لهم تركها للسحر وكذلك الأمة والذمية إذا شهدوا أنها

[١] هو جندي بن عبد الله بن سفيان البجلي روى عنه الحسن وابن سيرين وأبو مجلد مات بعد الستين كذا في خلاصة تهذيب الكمال



ساحرة او اقرت بذلك لم تقتل وحسب حتى يعلم منها ترك ذلك كله وهذا كله قول ابي حنيفة  
قال ابن شجاع فحكم في الساحر والساحرة حكم المرتد والمرتدة الا ان يحيى فيقر بالسحر او يشهد  
عليه بذلك انه عمله فانه جعل ذلك بمنزلة الثبات على الردة وحكى محمد بن شجاع عن  
ابي على الرازي قال سألت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم  
ليكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر قد جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد والساعي  
بالفساد اذا قتل قتل قال فقلت لابي يوسف ما الساحر قال الذي يقتص له من العمل مثل  
ما فعلت اليهود بالنبي عليه الصلاة والسلام وبما جاءت به الاخبار اذا اصاب به قتلاً فاذا  
لم يصب به قتلاً لم يقتل لان لبيد بن الاعصم سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتله  
اذ كان لم يصب به قتلاً قال ابو بكر ليس فيما ذكر بيان معنى السحر الذي يستحق  
فاعله القتل ولا يجوز ان يظن بابي يوسف انه اعتقد في السحر ما يعتقده الحشو من ايصالهم  
الضرر الى المسحور من غير مماسة ولا سقى دواء وجائز ان يكون سحر اليهود للنبي  
عليه السلام على جهة ارادتهم التوصل الى قتله باطعامه واطلعه الله على ما ارادوا كما سمته  
زينب اليهودية في الشاة المسمومة فاخبرته الشاة بذلك فقال ان هذه الشاة لتخبرني انها  
مسمومة قال ابو مصعب عن مالك في المسام اذا تولى عمل السحر قتل ولا يستتاب لان المسلم  
اذا ارتد باطناً لم تعرف توبته باظهاره الاسلام قال اسماعيل بن اسحاق فاما ساحر اهل الكتاب  
فانه لا يقتل عند مالك الا ان يضر المسامين فيقتل لنقض العهد وقال الشافعي اذا قال الساحر  
انا اعمل عملاً لا قتل فاخطيء واصيب وقدمات هذا الرجل من عملي ففيه الدية وان قال  
عملي يقتل المعمول به وقد تعمدت قتله قتل به قوداً وان قال مرض منه ولم يمت اقسام اوليائه  
لمات منه ثم تكون الدية قال ابو بكر فلم يجعل الشافعي الساحر كافراً بسحره وانما جعله  
جانياً كسائر الجناة وما قدمنا من قول السلف يوجب ان يكون مستحقاً للقتل باستحقاق  
سمة السحر فدل ذلك على انهم رأوه كافراً وقول الشافعي في ذلك خارج عن قول جميعهم  
اذ لم يعتبر احد منهم قتله لغيره بعمله السحر في ايجاب قتله قال ابو بكر وقد بينا فيما سلف  
معاني السحر وضروبه واما الضرب الاول الذي ذكرنا من سحر اهل بابل في القديم  
ومذاهب الصابئين فيه وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله (وما انزل على الملكين) فيما يرى والله  
اعلم فان القائل به والمصدق به والعامل به وكافر وهو الذي قال اصحابنا فيه عندي انه  
لا يستتاب والدليل على ان المراد بالآية هذا الضرب من السحر ما حدثنا عبد الباقي بن قانع  
قال حدثنا نظير قال حدثنا ابو بكر بن ابي شيبه قال حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن عبد الله بن  
الاخنس قال حدثنا الوليد بن عبد الله عن يوسف بن ماهك عن ابن عباس قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر وهذا يدل  
على معنيين احدهما ان المراد بالآية هو السحر الذي نسبته عاملوه الى النجوم وهو الذي ذكرناه  
من سحر اهل بابل والصابئين لان سائر ضروب السحر الذي ذكرنا ليس لها تعلق

مطلب

في ان ثبوت السحر  
يكون اما باقتصاص الاثر  
وتتبعه واما بالاخبار



بالنجوم عند اصحابها والثاني ان اطلاق لفظ السحر المذموم يتناول هذا الضرب منه  
 وهذا يدل على ان المتعارف عند السلف من السحر هو هذا الضرب منه وما يدعى فيه  
 اصحابها المعجزات وان لم يعلقوا ذلك بفعل النجوم دون غيرها من الوجوه التي ذكرنا  
 وانه هو المقصود بقتل فاعله اذ لم يفرقوا فيه بين عامل السحر بالادوية والتميمة والسعاية والشعوذة  
 وبين غيره ومعلوم عند الجميع ان هذه الضروب من السحر لا توجب قتل فاعلها اذا لم يدع  
 فيه معجزة لا يمكن العباد فعلها فدل ذلك على ان ايجابهم قتل الساحر انما كان لمن ادعى  
 بسحره معجزات لا يجوز وجود مثلها الا من الانبياء عليهم السلام دلالة على صدقهم  
 وذلك ينقسم الى معنيين احدهما ما بدأنا بذكره من سحر اهل بابل والاخر ما يدعيه  
 المعزومون واصحاب النيران من خدمة الشياطين لهم والفريقان جميعاً كافران اما الفريق  
 الاول فلان في سحره تعظيم الكواكب واعتقادها آلهة واما الفريق الثاني فلانها  
 وان كانت معترفة بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم فانها حيث اجازت ان تخبرها الجن  
 بالغيوب وتقدر على تغيير فنون الحيوان والطيوان في الهواء والمشي على الماء وما جرى  
 مجرى ذلك فقد جوزت وجود مثل اعلام الانبياء عليهم السلام مع الكذابين المتخرصين  
 ومن كان كذلك فانه لا يعلم صدق الانبياء عليهم السلام لتجويزه كون مثل هذه الاعلام  
 مع غيرهم فلا يأمن ان يكون جميع من ظهرت على يده متخرصاً كذاباً فانما كفر هذه  
 الطائفة من هذا الوجه وهو جهله بصدق الانبياء عليهم السلام والاظهر من امر الساحر  
 الذي رأت الصحابة قتله من غير بحث منهم عن حاله ولا بيان لمعاني سحره انه الساحر  
 المذكور في قوله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ﴾ وهو الساحر  
 الذي بدأنا بذكره عند ذكرنا ضروب السحر وهو سحر اهل بابل في القديم وعسى  
 ان يكون هو الاغلب الاعم في ذلك الوقت ولا يبعد ان يكون في ذلك الوقت من يتعاطى  
 سائر ضروب السحر الذي ذكرنا وكانوا يجرون في دعواهم الاخبار بالغيوب وتغيير  
 صور الحيوان على منهاج سحرة بابل وكذلك كهان العرب يشمل الجميع اسم الكفر  
 لظهور هذه الدعاوى منهم وتجويزهم مضاهاة الانبياء في معجزاتهم وعلى اى وجه كان  
 معنى السحر عند السلف فانه لم يحك عن احد ايجاب قتل الساحر من طريق الجنابة  
 على النفوس بل ايجاب قتله باعتقاده عمل السحر من غير اعتبار منهم لجنابته على غيره فاما  
 ما يفعله المشعوذون واصحاب الحركات والحفة بالايدي وما يفعله من يتعاطى ذلك بسقى الادوية  
 المبلدة للعقل او السموم القاتلة ومن يتعاطى ذلك بطريق السعى بالنائم والوشاية والتضريب  
 والافساد فانهم اذا اعترفوا بان ذلك حيل ومخاريق حكم من يتعاطى مثلها من الناس  
 لم يكن كافراً وينبغي ان يؤدب ويزجر عن ذلك ۞ والدليل على ان الساحر المذكور في الآية  
 مستحق لاسم الكفر قوله تعالى ( واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان  
 وما كفر سليمان ) اى على عهد سليمان روى ذلك عن المفسرين وقوله تتلو معناه تخبر



وتقرأ ثم قوله تعالى (وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا) يدل على ان ما اخبرت به الشياطين وادعته من السحر على سليمان كان كفراً ففاه الله عن سليمان وحكم بكفر الشياطين الذين تعاطوه وعملوه ثم عطف على ذلك قوله تعالى ﴿وما انزل على الملوك ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولان نحن فتنة فلا تكفر﴾ فاخبر عن الملوك انهما يقولان لمن يعلمانه ذلك لا تكفر بعمل هذا السحر واعتقاده فثبت ان ذلك كفر اذا عمل به واعتقده ثم قال ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق﴾ يعنى والله اعلم من استبدل السحر بدين الله ماله في الآخرة من خلاق يعنى من نصيب ثم قال ﴿ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون﴾ فجعل ضد هذا الايمان فعل السحر لانه جعل الايمان في مقابلة فعل السحر وهذا يدل على ان الساحر كافر واذا ثبت كفره فان كان مسلماً قبل ذلك او قد ظهر منه الاسلام في وقت فقد كفر بفعل السحر فاستحق القتل بقوله عليه السلام (من بدل دينه فاقتلوه) وانما قال ابو حنيفة ولا نعلم احداً من اصحابنا خالفه فيما ذكره الحسن عنه انه يقتل ولا يستتاب فاما ما روى عن ابى يوسف في فرق ابى حنيفة بين الساحر وبين المرتدين فان الساحر قد جمع الى كفره السعى بالفساد في الارض ۞ فان قال قائل فانت لا تقتل الخناق والمحاربين الا اذا قتلوا في ملاقات مثله في الساحر ۞ قيل له يفترقان من جهة ان الخناق والمحارب لم يكفرا قبل القتل ولا بعده فلم يستحقا القتل اذ لم يتقدم منهما سبب يستحقان به القتل واما الساحر فقد كفر بسحره قتل به او لم يقتل فاستحق القتل بكفره ثم لما كان مع كفره ساعياً في الارض بالفساد كان وجوب قتله حدا فلم يسقط بالتوبة كالمحارب اذا استحق القتل لم يسقط ذلك عنه بالتوبة فهو مشبه للمحارب الذي قتل في ان قتله حدا لا تزيله عنه التوبة ويفارق المرتد من جهة ان المرتد يستحق القتل باقامته على الكفر فحسب فتى انتقل عنه زال عنه الكفر والقتل ولما وصفنا من ذلك لم يفرقوا بين الساحر من اهل الذمة ومن المسلمين كما لا يختلف حكم المحارب من اهل الذمة والاسلام فيما يستحقونه بالمحاربة ولذلك لم تقتل المرأة الساحرة لان المرأة من المحاربين عندهم لا تقتل حداً وانما تقتل قوداً ووجه آخر لقول ابى حنيفة في ترك استتابة الساحر وهو ما ذكره الطحاوى قال حدثنا سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابى يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في اماليه عليهم قال قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق سرّاً فان توبته لا تعرف ولم يحك ابو يوسف خلافه ويصح بناء مسألة الساحر عليه لان الساحر يكفر سرّاً فهو بمنزلة الزنديق فالواجب ان لا تقبل توبته ۞ فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يقتل الساحر من اهل الذمة لان كفره ظاهر وهو غير مستحق للقتل لاجل الكفر ۞ قيل له الكفر الذي اقرناه عليه هو ما اظهره لنا واما الكفر الذي صار اليه بسحره فانه غير مقرر عليه ولم نعطه الذمة على اقراره عليه ألا ترى انه لو سألنا اقراره على السحر بالجزية لم نجبه اليه ولم نجز اقراره عليه ولا فرق بينه وبين الساحر



من اهل الملة وايضاً فلو ان الذمي الساحر لم يستحق القتل بكفره لاستحققه بسعيه في الارض بالفساد كالمحاريين على النحو الذي ذكرنا وقولهم في ترك قبول توبة الزنديق يوجب ان لا يستتاب الاسماعيليه وسائر الملحدين الذين قد علم منهم اعتقاد الكفر كسائر الزنادقة وان يقتلوا مع اظهارهم التوبة % ويدل على وجوب قتل الساحر ما حدثنا به ابن قانع حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا ابن الاصهاني قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل بن مسلم عن الحسن بن جندب ان النبي عليه السلام قال ( حد الساحر ضربه بالسيف ) وقصة جندب في قتله الساحر بالكوفة عند الوليد بن عقبة مشهورة وقوله عليه السلام ( حد الساحر ضربه بالسيف ) قد دل على معنيين احدهما وجوب قتله والثاني انه حد لا يزيله التوبة كسائر الحدود اذا وجبت ولما ذكرنا من قتله على وجه قتل المحارب قالوا فيما حدثنا الحسن بن زياد انه اذا قال كنت ساحراً وقد ثبت انه لا يقتل كمن اقرانه كان محارباً وجاء تأييداً انه لا يقتل لقوله تعالى في شأن المحاريين ( الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ) فاستثنى التائب قبل القدرة عليه من جملة من اوجب عليه الحد المذكور في الآية ويستدل بظاهر قوله تعالى ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ) الى آخر الآية على وجوب قتل الساحر حداً لانه من اهل السعي في الارض بالفساد لعمله السحر واستدعائه الناس اليه وافساده اياهم مع ما صار اليه من الكفر واما مالك بن انس فانه اجرى الساحر مجرى الزنديق فلم يقبل توبته كما لا يقبل توبة الزنديق ولم يقتل ساحر اهل الذمة لانه غير مستحق للقتل بكفره وقد اقررناه عليه فلا يقتل الا ان يضرب بالمسلمين فيكون ذلك عنده نقضاً للعهد فيقتل كما يقتل الحربى وقد بينا موافقة الساحر الذمي للزنديق من قبل انه استحدث كفرأ سرأ لا يجوز اقراره عليه بحرية ولا غيرها فلا فرق بينه وبين الساحر ممن ينتحل ملة الاسلام ومن جهة اخرى انه في معنى المحارب فلا يختلف حكم اهل الذمة ومتحلى الذمة واما مذهب الشافعي فقد بينا خروجه عن اقوال السلف لان احدا منهم لم يعتبر قتله بسحره واوجبوا قتله على الاطلاق بحصول الاسم له وهو مع ذلك لا يخلو من احد وجهين في ذكره قتل الساحر بغيره اما ان يحيز على الساحر قتل غيره من غير مباشرة ولا اتصال سبب اليه على حسب ما يدعيه السحرة وذلك فظيع شنيع ولا يحيزه احد من اهل العلم بالله ورسوله من فعل السحرة لما وصفنا من مضاهاته اعلام الانبياء عليهم السلام او ان يكون انما اجاز ذلك من جهة سقى الادوية ونحوها فان كان هذا اراد فان من احتال في ايصال دواء الى انسان حتى شربه فانه لا يلزمه دية اذ كان هو الشارب له والجاني على نفسه كمن دفع الى انسان سيفاً فقتل به نفسه وان كان انما اوجره اياه من غير اختياره لشربه فان هذا لا يكاد يقع الا في حال الاكراه والنوم ونحوه فان كان اراد ذلك فان هذا يستوى فيه الساحر وغيره ثم قوله اذا قال الساحر قد اخطى واصيب



وقد مات هذا الرجل من عمل في فيه الدية فانه لا معنى له لان رجلاً لو جرح رجلاً  
بحديدة قد يموت المجروح من مثله وقد لا يموت لكان عليه فيه القصاص فكان الواجب  
على قوله ان يحجب القصاص كما يجب في الحديد وقوله قد يموت وقد لا يموت ليس بعة في  
زوال القصاص لوجودها في الجراح بحديدة بعد ان يقر الساحر انه قد مات من عمله  
❦ فان قيل فقد جعله بمنزلة شبه العمد والضرب بالعصا واللطمة التي قد تقتل وقد لا تقتل  
❦ قيل له ولم صار بالقتل بالعصا واللطمة اشبه منه بالحديد فان فرق بينهما من جهة ان هذا  
سلاح وذاك ليس بسلاح لزمه في كل ما ليس بسلاح ان لا يقتص منه ويلزمه حينئذ  
اعتبار السلاح دون غيره في ايجاب القود وقول الشافعي وان قال مرض منه ولم يمت اقسام  
اولياؤه لما مات منه مخالف في النظر لاحكام الجنائيات لان من جرح رجلاً فلم يزل صاحب  
فراش حتى مات لزمه حكم جنايته وكان محكوماً بحدوث الموت عند الجراحة ولا يحتاج الى  
ايمان الاولياء في موته منها فكذلك يلزمه مثله في الساحر اذا اقران المسحور مرض  
من سحره ❦ فان قيل كذلك تقول في المريض من الجراحة اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات  
انهم اذا اختلفوا لم يحكم بالقتل حتى يقسم اولياء المجروح ❦ قيل له فينبغي ان تقول مثله لو ضربه  
بالسيف ووالى بين الضرب حتى قتله من ساعته فقال الجراح مات من علة كانت به قبل الضربة  
الثانية او قال اخترمه الله تعالى ولم يمت من ضربتي ان تقسم الاولياء وهذا لا يقوله احد وكذلك  
ما وصفنا ❦ قال ابو بكر قد تكلمنا في معنى السحر واختلاف الفقهاء بما فيه كفاية في حكم  
الساحر ونتكلم الآن في معاني الآيات ومقتضاها فنقول ان قوله تعالى ﴿واتبعوا ما تلتوا الشياطين﴾  
على ملك سليمان ❦ فقد روى فيه عن ابن عباس ان المراد به اليهود الذين كانوا في زمن سليمان بن  
داود عليهم السلام وفي زمن النبي صلى الله عليه وسلم وروى مثله عن ابن جريج وابن اسحاق  
وقال الربيع بن انس والسدي المراد به اليهود الذين كانوا في زمن سليمان وقال بعضهم  
اراد الجميع من كان منهم في زمن سليمان ومن كان منهم في عصر النبي عليه السلام لان متبى السحر  
من اليهود لم يزلوا منذ عهد سليمان الى ان بعث الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم فوصف الله  
هؤلاء اليهود الذين لم يقبلوا القرآن ونبدوه وراء ظهورهم مع كفرهم برسول الله صلى الله  
عليه وسلم بانهم اتبعوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان وهو يريد شياطين الجن والانس  
ومعنى تلتوا تخبر وتقرأ وقيل تتبع لان التالي تابع وقوله (على ملك سليمان) قيل فيه على عهده  
وقيل فيه على ملكه وقيل فيه تكذب عليه لانه اذا كان الخبر كذباً قيل تلا عليه واذا كان  
صدقا قيل تلا عنه واذا اهتم جاز فيه الامران جميعاً قال الله تعالى (أم تقولون على الله  
ما لا تعلمون) وكانت اليهود تضيف السحر الى سليمان وتزعم ان ملكه كان به فبرأه الله تعالى  
من ذلك ذكر ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبيرة وقتادة وقال محمد بن اسحاق قال بعض احبار  
اليهود ألا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبياً والله ما كان الا ساحراً فانزل الله تعالى  
وما كفر سليمان وقيل ان اليهود انما اضافت السحر الى سليمان توصلاً منهم الى قبول الناس



ذلك منهم ولتجوز عليهم وكذبوا عليه في ذلك وقيل ان سليمان جمع كتب السحر ودفنها تحت كرسيه او في خزانته لئلا يعمل به الناس فلما مات ظهر عليه فقالت الشياطين بهذا كان يتم ملكه وشاع ذلك في اليهود وقبلته و اضافته اليه وجائز ان يكون المراد شياطين الانس وجائز ان يكون الشياطين دفنوا السحر تحت كرسى سليمان في حياته من غير علمه فلما مات وظهر نسبوه الى سليمان وجائز ان يكون الفاعلون لذلك شياطين الانس استخرجوه بعد موته واوهموا الناس ان سليمان كان فعل ذلك ليوهموهم ويخدعوهم به ﴿ قوله تعالى ﴾ وما نزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴿ قد قرىٰ بنصب اللام وخفضها فن قرأها بنصبها جعلهما من الملائكة ومن قرأها بخفضها جعلهما من غير الملائكة وقد روى عن الضحاك انهما كانا علمجين من اهل بابل والقراءتان صحيان غير متنافيتين لانه جائز ان يكون الله انزل ملكين في زمن هذين الملكين لاستيلاء السحر عليهما واغترارهما وسائر الناس بقولهما وقبولهم منهما فاذا كان الملكان مأمورين ببلاغهما وتعريفهما وسائر الناس معنى السحر ومخاريق السحرة وكفرها جاز ان نقول في احدى القراءتين وما نزل على الملكين اللذين هما من الملائكة بان انزل عليهما ذلك ونقول في القراءة الاخرى وما نزل على الملكين من الناس لان الملكين كانا مأمورين ببلاغهما وتعريفهما كما قال الله تعالى في خطاب رسوله ( ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ ) وقال في موضع آخر ( قولوا آمنا بالله وما نزل اليه الرسول عليه السلام وتارة الى المرسل اليهم وانما خص الملكين بالذكر وان كانا مأمورين بتعريف الكافة لان العامة كانت تبعاً للملكين فكان ابلغ الاشياء في تقرير معاني السحر والدلالة على بطلانه تخصيص الملكين به لاتباعهم الناس كما قال لموسى وهارون ( اذهبا الى فرعون انه طغى فقولاله قولاً ليناً لعله يتذكر او يخشى ) وقد كانا عليهما السلام رسولين الى رعاياه كما ارسلنا اليه ولكنه خصه بالمخاطبة لان ذلك انفع في استدعائه واستدعاء رعيته الى الاسلام وكذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقصر وخصهما بالذكر دون رعاياهما وان كان رسولاً الى كافة الناس لما وصفناه من ان الرعية تبع للرأى وكذلك قال عليه السلام في كتابه لكسرى ( اما بعد فاسلم تسلم والافعلك اثم المجوس ) وقال لقيصر ( اسلم تسلم والا فعليك اثم الاريسين ) يعنى انك اذا آمنت بتعتك الرعية وان ابيت لم تستجب الرعية الى الاسلام خوفاً منك فهم تبع لك في الاسلام والكفر فلذلك والله اعلم خص الملكين من اهل بابل برسالة الملكين اليهما كما قال الله تعالى ( الله يصطفى من الملائكة رسلاً ) ﴿ ومن الناس ﴾ ﴿ فان قيل فكيف يكون الملائكة مرسلات اليهم ومنزلاً عليهم ﴾ قيل له هذا جائز شائع لان الله تعالى قد يرسل الملائكة بعضهم الى بعض كما يرسلهم الى الانبياء كثف اجسامهم وجعلهم كهية بنى آدم لئلا ينفروا منهم قال الله تعالى ( ولوجعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ) يعنى هيئة الرجل ﴿ وقوله تعالى ﴾ يعلمون الناس السحر ويعلموهم انه كفر وكذب وتمويه اعلم ان الله ارسل الملكين لبيان للناس معاني السحر ويعلموهم انه كفر وكذب وتمويه



لا حقيقة له حتى يجتنبوه كما بين الله على ألسنة رسله سائر المحظورات والمحرمات ليجتنبوه ولا يأتوه فلما كان السحر كفراً وتمويهاً وخداعاً وكان أهل ذلك الزمان قد اغتروا به وصدقوا السحرة فيما ادعوه لأنفسهم به بين ذلك للناس على لسان هذين الملكين ليكشفاه عنهم غمة الجهل ويزجرهم عن الاغترار به كما قال تعالى (وهديناه النجدين) يعني والله اعلم بينا سبيل الخير والشر ليحسبوا الخير ويحسبوا الشر وكما قيل لعمر بن الخطاب فلان لا يعرف الشر قال اجدر ان يقع فيه ولا فرق بين بيان معاني السحر والزجر عنه وبين بيان سائر ضروب الكفر وتحريم الامهات والاخوات وتحريم الزنا والربا وشرب الخمر ونحوه لان الغرض لما بينا في اجتناب المحظورات والمقبحات كهو في بيان الخير اذ لا يصل الى فعله الا بعد العلم به كذلك اجتناب الطاعات والواجبات فمن حيث وجبت وجب بيان الشر ليحسبوا اذ لا يصل الى تركه واجتنابه الا بعد العلم به ومن الناس من يزعم ان قوله ﴿وما نزل على الملكين﴾ معناه ان الشياطين كذبوا على ما نزل على الملكين كما كذبوا على سليمان وان السحر الذي يتلوه هؤلاء لم ينزل عليهما وزعم ان قوله تعالى ﴿فيتعلمون منهما﴾ معناه من السحر والكفر لان قوله ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ يتضمن الكفر فرجع الضمير اليهما كقوله تعالى (سيدكر من يخشى ويتجنبها الاشقى) اى يتجنب الاشقى الذكرى قال وقوله ﴿وما يعلم ان من احد﴾ معناه ان الملكين لا يعلمان ذلك احداً ومع ذلك لا يقتصران على ان لا يعلماه حتى يبالغا في نهيه فيقولان ﴿انما نحن فتنة فلا تكفر﴾ والذي حمله على هذا التأويل استنكاره ان ينزل الله على الملكين السحر مع ذمه السحر والساحر وهذا الذى ذهب اليه لا يوجب لان المذموم من يعمل بالسحر لان يبينه للناس ويزجرهم عنه كما ان على كل من علم من الناس معنى السحر ان يبينه لمن لا يعلم وينهاه عنه ليحسبوا وهذا من الفروض التي الزمنا اياها الله تعالى اذ ارأينا من اختدع به وتموه عليه امره ﴿قوله تعالى﴾ انما نحن فتنة فلا تكفر ﴿فان الفتنة ما يظهر به حال الشئ في الخير والشر تقول العرب فتنت الذهب اذا عرضته على النار لتعرف سلامته او غشه والاختبار كذلك ايضا لان الحال تظهر فتصير كالتجربة عن نفسها والفتنة العذاب في غير هذا الموضع ومنه قوله تعالى ﴿ذوقوا فتنتكم﴾ فلما كان الملكان يظهران حقيقة السحر ومعناه قالا انما نحن فتنة وقال قتادة انما نحن فتنة بلاء وهذا سائغ ايضا لان انبياء الله تعالى ورسله فتنته لمن ارسلوا اليهم ليلوهم ايهم احسن عملا ويجوز ان يريد انا فتنة وبلاء لان من يعلم ذلك منهما يمكنه استعمال ذلك في الشر ولا يؤمن وقوعه فيه فيكون ذلك محنة كسائر العبادات وقولهما فلا تكفر يدل على ان عمل السحر كفر لانهما يعلمانه اياه لئلا يعمل به لانهما علماه ما السحر وكيف الاحتيال ليحسبوا ولئلا يتموه على الناس انه من جنس آيات الانبياء صلوات الله عليهم فيطلل الاستدلال بها وقوله تعالى ﴿فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه﴾ يحتمل التفريق من وجهين احدهما ان يعمل به السامع فيكفر فيقع به الفرقه بينه وبين زوجته اذا كانت مسلمة بالردة والوجه الآخر



ان يسمى بينهما بالخميمة والوشاية والبلاغات الكاذبة والاغراء والافساد وتمويه الباطل حتى يظن  
انه حق فيفارقهها % قوله تعالى \* وما هم بضارين به من احد الا باذن الله \* الاذن  
هنا العلم فيكون اسماً اذا كان مخففاً واذا كان محركا كان مصدراً كما يقول حذر الرجل حذرا  
فهو حذر فالحذر الاسم والحذر المصدر ويجوز ايضاً ان يكون مما يقال على وجهين كـ شبه  
وشبه ومثل ومثل وقيل فيه الا باذن الله اى تخليته وقال الحسن من شاء الله منعه فلم يضره  
السحر ومن شاء خلى بينه وبينه فضره % قوله تعالى \* ولقد علموا لمن اشتريه ماله  
فى الآخرة من خلاق \* قيل مغناه من استبدل السحر بدين الله ماله فى الآخرة من خلاق  
وهو النصيب من الخير وقال الحسن ماله من دين وهذا يدل على ان العمل بالسحر وقبوله  
كفر وقوله \* ولبئس ما شروا به انفسهم \* قيل باعوا به انفسهم كقول الشاعر  
وشريت بردا ليتنى \* من بعد برد كنت هامة

يعنى بعتة وهذا ايضاً يؤكّد ان قبوله والعمل به كفر وكذلك قوله \* ولولاهم آمنوا واتقوا \*  
يقتضى ذلك ايضاً % قوله تعالى \* يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا \* قال قطرب هى  
كلمة اهل الحجاز على وجه الهزء وقيل ان اليهود كانت تقولها كما قال الله فى موضع آخر  
( ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لئلا بألسنتهم وطعنا فى الدين )  
وكانوا يقولون ذلك عن مواطاة بينهم يريدون الهزء كما قال الله تعالى ( واذا جاؤك حيوك  
بالم يحيك به الله ) لانهم كانوا يقولون السام عليك يوهمون بذلك انهم يسلمون عليه  
فاطلع الله نبيه عليه السلام على ذلك من امرهم ونهى المسلمين ان يقولوا مثله وقوله راعنا  
وان كان يحتمل المراعاة والانتظار فانه لما احتمل الهزء على النحو الذى كانت اليهود تطلقه نهوا  
عن اطلاقه لما فيه من احتمال المعنى المحذور اطلاقه وجائز ان يكون الاطلاق مقتضياً لمعنى الهزء  
وان احتمل الانتظار ومثله موجود فى اللغة الا ترى ان اسم الوعد يطلق على الخير والشر  
قال الله تعالى ( الذار وعدها الله الذين كفروا ) وقال تعالى ( ذلك وعد غير مكذوب ) ومتى اطلق  
عقل به الخير دون الشر فكذلك قوله راعنا فيه احتمال الامرين وعند الاطلاق يكون بالهزء  
اخص منه بالانتظار وهذا يدل على ان كل لفظ احتمل الخير والشر فغير جائز اطلاقه حتى  
يقيد بما يفيد الخير ويدل على ان الهزء محذور فى الدين وكذلك اللفظ المحتمل له ولغيره هو  
محذور والله اعلم بمعانى كتابه

### باب فى نسخ القرآن بالسنة وذكر وجوه النسخ

قال الله تعالى \* ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها \* قال قائلون النسخ  
هو الازالة وقال آخرون هو الابدال قال الله تعالى ( فينسخ الله ما يلقى الشيطان ) اى يزيله  
ويبطله ويبدل مكانه آيات محكمات وقيل هو التقل من قوله ( انا كنا نستنسخ ما كنتم  
تعملون ) وهذا الاختلاف انما هو فى موضوعه فى اصل اللغة ومهما كان فى اصل اللغة



معناه فانه في اطلاق الشرع انما هو بيان مدة الحكم والتلاوة والنسخ قد يكون في التلاوة مع بقاء الحكم ويكون في الحكم مع بقاء التلاوة دون غيره % قال ابوبكر زعم بعض المتأخرين من غير اهل الفقه انه لانسخ في شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وان جميع ما ذكر فيها من النسخ فانما المراد به نسخ شرائع الانبياء المتقدمين كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب قال لان نبينا عليه السلام آخر الانبياء وشريعته ثابتة باقية الى ان تقوم الساعة وقد كان هذا الرجل ذاحظ من البلاغة وكثير من علم اللغة غير محظوظ من علم الفقه واصوله وكان سليم الاعتقاد غير مظنون به غير ظاهر امره ولكنه بعد من التوفيق باظهار هذه المقالة اذ لم يسبقه اليها احد بل قد عقلت الامة سلفها وخلفها من دين الله وشريعته نسخ كثير من شرائعه ونقل ذلك اليها نقلاً لا يرتابون به ولا يجيزون فيه التساويل كما قد عقلت ان في القرآن عاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً فكان دافع وجود النسخ في القرآن والسنة كدافع خاصه وعامه ومحكمه ومتشابهه اذ كان ورود الجميع ونقله على وجه واحد فارتكب هذا الرجل في الآي المنسوخة والناسخة وفي احكامها اموراً خرج بها عن اقاويل الامة مع تعسف المعاني واستكراهها وما ادرى ما الذي الجأه الى ذلك واكثر ظني فيه انه انما اتى به من قلة علمه بنقل الباقلين لذلك واستعمال رأيه فيه من غير معرفة منه بما قد قال السلف فيه ونقلته الامة وكان ممن روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ والله يغفر لنا وله وقد تكلمنا في اصول الفقه في وجوه النسخ وما يجوز فيه وما لا يجوز بما يغني ويكفي \* واما «او ننسها» قيل انه من النسيان ونسأها من التأخير يقال نسأت الشيء اخرته والنسيئة الدين المتأخر ومنه قوله تعالى (انما النسيء زيادة في الكفر) يعني تأخير الشهور فاذا اريد به النسيان فانما هو ان ينسيهم الله تعالى التلاوة حتى لا يقرؤا ذلك ويكون على احد وجهين اما ان يؤمروا بترك تلاوته فينسوه على الايام وجأز ان ينسوه دفعة ويرفع من اوهاهم ويكون ذلك معجزة للنبي عليه السلام واما معنى قراءة او نسأها فانما هو بان يؤخرها فلا ينزلها وينزل بدلاً منها ما يقوم مقامها في المصلحة او يكون اصالح للعباد منها ويحتمل ان يؤخر انزالها الى وقت يأتي فيأتي بدلاً منها لو انزلها في الوقت المتقدم فيقوم مقامها في المصلحة واما قوله (نأت بخير منها او مثلها) فانه روى عن ابن عباس وقتادة بخير منها لكم في التسهيل والتيسير كالامر بان لا يولى واحد من عشرة في القتال ثم قال (الا ان خفف الله عنكم) او مثلها كالامر بالتوجه الى الكعبة بعد ما كان الى البيت المقدس وروى عن الحسن بخير منها في الوقت في كثرة الصلاح او مثلها فحصل من اتفاق الجميع ان المراد خير لكم اما في التخفيف او في المصلحة ولم يقل احد منهم خير منها في التلاوة اذ غير جائز ان يقال ان بعض القرآن خير من بعض في معنى التلاوة والنظم اذ جميعه معجز كلام الله % قال ابوبكر وقد احتج بعض الناس في امتناع جواز نسخ القرآن بالسنة لان السنة على اي حال كانت لا تكون خيراً من القرآن



وهذا اغفال من قائله من وجوه احدها انه غير جائز ان يكون المراد بخير منها في التلاوة والنظم  
لاستواء النسخ والمنسوخ في اعجاز النظم والآخرة اتفاق السلف على انه لم يرد النظم لان  
قولهم فيه على احد المعنيين اما التخفيف او المصلحة وذلك قد يكون بالسنة كما يكون بالقرآن  
ولم يقل احد منهم انه اراد التلاوة فدلالة هذه الآية على جواز نسخ القرآن بالسنة  
اظهر من دلالتها على امتناع جوازها وايضاً فان حقيقة ذلك انما تقتضي نسخ التلاوة  
وليس للحكم في الآية ذكر لانه قال تعالى ( ما ننسخ من آية ) والآية انما هي اسم للتلاوة  
وليس في نسخ التلاوة ما يوجب نسخ الحكم واذا كان كذلك جاز ان يكون معناه ما ننسخ  
من تلاوة آية او نسخها نأت بخير منها لكم من محكم من طريق السنة او غيرها وقد استقصينا  
القول في هذه المسئلة في اصول الفقه بما فيه كفاية فمن ارادها فليطلبها هناك ان شاء الله تعالى  
❦ قوله تعالى ❦ فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ❦ روى معمر عن قتادة في هذه  
الآية قال نسختها ( اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) وحدثنا ابو محمد جعفر بن محمد  
الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن اليمان قال قرئ على ابي عبيد وانا اسمع  
قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله  
تعالى ( لست عليهم بمسيطر ) وقوله تعالى ( وما انت عليهم بجبار ) وقوله تعالى ( فاعرض  
عنهم واصفح ) وقوله تعالى ( قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله ) قال نسخ هذا  
كله قوله تعالى ( فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) وقوله تعالى ( قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله  
ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون ) الآية ومثله قوله تعالى  
( فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوه الدنيا ) وقوله تعالى ( وجادلهم بالتي هي  
احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ) وقوله تعالى ( واذا خاطبهم الجاهلون قالوا  
سلاماً ) يعني والله اعلم متاركة فهذه الآيات كلها انزلت قبل لزوم فرض القتال وذلك  
قبل الهجرة وانما كان الغرض الدعاء الى الدين حينئذ بالحججاج والنظر في معجزات النبي  
صلى الله عليه وسلم وما اظهره الله على يده وان مثله لا يوجد مع غير الانبياء ونحوه قوله تعالى  
( قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تفكروا ما بصاحبكم من جنة )  
وقوله تعالى ( قل أولو جئكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ) وقوله تعالى ( أولم تأتهم بينة  
ما في الصحف الاولى فأنى تؤفكون ) ( أفلا تعقلون ) ( فأنى تصرفون ) ونحوها من الآى التي  
فيها الامر بالنظر في امر النبي عليه السلام وما اظهره الله تعالى له من اعلام النبوة والدلائل  
الدالة على صدقه ثم لما هاجر الى المدينة امره الله تعالى بالقتال بعد قطع العذر في الحججاج وتقريره  
عندهم حين استقرت آياته ومعجزاته عند الحاضر والبادى والدانى والقاصى بالمشاهدة  
والاخبار المستفيضة التي لا يكذب مثلها وسنذكر فرض القتال عند مصيرنا الى الآيات  
الموجبة له ان شاء الله تعالى ❦ وقوله تعالى ❦ ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها  
اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ❦ روى



معمر عن قتادة قال هو بخت نصر خرب بيت المقدس واعان على ذلك النصارى وقوله تعالى  
 ( اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ) قال هم النصارى لا يدخلونها الا  
 مسارقة فان قدر عليهم عوقبوا لهم في الدنيا خزي قال يعطون الجزية عن يدهم صاغرون  
 وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد في هذه الآية قال هم النصارى خربوا بيت المقدس ۞ قال ابوبكر  
 ماروى في خبر قتادة يشبه ان يكون غلطاً من راويه لانه لا خلاف بين اهل العلم باخبار  
 الاولين ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى انما  
 كانوا بعد المسيح واليه يتمون فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس والنصارى  
 انما استقاض دينهم في الشام والروم في ايام قسطنطين الملك وكان قبل الاسلام بمائتي سنة  
 وكسور وانما كانوا قبل ذلك صابئين عبدة اوثان وكان من ينتحل النصرانية منهم مغمورين  
 مستخفين باديانهم فيما بينهم ومع ذلك فان النصارى تعتقد من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد  
 اليهود فكيف اعانوا على تخريبه مع اعتقادهم فيه ومن الناس من يقول ان الآية انما هي  
 في شأن المشركين حيث منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام وان سعيهم في خرابه انما هو  
 منهم من عمارته بذكر الله وطاعته ۞ قال ابوبكر في هذه الآية دلالة على منع اهل الذمة  
 دخول المساجد من وجهين احدهما قوله ( ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه )  
 والمنع يكون من وجهين احدهما بالقهر والغلبة والاخر الاعتقاد والديانة والحكم لان  
 من اعتقد من جهة الديانة المنع من ذكر الله في المساجد فجائز ان يقال فيه قد منع مسجداً ان يذكر  
 فيه اسمه فيكون المنع ههنا معناه الحظر كما جائز ان يقال منع الله الكافرين من الكفر والعصاة  
 من المعاصي بان حظرها عليهم واوعدهم على فعلها فلمّا كان اللفظ منتظماً للامرين وجب  
 استعماله على الاحتمالين وقوله ۞ اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ۞ يدل على ان  
 على المسلمين اخراجهم منها اذا دخلوها لولا ذلك ما كانوا خائفين بدخولها والوجه الثاني  
 قوله ( وسعى في خرابها ) وذلك يكون ايضاً من وجهين احدهما ان يخرّبها بيده والثاني اعتقاده  
 وجوب تخريبها لان دياناتهم تقتضى ذلك وتوجه ثم عطف عليه قوله ( اولئك ما كان لهم  
 ان يدخلوها الا خائفين ) وذلك يدل على منعهم منها على ما بينا ويدل على مثل دلالة هذه الآية قوله تعالى  
 ( ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله ) وعمارتها تكون من وجهين احدهما بناؤها واصلاحها  
 والثاني حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مجلس فلان يعنى يحضره ويلزمه وقال النبي  
 عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله عز وجل ( انما يعمر  
 مساجد الله من آمن بالله ) فجعل حضوره المساجد عمارة لها واصحابنا يجوزون لهم دخول  
 المساجد وسندكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى وما يدل على انه عام في سائر المساجد وانه  
 غير مقصور على بيت المقدس خاصة او المسجد الحرام خاصة اطلاقه ذلك في المساجد فلا يخص  
 شيئاً منه الا بدلالة ۞ فان قيل جائز ان يقال لكل موضع من المسجد مسجد كما يقال لكل  
 موضع من المجلس مجلس فيكون الاسم واقعاً على جملة تارة وعلى كل موضع سجود فيه اخرى



❦ قيل له لا تنازع بين اهل اللسان انه لا يقال للمسجد الواحد مساجد كما لا يقال انه مسجدان  
 وكما لا يقال للدار الواحدة انها دور فثبت ان الاطلاق لا يتناولها وان سمي موضع السجود  
 مسجداً وانما يقال ذلك مقيداً غير مطلق وحكم الاطلاق فيما يقتضيه ما وصفتنا وعلى انك  
 لا تمتنع من اطلاق ذلك في جميع المساجد وانما تريد تخصيصه ببعضها دون بعض وذلك غير  
 مسلم لك بغير دلالة ❦ قوله تعالى ❦ والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ❦ روى  
 ابواشعث السهمي عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال كنا مع  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله  
 ثم اصبحنا فذكرنا ذلك للنبي عليه السلام فانزل الله تعالى (فأينما تولوا فثم وجه الله) وروى  
 ايوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن ابيه ان قوماً خرجوا في سفر فصلوا فتاهوا عن القبلة  
 فلما فرغوا تبين لهم انهم كانوا على غير القبلة فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فقالت تمت صلاتكم وروى ابن لهيعة عن بكر بن سوادة عن رجل سأل ابن عمر عن  
 يخطئ القبلة في السفر ويصلي قال فأينما تولوا فثم وجه الله وحدثنا ابو علي الحسين بن  
 علي الحافظ قال حدثنا محمد بن سليمان الواسطي قال حدثني احمد بن عبد الله بن الحسن  
 الغنبري قال وجدت في كتاب ابى عبيد الله بن الحسن قال عبد الملك بن ابى سليمان العرزمي  
 عن عطاء بن ابى رباح عن جابر بن عبد الله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية  
 كنت فيها فاصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا قد عرفنا القبلة ههنا قبل الشمال  
 فصلوا وخطوا خطوطا وقالت طائفة القبلة ههنا قبل الجنوب وخطوا خطوطا فلما  
 اصبحنا وطلعت الشمس واصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما قفنا من سفرنا سألنا النبي  
 عليه السلام عن ذلك فسكت فانزل الله (فأينما تولوا فثم وجه الله) اى حيث كنتم ❦ قال  
 ابوبكر ففي هذه الاخبار ان سبب نزول الآية كان صلاة هؤلاء الذين صلوا لغير القبلة اجتهاداً  
 وروى عن ابن عمر في خبر آخر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته وهو  
 مقبل من مكة نحو المدينة حيث توجهت وفيه انزلت (فأينما تولوا فثم وجه الله) وروى  
 معمر عن قتادة في قوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) قال هي القبلة الاولى ثم نسختها الصلاة الى  
 المسجد الحرام وقيل فيه ان اليهود انكروا تحويل القبلة الى الكعبة بعد ما كان النبي صلى الله  
 عليه وسلم يصلي الى بيت المقدس فانزل الله ذلك ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان مخيراً في ان يصلي الى حيث شاء وانما كان توجهه الى بيت المقدس على وجه الاختيار  
 لا على وجه الاجباب حتى امر بالتوجه الى الكعبة وكان قوله (فأينما تولوا فثم وجه الله)  
 في وقت التخير قبل الامر بالتوجه الى الكعبة ❦ قال ابوبكر اختلف اهل العلم فيمن صلى  
 في سفر مجتهداً الى جهة ثم تبين انه صلى لغير القبلة وقال احبابنا جميعاً والثوري ان وجد  
 من يسأله فيعرفه جهة القبلة فلم يفعل لم تجز صلاته وان لم يجد من يعرفه جهتها فصلها باجتهاده  
 اجزائه صلاته سواء صلاها مستدبر القبلة او مشرقاً او مغرباً عنها وروى نحو قولنا عن مجاهد



وسعيد بن المسيب وابراهيم وعطاء والشعبي وقال الحسن والزهرى وربيعه وابن ابى سلمة يعيد في الوقت فاذا فات الوقت لم يعبد وهو قول مالك رواه ابن وهب عنه وروى ابو مصعب عنه انما يعيد في الوقت اذا صلاها مستدبر القبلة او شرق او غرب وان تيامن قليلاً او تياسر قليلاً فلا اعادة عليه وقال الشافعي من اجتهد فصلى الى المشرق ثم رأى القبلة في المغرب استأنف فان كانت شرقاً ثم رأى انه منحرف فلك جهة واحدة وعليه ان ينحرف ويعتد بما مضى ❦ قال ابو بكر ظاهراً الآية يدل على جوازها الى اى جهة صلاها وذلك ان قوله (فأينما توالو فتم وجه الله) معناه فتم رضوان الله وهو الوجه الذى امرتم بالتوجه اليه كقوله تعالى (انما نطعمكم لوجه الله) يعنى لرضوانه ولما اراده منا وقوله (كل شئ هالك الا وجهه) يعنى ما كان لرضاء وارادته وقد روى في حديث عامر بن ربيعة وجابر اللذين قدما ان الآية في هذا انزلت ❦ فان قيل روى انها نزلت في التطوع على الرحلة وروى انها نزلت في بيان القبلة ❦ قيل له لا يمتنع ان يتفق هذه الاحوال كلها في وقت واحد ويسئل النى عليه السلام عنها فينزل الله تعالى الآية ويريد بها بيان حكم جميعها ألا ترى انه لو نص على كل واحدة منها بان يقول اذا كنتم عالين بجهة القبلة ممكنين من التوجه اليها فذلك وجه الله فصلوا اليها واذا كنتم خائفين او في سفر فالوجه الذى يمكنكم التوجه اليه فهو وجه الله واذا اشتبهت عليكم الجهات فصلتم الى اى جهة كانت فهي وجه الله واذا لم تتساف ارادة جميع ذلك وجب حمل الآية عليه فيكون مراد الله تعالى بها جميع هذه المعانى على الوجه الذى ذكرنا لاسيما وقد نص حديث جابر وعامر بن ربيعة ان الآية نزلت في المجتهد اذا اخطأ واخبر فيه ان المستدبر للقبلة والتمياسر والتميامن عنها سواء لان فيه بعضهم صلى الى ناحية الشمال والآخر الى ناحية الجنوب وهاتان جهتان متضادتان ويدل على جوازها ايضاً حديث رواه جماعة عن ابى سعيد مولى بنى هاشم قال حدثنا عبدالله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة وهذا يقتضى اثبات جميع الجهات قبلة اذ كان قوله ما بين المشرق والمغرب كقوله جميع الآفاق ألا ترى ان قوله رب المشرق والمغرب انه اراد به جميع الدنيا وكذلك هو في معقول خطاب الناس متى اريد الاخبار عن جميع الدنيا ذكر المشرق والمغرب فيشمل اللفظ جميعها وايضاً ما ذكرنا من قول السلف يوجب ان يكون اجماعاً لظهوره واستفاضته من غير خلاف من احد من نظرائهم عليهم ويدل عليه ايضاً ان من غاب عن مكة فانما صلاته الى الكعبة لا تكون الا عن اجتهاد لان احداً لا يوقن بالجهة التى يصلى اليها في محاذاة الكعبة غير منحرف عنها وصلاة الجميع جائزة اذ لم يكلف غيرها فكذلك المجتهد في السفر قد ادعى فرضه اذ لم يكلف غيرها ومن اوجب الاعادة فانما يلزمه فرضاً آخر وغير جائز الزامه فرضاً بغير دلالة فان الزمونا عليه بالثوب يصلى فيه ثم تعلم نجاسته او الماء يتطهر به ثم يعلم انه نجس قيل لهم لافرق بينهم في ان كلا منهم



قداى فرضه وانما الزمانه بعد العلم فرضاً آخر بدلالة قامت عليه ولم تقم دلالة على الزام  
المجتهد فى جهة القبلة فرضاً آخر لان الصلاة تجوز الى غير جهة القبلة من غير ضرورة وهى  
صلاة النفل على الراحة ومعلوم انه لا ضرورة به لانه ليس عليه فعلها فلما جازت الى غير  
القبلة من غير ضرورة فاذا صلى الفرض الى غير جهتها على ما كلف لم يكن عليه عند التين  
غيرها ولما لم تجز الصلاة فى الثوب النجس الا ضرورة ولم تجز الطهارة بماء نجس بحال  
لزمته الاعداد ومن جهة اخرى وهى ان المجتهد بمنزلة صلاة المتييم اذا عدم الماء فلا يلزمه الاعداد  
لان الجهة التى توجه اليها قد قامت له مقام القبلة كالتييم قائم مقام الوضوء ولم يوجد للمصلى فى الثوب  
النجس والمتطهر بماء نجس ما يقوم مقام الطهارة فهو بمنزلة المصلى بغير تيم ولا ماء ويدل على ذلك وهو  
اصل يرد اليه مسئلتنا صلاة الحائض لغير القبلة ويبنى عليها من وجهين احدهما انها جهة لم يكلف  
غيرها فى الحال والثانى قيام هذه الجهة مقام القبلة فلا اعادة عليه كالتييم ويدل على ان المراد  
من قوله تعالى (قم وجه الله) الصلاة لغير القبلة انه معلوم ان مقدار مساحة الكعبة لا يتسع لصلاة  
الناس الغائبين عنها حتى يكون كل واحد منهم مصلياً لمحاذاتها الا ترى ان الجامع مساحته  
اضاعاف مساحة الكعبة وليس جميع من يصلى فيه محاذياً لسمتها وقد اجيزت صلاة الجميع قنبت  
انهم انما كلفوا التوجه الى الجهة التى هى فى ظنهم انها محاذية الكعبة لمحاذاتها بعينها وهذا يدل  
على ان كل جهة قد اقيمت مقام جهة الكعبة فى حال العذر ۞ فان قيل انما جازت صلاة الجميع  
فى الاصل الذى ذكرت لان كل واحد منهم يجوز ان يكون هو المحاذى للكعبة دون من بعد  
منه ولم يظهر فى الثانى توجهه الى غير جهة الكعبة فاجزأه صلاته من اجل ذلك وليست  
هذه نظير مسئلتنا من قبل ان المجتهد فى مسئلتنا قد تين انه صلى الى غيرها ۞ قيل له لو كان  
هذا الاعتبار سائغاً فى الفرق بينهما لوجب ان لا تجزى صلاة الجميع لانه اذا كان محاذاً للكعبة  
مقدار عشرين ذراعاً اذا كان مسامتها ثم قد رأينا اهل الشرق والغرب قد اجزأتهم صلاتهم  
مع العلم بان الذين حاذواهم القليل الذين يقصر عددهم عن النسبة الى الجميع لقلتهم وجاز مع  
ذلك ان يكون ليس فيهم من يحاذى الكعبة حين لم يغادرها ثم اجزأت صلاة الجميع ولم يعتبر  
حكم الاعم الاكثر مع تعلق الاحكام فى الاصول بالاعم الاكثر الا ترى ان الحكم فى كل  
من فى دار الاسلام ودار الحرب يتعلق بالاعم الاكثر دون الاخص الاقل حتى صار من  
فى دار الاسلام محظوراً قتله مع العلم بان فيها من يستحق القتل من مرتد وملحد وحربى  
ومن فى دار الحرب يستباح قتله مع ما فيها من مسلم تاجر او اسير وكذلك سائر الاصول  
على هذا المنهاج يجرى حكمها ولم يكن للاكثر الاعم حكم فى بطلان الصلاة مع العلم  
بانهم على غير محاذاة الكعبة ثبت ان الذى كلف كل واحد منهم فى وقته هو ما عنده انه  
جهة الكعبة وفى اجتهاده فى الحال التى يسوغ الاجتهاد فيها وان لا اعادة على واحد  
منهم فى الثانى ۞ فان قيل فانت توجب الاعداد على من صلى باجتهاده مع امكان المسئلة  
عنها اذا تين له خلافها ۞ قيل له ليس هذا موضع الاجتهاد مع وجود من يسئله عنها



وإنما جزنا فيما وصفنا صلاة من اجتهد في الحال التي يسوغ الاجتهاد فيها وإذا وجد من يسئله عن جهة الكعبة لم يكلف فعل الصلاة باجتهاده وإنما كلف المسئلة عنها ويدل على ما ذكرنا انه معلوم انه من غاب عن حضرة النبي عليه السلام فأنما يؤدي فرضه باجتهاده مع تجويزه ان يكون ذلك الفرض فيه نسخ وقد ثبت ان اهل قبا كانوا يصلون الى بيت المقدس فاتاهم آت فآخبرهم ان القبلة قد حولت فاستبداروا في صلاتهم الى الكعبة وقد كانوا قبل ذلك مستدبرين لها لان من استقبل بيت المقدس وهو بالمدينة فهو مستدبر للكعبة ثم لم يؤمروا بالاعادة حين فعلوا بعض الصلاة الى بيت المقدس مع ورود النسخ اذا اغلب انهم ابتدأوا الصلاة بعد النسخ لان النسخ نزل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة ثم سار الخبر الى قبا بعد النسخ وبينهما نحو فرسخ فهذا يدل على ان ابتداء صلاتهم كان بعد النسخ لا ممتنع ان يطول مكثهم في الصلاة هذه المدة ولو كان ابتداءها قبل النسخ كانت دلالة قائمة لانهم فعلوا بعض الصلاة الى بيت المقدس بعد النسخ ❦ فان قيل إنما جاز ذلك لانهم ابتدأوها قبل النسخ وكان ذلك فرضهم ولم يكن عليهم فرض غيره ❦ قيل له وكذلك المجتهد فرضه ما اداه اليه اجتهاده ليس عليه فرض غيره ❦ فان قيل اذا تبين انه صلى الى غير الكعبة كان بمنزلة من اجتهد في حكم حادثة ثم وجد النص فيه فيسقط اجتهاده مع النص ❦ قيل له ليس هذا كما ظننت لان النص في جهة الكعبة إنما هو في حال معاينتها او العلم بها وليست للصلاة جهة واحدة يتوجه اليها المصلي بل سائر الجهات للمصلين على حسب اختلاف احوالهم فمن شاهد الكعبة او علم بها وهو غائب عنها ففرضه الجهة التي يمكنه التوجه اليها وليست الكعبة جهة فرضه ومن اشبهت عليه الجهة ففرضه ما اداه اليه اجتهاده فقوله انه صار من الاجتهاد الى النص خطأ لان جهة الكعبة لم تكن فرضه في حال الاجتهاد وإنما النص في حال امكان التوجه اليها والعلم بها وايضاً فقد كان له الاجتهاد مع العلم بالكعبة والجهل بجهتها فلو كان بمنزلة النص لما ساع الاجتهاد مع العلم بان الله تعالى نصاً على الحكم كما لا يسوغ الاجتهاد مع العلم بان الله تعالى نصاً على الحكم في حادثة ❦ وقوله تعالى ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والارض﴾ قال ابو بكر فيه دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفي الولد باثبات الملك بقوله تعالى ﴿بل له ما في السموات والارض﴾ يعني ملكه وليس بولده وهو نظير قوله ﴿وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولداً ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبداً﴾ فاقضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه ولده فقال عليه السلام (لا يحزى ولد والده الا ان يجده مملوكاً فيشتره فيعتقه) فدللت الآية على عتق الولد اذا ملكه ابوه واقتضى خبر النبي صلى الله عليه وسلم عتق الوالد اذا ملكه ولده وقال بعض الجهال اذا ملك اباه لم يعتق عليه حتى يعتقه لقوله فيشتره فيعتقه وهذا يقتضى عتقاً مستأنفاً بعد الملك لجهل حكم اللفظ في اللغة والعرف جميعاً لان المعقول منه فيشتره فيعتقه بالشري اذ قد افاد



ان شراه موجب لعقته وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم (الناس عاديان فبائع نفسه فوبقها ومشتري نفسه فمعتقها) يريد انه معتقها بالشري لا باستئناف عتق بعده % قوله تعالى ﴿واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن﴾ يختلف المفسرون فقال ابن عباس ابتلاه بالمناسك وقال الحسن ابتلاه بقتل ولده والكواكب وروى طاوس عن ابن عباس قال ابتلاه بالطهارة خمس في الرأس وخمس في الجسد فالحسنة في الرأس قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وفي الجسد تقليم الاظفار وحلق العانة والحتان ونتف الابط وغسل اثر الغائط والبول بالماء وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر من الفطرة [١] وذكر هذه الاشياء الا انه قال مكان الفرق اعفاء اللحية ولم يذكر فيه تأويل الآية ورواه عمار وعائشة وابو هريرة على اختلاف منهم في الزيادة والنقصان كرهت الاطالة بذكر اسانيدها وسياسة الفاظها اذ هي المشهورة وقد نقلها الناس قولاً وعملاً وعرفوها من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذكر فيه من تأويل الآية مع ما قدمنا من اختلاف السلف فيه فحائز ان يكون الله تعالى ابتلى ابراهيم بذلك كله ويكون مراد الآية جميعه وان ابراهيم عليه السلام اتم ذلك كله ووفى به وقام به على حسب ما امره الله تعالى به من غير نقصان لان ضد الاتمام النقص وقد اخبر الله بتمامهم وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العشر الخصال في الرأس والجسد من الفطرة فحائز ان يكون فيها مقتدياً بابراهيم عليه السلام بقوله تعالى (ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً) وبقوله (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وهذه الخصال قد ثبتت من سنة ابراهيم عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وهي تقتضي ان يكون التنظيف ونفي الاقدار والافساح عن الابدان والقيام بمأموراتها ألا ترى ان الله تعالى لما حظر ازالة التفت والشعر في الاحرام امر به عند الاحلال بقوله (ثم ليقتضوا تقههم) ومن نحو ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في غسل يوم الجمعة ان يستاك وان يمس من طيب اهل فلهذه كلها خصال مستحسنة في العقول محمودة مستحبة في الاخلاق والعادات وقد اكدها التوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم وقد حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن عمر بن حيان التمار قال حدثنا ابو الوليد وعبد الرحمن بن المبارك قال حدثنا قريش بن حيان العجلي قال حدثنا سليمان فروخ ابو واصل قال اتيت ابا ايوب فصافحته فرأى في اظفاري طولاً فقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن خبر السماء فقال (يحيى احذكم يسئل عن خبر السماء واطفاره كأنها اظفار الطير يجتمع فيها الحباثة والتفت) وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن سهل بن ايوب قال حدثنا عبد الملك بن مروان الحذاء قال حدثنا الضحاك بن زيد الاهوازي عن اسماعيل بن خالد عن قيس بن ابي حازم عن عبد الله بن مسعود قال قلنا يا رسول الله انك تهم [٣] قال (وما لي لا اهم ورفع احذكم بين اظفاره وانامله) وقد روى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقلم اظفاره ويقص شاربه يوم الجمعة قبل ان يروح الى الجمعة وحدثنا محمد بن بكر البصري قال

[١] قوله «من الفطرة»  
اي من سنة الانبياء  
التي امرنا ان نفتدي  
بهم فيها هكذا في النهاية  
«لمصححه»

مطلب في الحث على نظافة  
البدن والقيام

[٣] قوله «انك تهم»  
مضارع وهم بمعنى  
غلط وفي رواية  
اخرى «انك لتوهم»  
بمعنى تغلط وقوله  
«رفع احذكم» الرفع  
بالضم والفتح واحد  
الارتفاع وهي اصول المغابن  
كالا باط وغيرها من  
مطاوي الاعضاء وما  
يجتمع فيها من الوسخ  
والعرق واراد بالرفع ههنا  
وسخ الظفر كافي النهاية  
«لمصححه»



حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة عن وكيع عن الاوزاعي عن حسان عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى رجلاً شعثاً قد تفرق شعره فقال اما كان يحد هذا ما يسكن به شعره ورأى رجلاً آخر عليه ثياب وسخة فقال اما كان يحد هذا ما يغسل به ثوبه حدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحق قال حدثنا محمد بن عتبة السدوسي قال حدثنا ابوامية بن يعلى قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت خمس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدعهن في سفر ولا حضر المرأة والمكحلة والمشط والمدرى والسواك وقد روى انه وقت في ذلك اربعين يوماً حدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسين بن المثنى عن معاذ قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا صدقة الدقيقي قال حدثنا ابو عمران الجوني عن انس بن مالك قال وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلق العانة وقص الشارب ونتف الابط اربعين يوماً وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتتور حدثنا عبد الباقي قال حدثنا ادريس الحداد قال حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا كامل بن العلاء قال حدثنا حبيب بن ابي ثابت عن ام سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اطلق ولي مغابته بيده حدثنا عبد الباقي حدثنا مطير حدثنا ابراهيم بن المنذر حدثنا معن بن عيسى عن عمن حدثه عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال اطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلاه رجل فستر عورته بثوب وطلق الرجل سائر جسده فلما فرغ قال له النبي عليه السلام اخرج عني ثم طلى النبي صلى الله عليه وسلم عورته بيده وقد روى حبيب بن ابي ثابت عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتتور فاذا كثر شعره حلقه وهذا يحتمل ان يريد به ان عادته كانت الحلق وان ذلك كان الاكثر الاعم ايصح الحديثان واما ما ذكر من توقيت الاربعين في الحديث المتقدم فجأز ان تكون الرخصة في التأخير مقدرة بذلك وان تأخيرها الى ما بعد الاربعين محذور يستحق فاعله اللؤم لمخالفة السنة لاسيما في قص الشارب وقص الاظفار ٪ قال ابوبكر ذكر ابو جعفر الطحاوي ان مذهب ابي حنيفة وزفر وابي يوسف ومحمد في شعر الرأس والشارب ان الاحفاء افضل من التقصير عنه وان كان معه حلق بعض الشعر قال وقال ابن الهيثم عن مالك احفاء الشارب عندي مثله قال مالك وتفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم في احفاء الشارب الاطار وكان يكره ان يؤخذ من اعلاه وانما كان يوسع في الاطار منه فقط وذكر عنه اشهب قال وسألت مالكا عن احفى شاربه قال ارى ان يوجع ضرباً ليس حديث النبي صلى الله عليه وسلم في الاحفاء كان يقول ليس يبدى [١] حرف الشفتين الاطار ثم قال لم يخلق شاربه هذه بدع تظهر في الناس كان عمر اذا حزبه امر فنفخ فجعل يفتل شاربه وسئل الاوزاعي عن الرجل يخلق رأسه فقال اما في الحضر لا يعرف الا في يوم النحر وهو في العرف وكان عبدة بن ابي لبابة يذكر فيه فضلاً عظيماً وقال الليث لا احب ان يخلق احد شاربه حتى يبدو الجلد واكرهه

قوله المدرى هو شئ  
يعمل من حديد او خشب  
على شكل سن من اسنان  
المشط واطول منه  
يسرح به الشعر المتلبد  
ويحك به الرأس . كذا  
في النهاية

[١] قوله «ليس يبدى»  
هكذا في جميع النسخ  
التي بايدينا لكن الصواب  
حذف ليس وهو  
صرح كلام القرطبي  
في نقله كلام الامام مالك  
« لمصححه »



ولكن يقص الذي على طرف الشارب واكره ان يكون طويل الشارب وقال اسحق بن ابي اسرائيل سألت عبد المجيد بن عبدالعزيز بن ابي داود عن حلق الرأس فقال اما بمكة فلا بأس به لانه بلد الحلق واما في غيره من البلدان فلا قال ابو جعفر ولم نجد في ذلك عن الشافعي شيئاً منصوصاً واصحابه الذين رأينا هم المزنى والربيع كانا يحفیان شواربهما فدل على انهما اخذا ذلك عن الشافعي وقد روت عائشة وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الفطرة عشرة منها قص الشارب وروى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من شواربه على سواك وهذا جائز مباح وان كان غيره افضل وجائز ان يكون فعله لعدم آلة الاحفاء في الوقت وروى عكرمة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحز شاربته وهذا يحتمل الاحفاء وروى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (احفوا الشارب واعفوا اللحي) وروى العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (جزوا الشوارب وارخوا اللحي) وهذا يحتمل الاحفاء ايضاً وروى عمر بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (احفوا الشوارب واعفوا اللحي) وهذا يدل على ان مراده بالخبر الاول الاحفاء والاحفاء يقتضي ظهور الجلد بازالة الشعر كما يقال رجل حاف اذا لم يكن في رجله شيء ويقال حفيت رجله وحفيت الدابة اذا اصاب اسفل رجلها وهن من الحفا قال وروى عن ابي سعيد الخدري وابي اسيد ورافع بن خديج وسهل بن سعد وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وابي هريرة انهم كانوا يحفون شواربهم وقال ابراهيم بن محمد بن خطاب رأيت ابن عمر يحلق شاربته كانه ينفه وقال بعضهم حتى يرى بياض الجلد ❦ قال ابو بكر ولما كان التقصير مسنوناً في الشارب عند الجميع كان الحلق افضل قال النبي عليه السلام رحم الله المحلقين ثلاثاً ودعا للمقصرين مرة فجعل حلق الرأس افضل من التقصير وما احتج به مالك ان عمر كان يفتل شاربته اذا غضب فجائز ان يكون كان يتركه حتى يمكن قتله ثم يحلقه كما ترى كثيراً من الناس يفعله ❦ وقوله تعالى ❦ اني جاعلك للناس اماماً ❦ فان الامام من يؤتم به في امور الدين من طريق النبوة وكذلك سائر الانبياء ائمة عليهم السلام لما الزم الله تعالى الناس من اتباعهم والائتمام بهم في امور دينهم فالخلفاء ائمة لانهم رتبوا في المحل الذي يلزم الناس اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة والفقهاء ائمة ايضاً ولهذا المعنى الذي يصل بالناس يسمى اماماً لان من دخل في صلاته لزمه الاتباع له والائتمام به وقال النبي صلى الله عليه وسلم (انما جعل الامام اماماً ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا) وقال (لا تختلفوا على امامكم) فثبت بذلك ان اسم الامامة مستحق لمن يلزم اتباعه والاقدياء به في امور الدين اوفى شيء منها وقد يسمى بذلك من يؤتم به في الباطل الا ان الاطلاق لا يتناوله قال الله تعالى (وجعلناهم ائمة يدعون الى النار) فسموا ائمة لانهم ازلوهم بمنزلة من يقتدى بهم في امور الدين وان لم يكونوا ائمة يجب الاقتداء بهم كما قال الله تعالى (فما اغت عنهم آلهتهم التي يدعون) وقال (وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفاً) يعني في زعمك



واعتقاده وقال النبي عليه السلام ( اخوف ما خاف على امتي أئمة مضلون ) والاطلاق انما يتناول من يجب الاثتمام به في دين الله تعالى وفي الحق والهدى ألا ترى ان قوله تعالى ( اني جاعلك للناس اماماً ) قد افاد ذلك من غير تقييد وانه لما ذكر أئمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار واذا ثبت ان اسم الامامة يتناول ما ذكرناه فالانبياء عليهم السلام في اعلى رتبة الامامة ثم الخلفاء الراشدون بعد ذلك ثم العلماء والقضاة العدول ومن الزم الله تعالى الاقتداء بهم ثم الامامة في الصلاة ونحوها فاخبر الله تعالى في هذه الآية عن ابراهيم عليه السلام انه جاعله للناس اماماً وان ابراهيم سأله ان يجعل من ولده أئمة بقوله ﴿ ومن ذريتي ﴾ لانه عطف على الاول فكان بمنزلة واجهل من ذريتي أئمة ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي مسئلته تعريفه هل يكون من ذريتي أئمة فقال تعالى في جوابه ﴿ لا ينال عهدي الظالمين ﴾ فحوى ذلك معين انه سيجعل من ذريته أئمة اما على وجه تعريفه ماسأله ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ماسأل لذريته اذا كان قوله ومن ذريتي مسئلته ان يجعل من ذريته أئمة وجائز ان يكون اراد الامرين جميعاً وهو مسئلته ان يجعل من ذريته أئمة وان يعرفه ذلك وانه اجابة الى مسئلته لانه لو لم يكن منه اجابة الى مسئلته لقال ليس في ذريتك أئمة او قال لا ينال عهدي من ذريتك احد فلما قال ( لا ينال عهدي الظالمين ) دل على ان الاجابة قد وقعت له في ان في ذريته أئمة ثم قال ( لا ينال عهدي الظالمين ) فاخبر ان الظالمين من ذريته لا يكونون أئمة ولا يجعلهم موضع الاقتداء بهم وقد روى عن السدي في قوله تعالى ( لا ينال عهدي الظالمين ) انه النبوة وعن مجاهد انه اراد ان الظالم لا يكون اماماً وعن ابن عباس انه قال لا يلزم الوفاء بعهد الظالم فاذا عقد عليك في ظلم فانقضه وقال الحسن ليس لهم عند الله عهد يعطيهم عليه خيراً في الآخرة ۞ قال ابو بكر جميع ما روى من هذه المعاني يحتمله اللفظ وجائز ان يكون جميعه مراد الله تعالى وهو محمول على ذلك عندنا فلا يجوز ان يكون الظالم نبياً ولا خليفة لنبي ولا قاضياً ولا من يلزم الناس قبول قوله في امور الدين من مفت او شاهد او مخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم خيراً فقد افادت الآية ان شرط جميع من كان في محل الاثتمام به في امر الدين العدالة والصلاح وهذا يدل ايضاً على ان أئمة الصلاة ينبغي ان يكونوا صالحين غير فساق ولا ظالمين لدلالة الآية على شرط العدالة لمن نصب منصب الاثتمام به في امور الدين لان عهد الله هو او امره فلم يجعل قبوله عن الظالمين منهم وهو ما اودعهم من امور دينه واجاز قولهم فيه وامر الناس بقبوله منهم والاقتداء بهم فيه ألا ترى الى قوله تعالى ( ألم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ) يعني اقدم اليكم الامر به وقال تعالى ( الذين قالوا ان الله عهد النسا ) ومنه عهد الخلفاء الى امرائهم وقضاةهم انما هو ما يتقدم به اليهم ليحملوا الناس عليه ويحكموا به فيهم وذلك لان عهد الله اذا كان انما هو او امره لم يخل قوله ( لا ينال عهدي الظالمين ) من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم او امر الله تعالى واحكامه ولا يؤمنون عليها فلما بطل الوجه الاول



لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم وانهم انما استحقوا  
سمة الظلم لتركهم اوامر الله ثبت الوجه الآخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله تعالى  
وغير مقتدى بهم فيها فلا يكونون ائمة في الدين فثبت بدلالة هذه الآية بطلان امامة الفاسق  
وانه لا يكون خليفة وان من نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه  
ولا طاعته وكذلك قال النبي عليه السلام (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) ودل ايضاً  
على ان الفاسق لا يكون حاكماً وان احكامه لا تنفذ اذا ولى الحكم وكذلك لا تقبل شهادته  
ولا خبره اذا اخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فتياه اذا كان مفتياً وانه لا يقدم  
للصلاة وان كان لو قدم واقتدى به مقتد كانت صلاته ماضية فقد حوى قوله (لا ينال  
عهدي الظالمين) هذه المعاني كلها ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة تجوز امامة الفاسق  
وخلافته وانه يفرق بينه وبين الحاكم فلا يحيز حكمه وذكر ذلك عن بعض المتكلمين  
وهو المسمى زرقان وقد كذب في ذلك وقال بالباطل وليس هو ايضاً ممن تقبل حكايته  
ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضى وبين الخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة  
وان الفاسق لا يكون خليفة ولا يكون حاكماً كما لا تقبل شهادته ولا خبره لوروى خبراً  
عن النبي عليه السلام وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف  
يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بنى امية على القضاء  
وضربه فامتنع من ذلك وحبس فاج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطاً فلما خيف  
عليه قال له الفقهاء فتول شيئاً من اعماله اى شئ كان حتى يزول عنك هذا الضرب فتولى له  
عداحمال التبن الذى يدخل فيخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك فابى فحبسه حتى عدله الابن  
الذى كان يضرب لسور مدينة بغداد وكان مذهبه مشهوراً في قتال الظلمة وائمة الجور  
ولذلك قال الاوزاعى احتملنا ابا حنيفة على كل شئ حتى جاءنا بالسيف يعنى قتال الظلمة  
فلم نحتمله وكان من قوله وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول فان لم  
يؤتمر له فبالسيف على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وسأله ابراهيم الصائغ وكان  
من فقهاء اهل خراسان ورواة الاخبار ونسألكم عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
فقال هو فرض وحديثه بحديث عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
(افضل الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ورجل قام الى امام جائر فامر بالمعروف ونهى  
عن المنكر فقتل) فرجع ابراهيم الى مرو وقام الى ابي مسلم صاحب الدولة فامر به ونهاه  
وانكر عليه ظلمه وسفكه الدماء بغير حق فاحتمله مراراً ثم قتله وقضيته في امر زيد بن  
على مشهورة وفي حمله المال اليه وفتياه الناس سرّاً في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك  
امرهم مع محمد وابراهيم ابني عبد الله بن حسن وقال لابن اسحق الفزارى حين قال له لم اشرت  
على اخي بالخروج مع ابراهيم حتى قتل قال مخرج اخيك احب الى من مخرجك وكان  
ابواسحق قد خرج الى البصرة وهذا انما انكره عليه اغمار اصحاب الحديث الذين بهم



فقد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى تغلب الظالمون على امور الاسلام فمن كان هذا مذهبه في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كيف يرى امامة الفاسق فانما جاء غلط من غلط في ذلك ان لم يكن تعمّد الكذب من جهة قوله وقول سائر من يعرف قوله من العراقيين ان القاضي اذا كان عدلاً في نفسه فولى القضاء من قبل امام جائر ان احكامه نافذة وقضاياه صحيحة وان الصلاة خلفهم جائزة مع كونهم فساقاً وظلمة وهذا مذهب صحيح ولا دلالة فيه على ان من مذهبه تجويز امامة الفاسق وذلك لان القاضي اذا كان عدلاً فانما يكون قاضياً بان يمكنه تنفيذ الاحكام وكانت له يد وقدرة على من امتنع من قبول احكامه حتى يجبره عليها ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي ولاه انما هو بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولاً ألا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعواناً له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذاً وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان وعلى هذا تولى شريح وقضاة التابعين القضاء من قبل بنى امية وقد كان شريح قاضياً بالكوفة الى ايام الحجاج ولم يكن في العرب ولا آل مروان اظلم ولا اكفر ولا اجفر من عبد الملك ولم يكن في عماله اكفر ولا اظلم ولا اجفر من الحجاج وكان عبد الملك اول من قطع السنة الناس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر صعد المنبر فقال اني والله ما انا بالخليفة المستضعف يعني عثمان ولا بالخليفة المصانع يعني معاوية وانكم تأمروننا باشيء تنسونها في انفسكم والله لا يأمرني احد بعد مقامى هذا بتقوى الله الاضربت عنقه وكانوا يأخذون الارزاق من بيوت اموالهم وقد كان المختار الكذاب يبعث الى ابن عباس ومحمد بن الحنفية وابن عمر باموال فيقبلونها وذكر محمد بن عجلان عن القعقاع قال كتب عبدالعزيز بن مروان الى ابن عمر ارفع الى حوائجك فكتب اليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اليد العليا خير من اليد السفلى واحسب ان اليد العليا يد المعطى وان اليد السفلى يد الآخذ واني لست سائلك شيئاً ولا راداً عليك رزقا رزقيه الله منك والسلام وقد كان الحسن وسعيد بن جبير والشعبي وسائر التابعين يأخذون ارزاقهم من ايدي هؤلاء الظلمة لا على انهم كانوا يتولونهم ولا يرون امامتهم وانما كانوا يأخذونها على انها حقوق لهم في ايدي قوم خيرة وكيف يكون ذلك على وجه مواليتهم وقد ضربوا وجه الحجاج بالسيف وخرج عليه من القراء اربعة آلاف رجل هم خيار التابعين وفقهاؤهم فقاتلوه مع عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث بالاهواز ثم بالبصرة ثم بدير الجماجم من ناحية الفرات بقرب الكوفة وهم خالعون لعبد الملك بن مروان لاعتنوا لهم متبرئون منهم وكذلك كان سبيل من قبلهم مع معاوية حين تغلب على الامر بعد قتل علي عليه السلام وقد كان الحسن والحسين يأخذان العطاء وكذلك من كان في ذلك العصر من الصحابة وهم غير متولين له بل متبرئون منه على السبيل التي كان عليها على عليه السلام الى ان توفاه الله تعالى الى جنته ورضوانه فليس اذا في ولاية القضاء من قبلهم ولا اخذ العطاء منهم دلالة على توليتهم



واعتقاد امامتهم ﷺ وربما احتج بعض اغبياء الرخصة بقوله تعالى ( لا ينال عهدي الظالمين )  
 في رد امامة ابي بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه لانهما كانا ظالمين حين كانا مشركين  
 في الجاهلية وهذا جهل مفرط لان هذه السمة انما تلحق من كان مقيماً على الظلم فاما التائب  
 منه فهذه السمة زائلة عنه فلا جائز ان يتعلق به حكم لان الحكم اذا كان معلقاً بصفة  
 فزالت الصفة زال الحكم وصفة الظلم صفة ذم فانما يلحقه مادام مقيماً عليه فاذا زال عنه  
 زالت الصفة عنه كذلك يزول عنه الحكم الذي علق به من نفى نيل العهد في قوله تعالى  
 ( لا ينال عهدي الظالمين ) الا ترى ان قوله تعالى ( ولا تركنوا الى الذين ظلموا ) انما هو نفى  
 عن الركون اليهم ما اقاموا على الظلم وكذلك قوله تعالى ( ما على المحسنين من سبيل ) انما هو  
 ما اقاموا على الاحسان فقوله ( لا ينال عهدي الظالمين ) لم ينف به العهد عن تاب عن ظلمه  
 لانه في هذه الحالة لا يسمى ظالماً كما لا يسمى من تاب من الكفر كافراً ومن تاب من الفسق  
 فاسقاً وانما يقال كان كافراً وكان فاسقاً وكان ظالماً والله تعالى لم يقل لا ينال عهدي  
 من كان ظالماً وانما نفى ذلك عن من كان موسوماً بسمة الظالم والاسم لازم له باق عليه ﷺ قوله  
 تعالى ﴿ واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً ﴾ اما البيت فانه يريد بيت الله الحرام واكتفى  
 بذكر البيت مطلقاً لدخول الالف واللام عليه اذ كانا يدخلان لتعريف المعهود او الجنس  
 وقد علم المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة وقوله ( مثابة  
 للناس ) روى عن الحسن ان معناه انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد  
 انه لا ينصرف عنه احد وهو يرى انه قد قضى وطراً منه فهم يعودون اليه وقيل فيه انهم  
 يحجون اليه فيثابون عليه ﷺ قال ابو بكر قال اهل اللغة اصله من تاب يثوب مثابة وثوابا  
 اذا رجع قال بعضهم انما ادخل الهاء عليه للمبالغة لما كثر من يثوب اليه كما يقال نسبة  
 وعلامة وسيارة وقال الفراء هو كما قيل المقامة والمقام واذا كان اللفظ محتملاً لما تأوله السلف  
 من رجوع الناس اليه في كل عام ومن قول من قال انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يحب  
 العود اليه ومن انهم يحجون اليه فيثابون فجائز ان يكون المراد ذلك كله ويشهد لقول  
 من قال انهم يحبون العود اليه بعد الانصراف قوله تعالى ( فاجعل أفئدة من الناس  
 تهوى اليهم ) وقد نص هذا اللفظ على فعل الطواف اذ كان البيت مقصوداً ومثابة للطواف  
 ولادلالة فيه على وجوبه وانما يدل على انه يستحق الثواب بفعله وربما احتج موجبو العمرة  
 بهذه الآية فقالوا اذا كان الله تعالى قد جعله مثابة للناس يعودون اليه مرة بعد  
 اخرى فقد اقتضى العود اليه للعمرة بعد الحج وليس هذا بشيء لانه ليس في اللفظ دليل  
 الايجاب وانما فيه انه جعل لهم العود اليه ووعدهم الثواب عليه وهذا انما يقتضى الندب  
 لا الايجاب الا ترى ان القائل لك ان تعتمروا لك ان تصلى لادلالة فيه على الوجوب  
 وعلى انه لم يخص العود اليه بالعمرة دون الحج ومع ذلك فان الحج فيه طواف القدوم  
 وطواف الزيارة وطواف الصدر ويحصل بذلك كله العود اليه مرة بعد اخرى فاذا فعل



ذلك فقد قضى عهدة اللفظ فلا دلالة فيه اذا على وجوب العمرة \* واما قوله تعالى (وأمنأ) فانه وصف البيت بالامن والمراد جميع الحرم كما قال الله تعالى (هدياً بالغ الكعبة) والمراد الحرم لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد وكقوله (والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) قال ابن عباس وذلك ان الحرم كله مسجد وكقوله تعالى (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) والمراد والله اعلم منهم من الحج وحضورهم مواضع النسك ألا ترى الى قوله عليه السلام حين بعث بالبراءة مع علي رضي الله عنه وان لا يحج بعد العام مشركاً منبأً عن مراد الآية وقوله تعالى في آية اخرى (أولم يروا انا جعلنا حرمأً آمناً) وقال حاكيا عن ابراهيم عليه السلام (رب اجعل هذا بلداً آمناً) يدل ذلك على ان وصفه البيت بالامن اقتضى جميع الحرم ولان حرمة الحرم لما كانت متعلقة بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت لوقوع الامن به وحظر القتال والقتل فيه وكذلك حرمة الاشهر الحرم متعلقة بالبيت فكان امنهم فيها لاجل الحج وهو معقود بالبيت \* وقوله (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنأ) انما هو حكم منه بذلك لا خبر وكذلك قوله تعالى (رب اجعل هذا بلداً آمناً) (ومن دخله كان آمناً) كل هذا من طريق الحكم لاعلى وجه الاخبار بان من دخله لم باحقه سوء لانه لو كان خبر الوجد مخبره على ما خبر به لان اخبار الله تعالى لا بد من وجودها على ما خبر به وقد قال في موضع آخر (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فاخبر بوقوع القتل فيه فدل ان الامر المذكور انما هو من قبل حكم الله تعالى بالامن فيه وان لا يقتل العائد به واللاجئ اليه وكذلك كان حكم الحرم منذ عهد ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا وقد كانت العرب في الجاهلية تعتقد ذلك للحرم وتستعظم القتل فيه على ما كان بقي في ايديهم من شريعة ابراهيم عليه السلام حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الازاعي قال حدثنا يحيى عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما احاط لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة لا يعصده شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشدها فقال العباس يارسول الله الا لاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال صلى الله عليه وسلم الا لاذخر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد وطاوس عن ابن عباس في هذه القصة ولا يختل خلاها وقال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولم تحل لي الا ساعة من نهار وروى ابن ابي ذيب عن سعيد المقبري عن ابي شريح الكعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حرم مكة ولم يحرمها الناس فلا يسفكن فيها دم



وان الله احلها الى ساعة من نهار ولم يحلها للناس واخبر النبي عليه السلام ان الله  
حرمها يوم خلق السموات والارض وحظر فيها سفك الدماء وان حرمها باقية الى  
يوم القيامة واخبر ان من تحريمها تحريم صيدها وقطع الشجر والحللا ۞ فان قال قائل  
ما وجه استثنائه الا ذخر من الحظر عند مسئلة العباس وقد اطلق قبل ذلك حظر الجميع  
ومعلوم ان النسخ قبل التمكين من الفعل لا يجوز ۞ قيل له يجوز ان يكون الله تعالى خير  
نبيه عليه السلام في اباحة الاذخر وحظره عند سؤال من يسئله اباحته كما قال تعالى  
( فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم ) فخيرته في الاذن عند المسئلة ومع ما حرم الله  
تعالى من حرمها بالنص والتوقيف فان من آياتها ودلالاتها على توحيد الله تعالى واختصاصه  
لها ما يوجب تعظيمها ما يشاهد فيها من امن الصيد فيها وذلك ان سائر بقاع الحرم مشبهة  
لبقاع الارض ويجتمع فيها الطي والكلب فلا يهيج الكلب الصيد ولا ينفر منه حتى اذا خرجا  
من الحرم عدا الكلب عليه وعاد هو الى النفور والهرب وذلك دلالة على توحيد الله سبحانه  
تعالى وعلى تفضيل اسماعيل عليه السلام وتعظيم شأنه وقد روى عن جماعة من الصحابة  
حظر صيد الحرم وشجره ووجوب الجزاء على قتله او قطعه ۞ قوله تعالى ۞ واتخذوا  
من مقام ابراهيم مصلى ۞ يدل على لزوم ركعتي الطواف وذلك لان قوله تعالى ( مثابة للناس )  
لما اقتضى فعل الطواف ثم عطف عليه قوله ( واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ) وهو امر ظاهره  
الايجاب دل ذلك على ان الطواف موجب للصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ما يدل على انه اراد به صلاة الطواف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال  
حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد  
عن ابيه عن جابر وذكر حجة النبي صلى الله عليه وسلم الى قوله استلم النبي عليه السلام الركن  
فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم الى مقام ابراهيم فقرأ ( واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى )  
فجعل المقام بينه وبين البيت وصلى ركعتين فلما تلا عليه السلام عند ارادته الصلاة خلف المقام  
( واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ) دل ذلك على ان المراد بالآية فعل الصلاة بعد الطواف  
وظاهره امر فهو على الوجوب وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلاها عند البيت  
وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن عمر القواريري قال  
حدثني يحيى بن سعيد قال حدثنا السائب عن محمد بن الحنفية قال حدثني محمد بن عبدالله بن  
السائب عن ابيه انه كان يقول ابن عباس فيقيم عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر  
مما يلي الباب فيقول ابن عباس اثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ههنا فيقوم فيصل  
فدلت هذه الآية على وجوب صلاة الطواف ودل فعل النبي صلى الله عليه وسلم لها تارة  
عند المقام وتارة عند غيره على ان فعلها عنده ليس بواجب وروى عبد الرحمن القاري  
عن عمر انه طاف بعد صلاة الصبح ثم ركب واناخ بذى طوى فصلى ركعتي طوافه وعن ابن  
عباس انه صلاها في الحطيم وعن الحسن وعطاء انه ان لم يصل خلف المقام اجزأ وقد اختلف



السلف في المراد بقوله تعالى مقام ابراهيم فقال ابن عباس الحج كله مقام ابراهيم وقال  
 عطاء مقام ابراهيم عرفة والمزدلفة والجمر وقال مجاهد الحرم كله مقام ابراهيم وقال السدي  
 مقام ابراهيم هو الحجر الذي كانت زوجة اسماعيل وضعت تحت قدم ابراهيم حين غسلت رأسه  
 فوضع ابراهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت شقه ثم رفعت من تحته وقد غابت رجله في الحجر  
 فوضعت تحت الشق الآخر فغسلته فغابت رجله ايضا فيه فجعلها الله من شعائره فقال (واتخذوا  
 من مقام ابراهيم مصلى) وروى نحوه عن الحسن وقتادة والربيع بن انس والاطهر أن يكون  
 هو المراد لان الحرم لا يسمى على الاطلاق مقام ابراهيم وكذلك سائر المواضع التي تأوله  
 غيرهم عليها مما ذكرنا ويدل على انه هو المراد ما روى حميد عن انس قال قال عمر قلت  
 يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فأنزل الله تعالى (واتخذوا من مقام ابراهيم  
 مصلى) ثم صلى فدل على ان مراد الله تعالى بذكر المقام هو الحجر ويدل عليه امره تعالى  
 ايانا بفعل الصلاة وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا سائر المواضع الذي تأوله عليها من ذكرنا  
 قوله وهذا المقام دلالة على توحيد الله ونبوة ابراهيم لانه جعل للحجر رطوبة الطين حتى  
 دخلت قدمه فيه وذلك لا يقدر عليه الا الله وهو مع ذلك معجزة لابراهيم عليه السلام  
 فدل على نبوته وقد اختلف في المعنى المراد بقوله (مصلى) فقال فيه مجاهد مدعى وجعله  
 من الصلاة اذ هي الدعاء لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) وقال الحسن اراد به  
 قبلة وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا هو الذي يقتضيه ظاهر اللفظ لان  
 لفظ الصلاة اذا اطلق تعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود ألا ترى ان مصلى المصر  
 هو الموضع الذي يصلى فيه صلاة العيد وقال النبي عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى امامك  
 يعني به موضع الصلاة المفعولة وقد دل عليه ايضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعد تلاوته  
 الآية واما قول من قال قبلة فذلك يرجع الى معنى الصلاة لانه انما يجعله المصلى بينه  
 وبين البيت فيكون قبلة له وعلى ان الصلاة فيها الدعاء فحمله على الصلاة اولى لانها تنظم  
 سائر المعاني التي تأولوا عليها الآية ﴿قوله تعالى ﴿وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل  
 ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾ قال قتادة وعبيد بن عمير ومجاهد  
 وسعيد بن جبير طهرا من الشرك وعبادة الاوثان التي كانت عليها المشركون قبل ان يصير  
 في يد ابراهيم عليه السلام وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما كان فتح مكة دخل  
 المسجد فوجدهم قد نصبوا على البيت الاوثان فامر بكسرها وجعل يطعن فيها بعود  
 في يده ويقول (جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) وقيل فيه طهرا من فرث  
 ودم كان المشركون يطرحونه عنده وقال السدي (طهرا بيتي) ابنياء على الطهارة كما قال الله تعالى  
 (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير) الآية ﴿قال ابو بكر وجيع ما ذكر  
 يحتمله اللفظ غير منافي فيكون معناه ابنياء على تقوى الله وطهرا مع ذلك من الفرث  
 والدم ومن الاوثان ان تجعل فيه او تقربه واما (الطائفين) فقد اختلف في مراد الآية منه فروى



جوير عن الضحاك قال (الطائفين) من جاء من الحجاج (والعاكفين) أهل مكة وهم القائمون وروى عبد الملك عن عطاء قال العاكفون من انتابه من اهل الامصار والمجاورين وروى ابوبكر الهذلي قال اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود وروى ابن فضيل عن عطاء عن سعيد عن ابن عباس في قوله (طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) قال الطواف قبل الصلاة % قال ابوبكر قول الضحاك من جاء من الحجاج فهو من الطائفين راجع ايضا الى معنى الطواف بالبيت لان من يقصد البيت فاما يقصده للطواف به الا انه قد خص به الغرباء وليس في الآية دلالة التخصيص لان اهل مكة والغرباء في فعل الطواف سواء % فان قيل فاما تأوله الضحاك على الطائف الذي هو طارئ كقوله تعالى (فطاف عليها طائف من ربك) وقوله (اذا مسهم طائف من الشيطان) % قيل له انه وان اراد ذلك فالطواف مراد لا محالة لان الطارئ انما يقصده للطواف فجعله هو خاصا في بعضهم دون بعض وهذا لا دلالة له فيه فالواجب اذا حمله على فعل الطواف فيكون قوله والعاكفين من يعتكف فيه وهذا يحتمل وجهين احدهما الاعتكاف المذكور في قوله (واتم عاكفون في المساجد) فخص البيت في هذا الموضع والوجه الآخر المقيمون بمكة اللائذون به اذا كان الاعتكاف هو اللبث وقيل في العاكفين المجاورون وقيل اهل مكة وذلك كله يرجع الى معنى اللبث والاقامة في الموضع % قال ابوبكر وهو على قول من تأول قوله الطائفين على الغرباء يدل على ان الطواف للغرباء افضل من الصلاة وذلك لان قوله ذلك قد افاد لا محالة الطواف للغرباء اذا كانوا انما يقصدونه للطواف وافاد جواز الاعتكاف فيه بقوله والعاكفين وافاد فعل الصلاة فيه ايضا وبحضرته فخص الغرباء بالطواف فدل على ان فعل الطواف للغرباء افضل من فعل الصلاة والاعتكاف الذي هو لبث من غير طواف وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل فتضمنت الآية معاني منها فعل الطواف في البيت وهو قرينة الى الله تعالى يستحق فاعله الثواب وانه للغرباء افضل من الصلاة وفعل الاعتكاف في البيت وبحضرته بقوله والعاكفين وقد دل ايضا على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت أو نفلا اذ لم تفرق الآية بين شئ منها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى في البيت يوم فتح مكة فتلك الصلاة لا محالة كانت تطوعا لانه صلاحها حين دخل ضحى ولم يكن وقت صلاة وقد دل ايضا على جواز الجوار بمكة لان قوله والعاكفين يحتمله اذا كان اسما للبث وقد يكون ذلك من الحجاز على ان عطاء وغيره قد تأوله على المجاورين ودل ايضا على ان الطواف قبل الصلاة لما تأوله عليه ابن عباس على ما قدمناه % فان قيل ليس في تقديم الطواف على الصلاة في اللفظ دلالة على الترتيب لان الواو لا توجهه % قيل له قد اقتضى اللفظ فعل الطواف والصلاة جميعا واذا ثبت



طواف مع صلاة فالطواف لا محالة مقدم عليها من وجهين احدهما فعل النبي صلى الله عليه وسلم والثاني اتفاق اهل العلم على تقديمه عليها \* فان اعترض معترض على ما ذكرنا من دلالة الآية على جواز فعل الصلاة في البيت وزعم انه لا دلالة في اللفظ عليه لانه لم يقل والركع السجود في البيت وكما لم يدل على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالة مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجهاً اليه \* قيل له ظاهر قوله تعالى ( طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ) قد اقتضى فعل ذلك في البيت كما دل على جواز فعل الاعتكاف في البيت وانما خرج منه الطواف في كونه مفعولاً خارج البيت بدليل الاتفاق ولان الطواف بالبيت انما هو بان يطوف حواليه خارجاً منه ولا يسمى طائفاً بالبيت من طاف في جوفه والله سبحانه انما امرنا بالطواف به لا بالطواف فيه بقوله تعالى ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) ومن صلى داخل البيت يتناوله الاطلاق بفعل الصلاة فيه وايضاً لو كان المراد التوجه اليه لما كان لذكر تطهير البيت للركع والسجود وجه اذ كان حاضرو البيت والناؤن عنه سواء في الامر بالتوجه اليه ومعلوم ان تطهيره انما هو لحاضريه فدل على انه لم يرد به التوجه اليه دون فعل الصلاة فيه الا ترى انه امر بتطهير نفس البيت للركع السجود وانت متى حملته على الصلاة خارجاً كان التطهير لما حول البيت وايضاً اذا كان اللفظ محتملاً للامرين فالواجب حمله عليهما فيكونان جميعاً مرادين فيجوز في البيت وخارجه \* فان قيل كما قال الله تعالى ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) كذلك قال ( فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) وذلك يقتضى فعلهما خارج البيت فيكون متوجهاً الى شطره \* قيل له لو حملت اللفظ على حقيقته فعلى قضيتك انه لا تجوز الصلاة في المسجد الحرام لانه قال ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) ومتى كان فيه فعلى قولك لا يكون متوجهاً اليه فان قال اراد بالمسجد الحرام البيت نفسه لاتفاق الجميع على ان التوجه الى المسجد الحرام لا يوجب جواز الصلاة اذا لم يكن متوجهاً الى البيت \* قيل له فمن كان في جوف البيت هو متوجه شطر البيت لان شطره ناحيته ولا محالة ان من كان فيه فهو متوجه الى ناحيته الا ترى ان من كان خارج البيت فتوجه اليه فانما يتوجه الى ناحية منه دون جميعه وكذلك من كان في البيت فهو متوجه شطره ففعله مطابق لظاهر الآيتين جميعاً من قوله تعالى ( طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ) وقوله تعالى ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) اذ من كان في البيت فهو متوجه الى ناحية من البيت ومن المسجد جميعاً \* قال ابوبكر والذي تضمنته الآية من الطواف عام في سائر ما يطاق من الفرض والواجب والتدب لان الطواف عندنا على هذه الانحاء الثلاثة فالفرض هو طواف الزيارة بقوله تعالى ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) والواجب هو طواف الصدر ووجوبه مأخوذ من السنة بقوله عليه السلام ( من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف )



والمسنون والمندوب اليه وليس بواجب طواف القدوم للحج فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجاً فاما طواف الزيارة فانه لا ينوب عنه شيء يبقى الحاج محرماً من النساء حتى يطوفه واما طواف الصدر فان تركه يوجب دماً اذا رجع الحاج الى اهله ولم يطفه واما طواف القدوم فان تركه لا يوجب شيئاً والله تعالى اعلم بالصواب

### باب ذكر صفة الطواف

قال ابو بكر رحمه الله تعالى كل طواف بعده سعى ففيه رمل في الثلاثة الاشواط الاول وكل طواف ليس بعده سعى بين الصفا والمروة فلا رمل فيه فلاول مثل طواف القدوم اذا اراد السعى بعده وطواف الزيارة اذا لم يسع بين الصفا والمروة حين قدم فان كان قد سعى حين قدم عقيب طواف القدوم فلا رمل فيه وطواف العمرة فيه رمل لان بعده سعياً بين الصفا والمروة وقد رمل النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجاً رواه جابر بن عبدالله وابن عباس في رواية عطاء عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الاشواط من الحجر الى الحجر وروى نحو ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عمر من قولهم مثل ذلك وروى ابو الطفيل عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الركن اليماني ثم مشى الى الركن الاسود وكذلك رواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم والنظر يدل على ما رواه الاولون من قبل اتفاق الاولين جميعاً على تساوي الاربع الاواخر في المشى فيهن كذلك يجب ان يستوي الثلاث الاول في الرمل فيهن في جميع الجوانب اذ ليس في الاصول اختلاف حكم جوانبه في المشى ولا الرمل في سائر احكام الطواف وقد اختلف السلف في بقاء سنة الرمل فقال قائلون انما كان ذلك سنة حين فعله النبي صلى الله عليه وسلم مراثباته للمشركين اظهاراً للتجديد والقوة في عمرة القضاء لانهم قالوا قد اوهنتهم حتى يثرب فأمرهم باظهار الجلد لئلا يطمع فيهم وقال زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر بن الخطاب يقول فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب وقد اظهر الله الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك لاندع شيئاً كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو الطفيل قلت لابن عباس ان قومك يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بالبيت وانه سنة قال صدقوا وكذبوا قد رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بسنة قال ابو بكر ومذهب اصحابنا انه سنة ثابتة لا ينبغي تركها وان كان النبي صلى الله عليه وسلم امر به بدلا لظهور الجلد والقوة مراآة للمشركين لانه قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع ولم يكن هناك مشركون وقد فعله ابو بكر وعمر وابن مسعود وابن عمر وغيرهم فثبت بقاء حكمه وليس تعلقه بدليلاً بالسبب المذكور مما يوجب زوال حكمه حيث زال السبب ألا ترى انه قد روى ان سبب رمي الجمار ان ابليس لعنه الله عرض لابراهيم عليه السلام بموضع الجمار فرماه ثم صار الرمي سنة باقية مع عدم ذلك السبب وروى ان سبب

قوله «مراثباته» هو من الرؤية قال في النهاية جاء في حديث رمل الطواف انما كنا رايتنا به المشركين هو فاعلنا من الرؤية اي اريتهم بذلك انا اقوياء انتهى



السعي بين الصفا والمروة ان ام اسماعيل عليه السلام صعدت الصفا تطلب الماء ثم نزلت فاسرعت  
المشي في بطن الوادي لغية الصبي عن عينها ثم لما صعدت من الوادي رأت الصبي فشت على هبتها  
وصعدت المروة تطلب الماء ففعلت ذلك سبع مرات فصار السعي بينهما سنة واسراع المشي  
في الوادي سنة مع زوال السبب الذي فعل من اجله فكذلك الرمل في الطواف وقال اصحابنا  
يستلم الركن الاسود واليماني دون غيرها وقد روى ذلك عن ابن عمر عن النبي عليه السلام  
وروى ايضا عن ابن عباس عنه وقال ابن عمر حين اخبر بقول عائشة ان الحجر بعرضه من البيت  
اني لا ظن النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك استلامهما الا انهما ليسا على قواعد البيت ولا طاف  
الناس من وراء الحجر الا لذلك وقال يعلى بن امية طفت مع عمر بن الخطاب فلما كنت  
عند الركن الذي يلي الحجر اخذت استلمته فقال ما طفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قلت بلى قال فرأيتك يستلمه قلت لا قال ( لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ) قوله  
تعالى ﴿ واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً ﴾ الآية يحتمل وجهين احدهما معنى مأمون  
فيه كقوله تعالى ( في عيشة راضية ) يعني مرضية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله تعالى  
( واسئل القرية ) معناه اهلها وهو مجاز لان الأمن والخوف لا يلحقان البلد وانما يلحقان من فيه  
وقد اختلف في الأمن المسؤل في هذه الآية فقال قائلون سأل الامن من القحط والجذب لانه  
اسكن اهل بواد غير ذي زرع ولا ضرع ولم يسئله الأمن من الحسف والقذف لانه كان  
آمناً من ذلك قبل وقد قيل انه سأل الامرين جميعاً ﴿ قال ابو بكر هو كقوله تعالى ( مثابة  
للناس وأمناً ) وقوله ( ومن دخله كان آمناً ) وقوله ( واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً )  
والمراد والله اعلم بذلك الأمن من القتل وذلك انه قد سألهم مع رزقهم من الثمرات ( رب اجعل  
هذا البلد آمناً وارزق اهل من الثمرات ) وقال عقيب مسألة الأمن في قوله تعالى  
( رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبي وبني ان نعبد الاصنام ) ثم قال في سياق القصة  
( ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ) الى قوله ( وارزقهم  
من الثمرات ) فذكر مع مسأله الامن وان يرزقهم من الثمرات فالاولى حمل معنى مسألة الأمن  
على فائدة جديدة غير ما ذكره في سياق القصة ونص عليه من الرزق ﴿ فان قال قائل ان  
حكم الله تعالى بأمنها من القتل قد كان متقدماً لعهد ابراهيم عليه السلام لقول النبي  
عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد  
بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار يعني القتال فيها ﴿ قيل له هذا لا ينفي صحة مسئلة لانه  
قد يجوز نسخ تحريم القتل والقتال فيها فسأله ادامة هذا الحكم فيها وتبقيته على السنة رسله  
وانبيائه بعده ومن الناس من يقول انها لم تكن حراماً ولا آمناً قبل مسألة ابراهيم عليه السلام  
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان ابراهيم عليه السلام حرم مكة واني  
حرمت المدينة والاعبار المروية عن النبي عليه السلام في ان الله تعالى حرم مكة يوم  
خلق السموات والارض وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي اقوى واصح من هذا



الخبر ومع ذلك فلا دلالة فيه انه لم تكن حراماً قبل ذلك لان ابراهيم عليه السلام  
 حرّمها بتّحريم الله تعالى اياها قبل ذلك فاتّبع امر الله تعالى فيها ولا دلالة فيه على  
 نفي تحريمها قبل عهد ابراهيم من غير الوجه الذي صارت به حراماً بعد الدعوة  
 والوجه الاول بمنع من اصطلام اهلها ومن الحسف بهم والقذف الذي لحق غيرها وبما جعل  
 في النفوس من تعظيمها والهيبة لها والوجه الثاني بالحكم بأمنها على السنة رساله  
 فاجابه الله تعالى الى ذلك ﴿قوله تعالى﴾ ومن كفر ﴿قد تضمن استجابته لدعوته واخبره  
 انه يفعل ذلك ايضاً بمن كفر منهم في الدنيا وقد كانت دعوة ابراهيم خاصة لمن آمن منهم  
 بالله واليوم الآخر فدلّت الواو التي في قوله ومن كفر على اجابة دعوة ابراهيم وعلى استقبال  
 الاخبار بمتعه من كفر قليلاً ولولا الواو لكان كلاماً منقطعاً من الاول غير دال على استجابة  
 دعوته فيما سأله وقيل في معنى ﴿امتعه﴾ انه انما يمتعه بالرزق الذي يرزقه الى وقت مماته وقيل امتعه  
 بالبقاء في الدنيا وقال الحسن امتعه بالرزق والأمن الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله  
 ان اقام على كفره او يحليه عنها فتضمنت الآية حظر قتل من لجأ اليه من وجهين احدهما  
 قوله (رب اجعل هذا بلداً آمناً) مع وقوع الاستجابة له والثاني قوله ﴿ومن كفر فامتعه﴾  
 قليلاً ﴿لانه قد نفي قتله بذكر المتعة الى وقت الوفاة﴾ واذ يرفع ابراهيم القواعد  
 من البيت واسماعيل ﴿الآية قواعد البيت اساسه وقد اختلف في بناء ابراهيم عليه السلام  
 هل بناء على قواعد قديمة أو انشأها هو ابتداء فروى معمر عن ايوب عن سعيد بن جبير  
 عن ابن عباس في قوله القواعد من البيت قال القواعد التي كانت قبل ذلك قواعد البيت وروى  
 نحوه عن عطاء وروى منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال خلق الله البيت قبل الارض  
 بألفي عام ثم دحيت الارض من تحته وروى عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال ان الملائكة كانت تحج البيت قبل آدم ثم حجه آدم عليه السلام وروى عن مجاهد وعمر بن  
 دينار ان ابراهيم عليه السلام انشأه بامر الله اياه وقال الحسن اول من حج البيت ابراهيم  
 واختلف في الباني منهما للبيت فقال ابن عباس كان ابراهيم يبنى واسماعيل يناوله الحجارة وهذا يدل  
 على جواز اضافة فعل البناء اليهما وان كان احدهما معيناً فيه ومن اجل ذلك قلنا في قوله عليه  
 السلام لعائشة لو قدمت قبلي لغسلتك ودفتك يعني اعنت في غسلك وقال السدي وعبد بن عميرها  
 ببناء جميعاً وقيل في رواية شاذة ان ابراهيم عليه السلام وحده رفعها وكان اسماعيل صغيراً في وقت  
 رفعها وهو غلط لان الله تعالى قد اضاف الفعل اليهما وذلك يطلق عليهما اذا رفعاه جميعاً  
 اورفع احدهما وناوله الآخر الحجارة والوجهان الاولان جائزان والوجه الثالث لا يجوز  
 ولما قال تعالى (طهرا بيتي للطائفين) وقال في آية اخرى (وليطوفوا بالبيت العتيق) اقتضى  
 ذلك الطواف بجميع البيت وروى هشام عن عمرو عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ان اهل الجاهلية اقتصرُوا في بناء الكعبة فادخل الحجر وصلى عنده  
 ولذلك طاف النبي عليه السلام واصحابه حول الحجر ليحصل اليقين بالطواف بجميع البيت



ولذلك ادخله ابن الزبير في البيت لمساكنه حين احترق ثم لما جاء الحجاج اخرج منه ۞ قوله تعالى ﴿ربنا تقبل منا﴾ معناه يقولان ربنا تقبل لحذف لدلالة الكلام عليه كقوله تعالى (والمثكة باسطوا ايديهم اخرجوا أنفسكم) يعني يقولون اخرجوا أنفسكم والتقبل هو ايجاب الثواب على العمل وقد تضمن ذلك كون بناء المساجد قرينة لانهما ببناء الله تعالى فاخبرا باستحقاق الثواب به وهو كقوله صلى الله عليه وسلم (من بنى مسجدا ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة) ۞ قوله تعالى ﴿وأرنا مناسكنا﴾ يقال ان اصل النسك في اللغة الغسل يقال منه نسك ثوبه اذا غسله وقد انشد فيه بيت شعر

ولا يبت المرعى سباخ عراعر \* ولو نسكت بالماء ستة اشهر

وفي الشرع اسم للعبادة يقال رجل ناسك اي عابد وقال البراء بن عازب خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى فقال ان اول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الذبح فسمى الصلاة نسكا والذبيحة على وجه القرية تسمى نسكا قال الله تعالى (فقدية من صيام أو صدقة أو نسك) يعني ذبح شاة ومناسك الحج ما يقتضيه من الذبح وسائر افعاله قال النبي صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة (خذوا عني مناسككم) والظاهر من معنى قوله (وأرنا مناسكنا) سائر اعمال الحج لان الله تعالى امرها ببناء البيت للحج وقد روى ابن ابي ليلى عن ابن ابي مليكة عن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام قال اتى جبريل ابراهيم عليهما السلام فراح به الى مكة ثم منى وذكر افعال الحج على نحو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في حجه قال ثم اوحى الله الى نبيه صلى الله عليه وسلم (ان اتبع ملة ابراهيم خنيفا) وكذلك ارسل النبي عليه السلام الى قوم بعرفت ووقوف خلفه وهو واقف بها فقال كونوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابراهيم عليه السلام ۞ قوله تعالى ﴿ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه﴾ يدل على لزوم اتباع ابراهيم في شرائعه فيما لم يثبت نسخه وافاد بذلك ان من رغب عن ملة محمد صلى الله عليه وسلم فهو راغب عن ملة ابراهيم اذ كانت ملة النبي عليه السلام منتظمة لملة ابراهيم وزائدة عليها

### باب ميراث الجد

قال الله تعالى ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق الهما واحدا﴾ فسمى الجد والعم كل واحد منهما آبا وقال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام (واتبع ملة آباءى ابراهيم واسحق ويعقوب) وقد احتج ابن عباس بذلك في توريث الجد دون الاخوة وروى الحجاج عن عطاء عن ابن عباس قال من شاء لاعتنه عند الحجر الاسود ان الجداب والله ما ذكر الله جدا ولا جدة الا انهم الآباء (واتبع ملة آباءى ابراهيم واسحق ويعقوب) واحتج الحجاج ابن عباس في توريث الجد دون الاخوة وانزاله منزلة الاب في الميراث



عند فقده يقتضى جواز الاحتجاج بظاهر قوله تعالى ( وورثه ابواه فلائمه الثلث ) فى استحقاقه الثلثين دون الاخوة كما يستحق الاب دونهم اذا كان باقياً ودل ذلك على ان اطلاق اسم الاب يتناول الجد فاقضى ذلك ان لا يختلف حكمه وحكم الاب فى الميراث اذا لم يكن اب وهو مذهب ابى بكر الصديق فى آخرين من الصحابة قال عثمان قضى ابوبكر ان الجد اب واطلق اسم الابوة عليه وهو قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعى بقول زيد بن ثابت فى الجد انه بمنزلة الاخوة مالم تنقصه المقاسمة من الثلث فيعطى الثلث ولم ينقص منه شيئاً وقال ابن ابى ليلى بقول على بن ابى طالب عليه السلام فى الجد انه بمنزلة احد الاخوة مالم تنقصه المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه شيئاً وقد ذكرنا اختلاف الصحابة فيه فى شرح مختصر الطحاوى والاحتجاج للفرق المختلفين فيه الا ان الاحتجاج بالآية فيه من وجهين احدهما ظاهر تسمية الله تعالى اياه اباً والثانى احتجاج ابن عباس بذلك واطلاقه ان الجداً وكذلك ابوبكر الصديق لانهما من اهل اللسان لا يخفى عليهما حكم الاسماء من طريق اللغة وان كانا اطلاقاً من جهة الشرع فحجته ثابتة اذ كانت اسماء الشرع طريقها التوقيف ومن يدفع الاحتجاج بهذا الظاهر يقول ان الله تعالى قدسمى العلم اباً فى الآية لذكره اسماعيل فيها وهو عمه ولا يقوم مقام الاب وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ردوا على ابى يعنى العباس وهو عمه ؓ قال ابوبكر ويعترض عليه من جهة ان الجد انما سمي اباً على وجه المجاز لجواز انتفاء اسم الاب عنه لانك لو قلت للجد انه ليس باب لكان ذلك نفيّاً صحيحاً واسماء الحقائق لا تتنفي عن مسمياتها بحال ومن جهة اخرى ان الجد انما سمي اباً بتقيد والاطلاق لا يتناوله فلا يصح الاحتجاج فيه بعموم لفظ الابوين فى الآية ومن جهة اخرى ان الاب الادنى فى قوله تعالى ( وورثه ابواه ) مراد بالآية فلا جائز ان يراد به الجد لانه مجاز ولا يتناول الاطلاق للحقيقة والمجاز فى لفظ واحد ؓ قال ابوبكر فاما دفع الاحتجاج بعموم لفظ الاب فى اثبات الجد اباً من حيث سمي العلم اباً فى الآية مع اتفاق الجميع على انه لا يقوم مقام الاب بحال فانه مما لا يعتمد لان اطلاق اسم الاب ان كان يتناول الجد والعلم فى اللغة والشرع فحائز اعتبار عموميه فى سائر ما اطلق فيه فان خص العلم بحكم دون الجد لا يمنع ذلك بقاء حكم العموم فى الجد ويختلفان ايضاً فى المعنى من قبل ان الاب انما سمي بهذا الاسم لان الابن منسوب اليه بالولاد وهذا المعنى موجود فى الجد وان كانا يختلفان من جهة اخرى ان بينه وبين الجد واسطة وهو الاب ولا واسطة بينه وبين الاب والعلم ليست له هذه المنزلة اذ لا نسبة بينه وبينه من طريق الولاد ألا ترى ان الجد وان بعد فى المعنى بمعنى من قرب فى اطلاق الاسم وفى الحكم جميعاً اذا لم يكن من هو اقرب منه فكان للجد هذا الضرب من الاختصاص فحائز ان يتناوله اطلاق اسم الاب ولما لم يكن للعلم هذه المنزلة لم يسم به مطلقاً ولا يعقل منه ايضاً الا بتقيد والجد مساو للأب فى معنى الولاد فحائز ان يتناوله اسم الاب وان يكون حكمه عند فقده حكمه وامام من



دفع ذلك من جهة ان تسمية الجد باسم الاب مجاز وان الاب الادنى مراد بالآية فغير جائز ارادة الجده لانتفاء ان يكون اسم واحد مجاز حقيقة فغير واجب من قبل انه جائز ان يقال ان المعنى الذى من اجله سمى الاب بهذا الاسم وهو النسبة اليه من طريق الولاد موجود فى الجد ولم يختلف المعنى الذى من اجله قد سمى كل واحد منهما مجاز اطلاق الاسم عليهما وان كان احدهما اخص به من الآخر كالاخوة يتناول جميعهم هذا الاسم لأب كانوا اولاً وأم ويكون الذى للأب والأم اولى بالميراث وسائر احكام الاخوة من الذين للأب والاسم فيهما جميعاً حقيقة وليس يمتنع ان يكون الاسم حقيقة فى معنيين وان كان الاطلاق انما يتناول احدهما دون الآخر ألا يرى ان اسم النجم يقع على كل واحد من نجوم السماء حقيقة والاطلاق عند العرب يتناول النجم الذى هو الثريا يقول القائل منهم فقلت كذا وكذا والنجم على قمة الرأس يعنى الثريا ولا تعقل العرب بقولها طلع النجم عند الاطلاق غير الثريا وقد سمو هذا الاسم لسائر نجوم السماء على الحقيقة فكذلك اسم الأب لا يمتنع عند المحتج بما وصفنا ان يتناول الأب والجد على الحقيقة وان اختص الأب به فى بعض الاحوال ولا يكون فى استعمال اسم الأب فى الأب الادنى والجد المحاب كون لفظة واحدة حقيقة مجازاً ٪ فان قيل لو كان اسم الاب مختصاً بالنسبة من طريق الولاد للحق الام هذا الاسم لوجود الولاد فيها فكان الواجب ان تسمى الأم ابا وكانت الأم اولى بذلك من الأب والجد لوجود الولادة حقيقة منها ٪ قيل له لا يجب ذلك لانهم قد خصوا الام باسم دونه ليفرقوا بينها وبينه وان كان الولد منسوباً الى كل واحد منهما بالولاد وقد سمي الله تعالى الام ابا حين جمعها مع الأب فقال تعالى (ولأبويه لكل واحد منهما السدس) ومما يحتج لابي بكر الصديق وللقائلين بقوله ان الجد يجمع له الاستحقاق بالنسبة والتعصيب معاً ألا ترى انه لو ترك بنتاً وجداً كان للبنت النصف وللجد السدس وما بقى بالنسبة والتعصيب كما لو ترك بنتاً واباً يستحق بالنسبة والتعصيب معاً فى حال واحدة فوجب ان يكون بمنزلة فى استحقاق الميراث دون الاخوة والاخوات ووجه آخر وهو ان الجد يستحق بالتعصيب من طريق الولاد فوجب ان يكون بمنزلة الاب فى نفى مشاركة الاخوة اذ كانت الاخوة انما تستحقه بالتعصيب منفرداً عن الولاد ووجه آخر فى نفى الشركة بينه وبين الاخوة على وجه المقاسمة وهو ان الجد يستحق السدس مع الابن كما يستحقه الاب معه فلما لم يستحق الاخوة مع الأب بهذه العلة وجب ان لا يجب لهم ذلك مع الجد ٪ فان قيل الام تستحق السدس مع الابن ولم ينتف بذلك توريث الاخوة معها ٪ قيل له انما نصف بهذه العلة لنفى الشركة بينه وبين الاخوة على وجه المقاسمة واذا انتفت الشركة بينهم وبينه فى المقاسمة اذا انفردوا معه سقط الميراث لان كل من ورثهم معه يوجب القسمة بينه وبينهم اذا لم يكن غيرهم على اعتبار منهم فى الثلث او السدس واما الام فلا تقع بينها وبين الاخوة مقاسمة بحال ونفى القسمة لا ينفي ميراثهم ونفى مقاسمة الاخوة للجد اذا انفردوا يوجب



اسقط ميراثهم معه اذ كان من يورثهم معه انما يورثهم بالمقاسمة واجباب الشركة بينهم وبينه فلما سقطت المقاسمة بما وصفنا سقط ميراثهم معه اذ ليس فيه الا قولان قول من يسقط معه ميراثهم رأساً وقول من يوجب المقاسمة فلما بطلت المقاسمة بما وصفنا ثبت سقوط ميراثهم معه ۞ فان قال قائل ان الجد يدلى بابنه وهو ابواليت والاخ يدلى بابيه فوجبت الشركة بينهما كمن ترك ابا وابنه ۞ قيل له هذا غلط من وجهين احدهما انه لو صح هذا الاعتبار لما وجبت المقاسمة بين الجد والاخ بل كان الواجب ان يكون للجد السدس وللأخ ما بقى كمن ترك ابا وابناً للأب السدس والباقي لابن والوجه الآخر انه يوجب ان يكون الميت اذا ترك جداب وعماً ان يقاسمه العم لان جد الأب يدلى بالجد الأدنى والعم ايضاً يدلى به لانه ابنه فلما اتفق الجميع على سقوط ميراث العم مع جد الأب مع وجود العلة التي وصفت دل ذلك على انتقاضها وفسادها ويلزمه ايضاً على هذا الاعتلال ان ابن الاخ يشارك الجد في الميراث لانه يقول انا ابن ابن الأب والجد اب الأب ولوترك ابا وابن ابن كان للأب السدس وما بقى لابن الابن ۞ قوله تعالى ۞ تلك امة قد دخلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ۞ يدل على ثلاثة معان احدها ان الابناء لا يثابون على طاعة الآباء ولا يعذبون على ذنوبهم وفيه ابطال مذهب من يحيز تعذيب اولاد المشركين بذنوب الآباء ويبطل مذهب من يزعم من اليهود ان الله تعالى يغفر لهم ذنوبهم بصلاح آبائهم وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في نظائر ذلك من الآيات نحو قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها) (ولا تزر وازرة وزر اخرى) وقال (فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم) وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لابي رمثة وراه مع ابنه أهوا بنك فقال نعم قال أما انه لا يحني عليك ولا تحني عليه وقال عليه السلام يا بني هاشم لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتونني بانسابكم فاقول لا اغني عنكم من الله شيئاً وقال عليه السلام (من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه) ۞ قوله تعالى ۞ فيسكتكم الله وهو السميع العليم ۞ اخبار بكفاية الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم امر اعدائه فكفاه مع كثرة عددهم وحرصهم فوجد مخبره على ما خبر به وهو نحو قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) فعصمه منهم وحرصه من غوائلهم وكيدهم وهو دلالة على صحة نبوته اذ غير جائز اتفاق وجود مخبره على ما خبر به في جميع احواله الا وهو من عند الله تعالى عالم الغيب والشهادة اذ غير جائز وجود مخبر اخبار المتخربين والكاذبين على حسب ما يخبرون بل اكثر اخبارهم كذب وزور يظهر بطلانه لسامعيه وانما يتفق لهم ذلك في الشاذ النادر ان اتفق ۞ قوله تعالى ۞ سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ۞ قال ابوبكر لم يختلف المسلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى بيت المقدس وبعد الهجرة مدة من الزمان فقال ابن عباس والبراء بن عازب كان التحويل الى الكعبة بعد مقدم النبي صلى الله عليه وسلم لسبعة عشر شهراً وقال قتادة لسته عشر



وروى عن النسي بن مالك انه تسعة اشهر او عشرة اشهر ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة وقد نص الله في هذه الآيات على ان الصلاة كانت الى غير الكعبة ثم حولها اليها بقوله تعالى ﴿سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾ الآية وقوله تعالى ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾ وقوله تعالى ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها﴾ فهذه الآيات كلها دالة على ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يصلي الى غير الكعبة وبعد ذلك حوله اليها وهذا يبطل قول من يقول ليس في شريعة النبي ناسخ ولا منسوخ ثم اختلف في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان فرضاً لا يجوز غيره او كان مخيراً في توجهه اليها والى غيرها فقال الربيع بن النسي كان مخيراً في ذلك وقال ابن عباس كان الفرض التوجه اليه بلا تخيير وأى الوجهين كان فقد كان التوجه فرضاً لمن يفعله لان التخيير لا يخرج منه من ان يكون فرضاً ككفارة اليمين أيها كفر به فهو الفرض وكفعل الصلاة في اول الوقت واوسطه وآخره وحدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال اول ما نسخ من القرآن شأن القبلة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة امره الله تعالى ان يستقبل بيت المقدس ففرحت اليهود بذلك فاستقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعة عشر شهراً وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام ويدعو الله تعالى وينظر الى السماء فانزل الله (قد نرى تقلب وجهك في السماء) الآية وذكر القصة فاخبر ابن عباس ان الفرض كان التوجه الى بيت المقدس وانه نسخ بهذه الآية وهذا لا دلالة فيه على قول من يقول ان الفرض كان التوجه اليه بلا تخيير لانه جائز ان يكون كان الفرض على وجه التخيير وورد النسخ على التخيير وقصروا على التوجه الى الكعبة بلا تخيير وقد روى ان الفر الذين قصدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة كان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة في طريقه وابي الآخرون وقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقالوا له فقال قد كنت على قبلة يعنى بيت المقدس لو ثبت عليها اجزاك ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على انهم كانوا مخيرين وان كان اختار التوجه الى بيت المقدس فان قيل قال ابن عباس ان ذلك اول ما نسخ من القرآن الامر بالتوجه الى بيت المقدس قيل له جائز ان يكون المراد من القرآن المنسوخ التلاوة وجائز ان يكون قوله (سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) وكان نزول ذلك قبل النسخ وفيه اخبار بانهم على قبلة غيرها وجائز ان يريد اول ما نسخ من القرآن فيكون مراده النسخ من القرآن دون المنسوخ وروى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال اول ما نسخ من القرآن شأن القبلة قال الله تعالى (ولله المشرق



والمغرب فأئتما تولوا فتم وجه الله ) ثم انزل الله تعالى ( سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ) الى قوله ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما انه كانوا يخيرين في التوجه الى حيث شاؤوا والثاني ان المنسوخ من القرآن هذا التخيير المذكور في هذه الآية بقوله ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) وقوله تعالى ( سيقول السفهاء من الناس ) قيل فيه انه اراد بذكر السفهاء ههنا اليهود وانهم الذين عابوا تحويل القبلة وروى ذلك عن ابن عباس والبراء بن عازب وارادوا به انكار النسخ لان قوماً منهم لا يرون النسخ وقيل انهم قالوا يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها ارجع اليها تتبعك ونؤمن بك وانما ارادوا فتنته فكان انكار اليهود لتحويله عن القبلة الاولى الى الثانية على احد هذين الوجهين وقال الحسن لما حول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة من بيت المقدس قال مشركو العرب يا محمد رغبت عن ملة آباءك ثم رجعت اليها آتفا والله لترجعن الى دينهم وقد بين الله تعالى المعنى الذي من اجله نقلهم الله تعالى عن القبلة الاولى الى الثانية بقوله تعالى ( وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ) وقيل انهم كانوا امرؤا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس لتمييزوا من المشركين الذين كانوا يحضرتهم يتوجهون الى الكعبة فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة كانت اليهود المجاورون للمدينة يتوجهون الى بيت المقدس فقلوا الى الكعبة لتمييزوا من هؤلاء كما تميزوا من المشركين بمكة باختلاف القبليتين فاحتج الله تعالى على اليهود في انكارها النسخ بقوله تعالى ﴿ قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ وجه الاحتجاج به انه اذا كان المشرق والمغرب لله فالتوجه اليهما سواء لافرق بينهما في العقول والله تعالى يخص بذلك أى الجهات شاء على وجه المصلحة في الدين والهداية الى الطريق المستقيم ومن جهة اخرى ان اليهود زعمت ان الارض المقدسة اولى بالتوجه اليها لانها من مواطن الانبياء عليهم السلام وقد شرفها تعالى وعظمها فلا وجه للتولى عنها فابطل الله قولهم ذلك بان المواطن من المشرق والمغرب لله تعالى يخص منها ما يشاء في كل زمان على حسب ما يعلم من المصلحة فيه للعباد اذ كانت المواطن بأنفسها لا تستحق التفضيل وانما توصف بذلك على حسب ما يوجب الله تعالى تعظيمها لتفضيل الاعمال فيها ؕ قال ابوبكر هذه الآية يحتج بها من يجوز نسخ السنة بالقرآن لان النبي عليه السلام كان يصلى الى بيت المقدس وليس في القرآن ذكر ذلك ثم نسخ بهذه الآية ومن يأبى ذلك يقول ذكر ابن عباس انه نسخ قوله تعالى ( فأئتما تولوا فتم وجه الله ) فكان التوجه الى حيث كان من الجهات في مضمون الآية ثم نسخ بالتوجه الى الكعبة ؕ قال ابوبكر وقوله ( فأئتما تولوا فتم وجه الله ) ليس بمنسوخ عندنا بل هو مستعمل الحكم في المجتهد اذا صلى الى غير جهة الكعبة وفي الخائف وفي الصلاة على الراحلة وقد روى ابن عمر وعامر بن ربيعة انها نزلت في المجتهد اذا تبين انه صلى الى غير جهة الكعبة



وعن ابن عمر ايضاً انه فيمن صلى على راحلته ومتى امكثنا استعمال الآية من غير ايجاب نسخ لها لم يحجز لنا الحكم بنسخها وقد تكلمنا في هذه المسئلة في الاصول بما يغني ويكفي \* وفي هذه الآية حكم آخر وهو ما روى حماد بن سلمة عن ثابت عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي نحو البيت المقدس فنزلت ( فويل وجهك شطر المسجد الحرام ) فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرتم ان توجهوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فحولت بنو سلمة وجوهها نحو البيت وهم ركوع وقد روى عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال بينما الناس في صلاة الصبح بقباء اذ جاءهم رجل فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه قرآن وامر ان يستقبل الكعبة الا فاستقبلوها فاستداروا كهيتهم الى الكعبة وكان وجه الناس الى الشام وروى اسرايل عن ابي اسحاق عن البراء قال لما صرف النبي صلى الله عليه وسلم الى الكعبة بعد نزول قوله تعالى ( قد نرى قلب وجهك في السماء ) مر رجل صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم على نفر من الانصار وهم يصلون نحو بيت المقدس فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى الى الكعبة فاحرفوا قبل ان يركعوا وهم في صلاتهم ؑ قال ابو بكر وهذا خبر صحيح مستفيض في ايدي اهل العلم قد تلقوه بالقبول فصار في حيز التواتر الموجب للعلم وهو اصل في المجتهد اذ اتين له جهة القبلة في الصلاة انه يتوجه اليها ولا يستقبلها وكذلك الامة اذا اعتقت في الصلاة انها تأخذ قناعها وتبني وهو اصل في قبول خبر الواحد في امر الدين لان الانصار قبلت خبر الواحد المخبر لهم بذلك فاستداروا الى الكعبة بالنداء في تحويل القبلة ومن جهة اخرى امر النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء في تحويل القبلة ولو لا انهم لزمهم قبول خبر الواحد لم يكن لامر النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء وجه ولا فائدة ؑ فان قال قائل من اصلكم ان ما ثبت من طريق يوجب العلم لا يجوز قبول خبر الواحد في رفعه وقد كان القوم متوجهين الى بيت المقدس بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم اياهم عليه ثم تركوه الى غيره بخبر الواحد ؑ قيل له لانهم لم يكونوا على يقين من بقاء الحكم الاول بعد غيبتهم عن حضرته لتجوزهم ورود النسخ فكانوا في بقاء الحكم الاول على غالب الظن دون اليقين فلذلك قبلوا خبر الواحد في رفعه ؑ فان قال قائل هلا جرت للمتميم البناء على صلاته اذا وجد الماء كما بنى هؤلاء عليها بعد تحويل القبلة ؑ قيل له هو مفارق لما ذكرت من قبل ان تجوز البناء للمتميم لا يوجب عليه الوضوء ويحيز له البناء بالتميم مع وجود الماء والقوم حين بلغهم تحويل القبلة استداروا اليها ولم يبقوا على الجهة التي كانوا متوجهين اليها فظير القبلة ان يؤمر المتميم بالوضوء والبناء ولا خلاف ان المتميم اذا لزمه الوضوء لم يحجز البناء عليه ومن جهة اخرى ان اصل الفرض للمتميم انما هو الطهارة بالماء والتراب بدل منه فاذا وجد الماء عاد الى اصل فرضه كالماسح على الخفين اذا خرج وقت مسحه فلا يني فكذلك المتميم ولم يكن اصل فرض المصلين الى بيت المقدس حين دخلوا فيها الصلاة الى الكعبة وانما

قوله ( ولا يستقبلها )  
اي لا يستأنف الصلاة



ذلك فرض لزمهم في الحال وكذلك الامة اذا اعتقت في الصلاة لم يكن عليها قبل ذلك فرض الستر وانما هو فرض لزمها في الحال فأشبهت الانصار حين علمت بتحويل القبلة وكذلك المجتهد فرضه التوجه الى الجهة التي اداه اليها اجتهاده لا فرض عليه غير ذلك بقوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) فانما انتقل من فرض الى فرض ولم ينتقل من بدل الى اصل الفرض وفي الآية حكم آخر وهو ان فعل الانصار في ذلك على ما وصفنا اصل في ان الاوامر والزواجر انما يتعلق احكامها بالعلم ومن اجل ذلك قال اصحابنا فيمن اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صلاة ثم خرج الى دار الاسلام انه لا قضاء عليه فيما ترك لان ذلك يلزم من طريق السمع وما لم يعلمه لا يتعلق عليه حكمه كما لم يتعلق حكم التحويل على الانصار قبل بلوغهم الخبر وهو اصل في ان الوكالات والمضاربات ونحوها من اوامر العباد لا ينسخ شيء منها اذا فسختها من له الفسخ الا بعد علم الآخر بها وكذلك لا يتعلق حكم الامر بها على من لم يبلغه ولذلك قالوا لا يجوز تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة والله اعلم بالصواب

### باب القول في صحة الاجماع

قوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ قال اهل اللغة الوسط العدل وهو الذي بين المقصر والغالي وقيل هو الخيار والمعنى واحد لان العدل هو الخيار \* قال زهير

هم وسط يرضى الانام بحكمهم \* اذا طرقت احدى الليالي بمعظم

وقوله تعالى ( لتكونوا شهداء على الناس ) معناه كي تكونوا ولان تكونوا كذلك وقيل في الشهداء انهم يشهدون على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها في الدنيا والآخرة كقوله تعالى ( وحي بالبين والشهداء ) وقيل فيه انهم يشهدون للانباء عليهم السلام على اممهم المكذبين بانهم قد بلغوهم لاعلام النبي عليه السلام اياهم \* وقيل لتكونوا حجة فيما تشهدون كما ان النبي صلى الله عليه وسلم شهيد بمعنى حجة دون كل واحد منها \* قال ابو بكر وكل هذه المعاني يحتملها اللفظ وجائز ان يكون باجمعها مراد الله تعالى فيشهدون على الناس باعمالهم في الدنيا والآخرة ويشهدون للانباء عليهم السلام على اممهم بالكذب لاجبار الله تعالى اياهم بذلك وهم مع ذلك حجة على من جاء بعدهم في نقل الشريعة وفيما حكموا به واعتقدوه من احكام الله تعالى وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع الامة من وجهين احدهما وصفه اياها بالعدالة وانها خيار وذلك يقتضي تصديقها والحكم بصحة قولها وناف لاجماعها على الضلال والوجه الآخر قوله ( لتكونوا شهداء على الناس ) بمعنى الحجة عليهم كما ان الرسول لما كان حجة عليهم وصفه بانه شهيد عليهم ولما جعلهم الله تعالى شهداء على غيرهم فقد حكم لهم بالعدالة وقبول القول لان شهداء الله تعالى لا يكونون كفاراً ولا ضلالاً فاقتضت الآية ان يكونوا شهداء في الآخرة على من شاهدوا في كل عصر باعمالهم



دون من مات قبل زمنهم كما جعل النبي صلى الله عليه وسلم شهيداً على من كان في عصره هذا اذا اريد بالشهادة عليهم باعمالهم في الآخرة فاما اذا اريد بالشهادة الحجة فذلك حجة على من شاهدوهم من اهل العصر الثاني وعلى من جاء بعدهم الى يوم القيامة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم حجة على جميع الامة اولها وآخرها ولان حجة الله اذا ثبتت في وقت فهي ثابتة ابدًا ويدلك على فرق ما بين الشهادة على الاعمال في الآخرة والشهادة التي هي الحجة قوله تعالى ( فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ) لما اراد الشهادة على اعمالهم خص اهل عصره ومن شاهده بها وكما قال تعالى حاكياً عن عيسى صلوات الله عليه ( وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم ) فتبين ان الشهادة بالاعمال انما هي مخصوصة بحال الشهادة واما الشهادة التي هي الحجة فلا تختص بها اول الامة وآخرها في كون النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليهم كذلك اهل كل عصر لما كانوا شهداء الله من طريق الحجة وجب ان يكونوا حجة على اهل عصرهم الداخلين معهم في اجماعهم وعلى من بعدهم من سائر اهل الاعصار فهو يدل على ان اهل عصر اذا اجمعوا على شيء ثم خرج بعضهم عن اجماعهم انه محجوج بالاجماع المتقدم لان النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد لهذه الجماعة بصحة قولها وجعلها حجة ودليلاً فالخارج عنها بعد ذلك تارك لحكم دليله وحجته اذ غير جائز وجود دليل الله تعالى عارياً عن مدلوله ويستحيل وجود النسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم فيترك حكمه من طريق النسخ فدل ذلك على ان الاجماع في أى حال حصل من الامة فهو حجة لله عز وجل غير سائغ لاحد تركه ولا الخروج عنه ومن حيث دلت الآية على صحة اجماع الصدر الاول فهي دالة على صحة اجماع اهل الاعصار اذ لم يخص بذلك اهل عصر دون عصر ولو جاز الاقتصار بحكم الآية على اجماع الصدر الاول دون اهل سائر الاعصار لجاز الاقتصار به على اجماع اهل سائر الاعصار دون الصدر الاول فان قال قائل لما قال ( وكذلك جعلناكم امةً وسطاً ) فوجه الخطاب الى الموجودين في حال نزوله دل ذلك على انهم هم المخصوصون به دون غيرهم فلا يدخلون في حكمهم الا بدلالة قوله ( قل له هذا غلط لان قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم امةً وسطاً ) هو خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجوداً في وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كما ان قوله تعالى ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ) وقوله ( كتب عليكم القصاص ) ونحو ذلك من الآي خطاب لجميع الامة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثاً الى جميعها من كان منهم موجوداً في عصره ومن جاء بعده قال الله تعالى ( انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً ) وقال تعالى ( وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ) وما حسب مسلماً يستجيز اطلاق القول بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن مبعوثاً الى جميع الامة اولها وآخرها وانه لم يكن حجة عليها وشاهداً وانه لم يكن رحمة لكافئها فان قال قائل لما قال الله تعالى ( وكذلك جعلناكم امةً وسطاً ) واسم الامة

مطلب

يستحيل وجود النسخ  
بعد النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم



يتناول الموجودين في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة فانما حكم لجماعتها بالعدالة وقبول الشهادة وليس فيه حكم لاهل عصر واحد بالعدالة وقبول الشهادة فمن أين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم ؟ قيل له لما جعل من حكم له بالعدالة حجة على غيره فيما يخبر به او يعتقده من احكام الله تعالى وكان معلوماً ان ذلك صفة قد حصلت له في الدنيا واخبر تعالى بانهم شهداء على الناس فلو اعتبر اول الامة وآخرها في كونها حجة له عليهم لعلمنا ان المراد اهل كل عصر لان اهل كل عصر يجوز ان يسموا امة اذ كانت الامة اسماً للجماعة التي تؤم جهة واحدة واهل كل عصر على حيالهم يتناولهم هذا الاسم وليس يمنع اطلاق لفظ الامة والمراد اهل عصر ألا ترى انك تقول اجعت الامة على تحريم الله تعالى الامهات والاخوات ونقلت الامة القرآن ويكون ذلك اطلاقاً صحيحاً قيل ان يوجد آخر القوم ثبت بذلك ان مراد الله تعالى بذلك اهل كل عصر وايضاً فانما قال الله تعالى (جعلناكم امة وسطاً) فعبّر عنهم بلفظ منكر حين وصفهم بهذه الصفة وجعلهم حجة وهذا يقتضي اهل كل عصر اذ كان قوله (جعلناكم) خطاباً للجميع والصفة لاحقة بكل امة من المخاطبين ألا ترى الى قوله (ومن قوم موسى امة يهدون بالحق) وجميع قوم موسى امة له وسمى بعضهم على الانفراد امة لما وصفهم بما وصفهم به ثبت بذلك ان اهل كل عصر جائز ان يسموا امة وان كان الاسم قد يلحق اول الامة وآخرها \* وفي الآية دلالة على ان من ظهر كفره نحو المشبهة ومن صرح بالجبر وعرف ذلك منه لا يعتد به في الاجماع وكذلك من ظهر فسقه لا يعتد به في الاجماع من نحو الخوارج والروافض وسواء من فسق من طريق الفعل او من طريق الاعتقاد لان الله تعالى انما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخير وهذه الصفة لا تلحق الكفار ولا الفساق ولا يختلف في ذلك حكم من فسق او كفر بالتأويل او برد النص اذا لجمع شملهم صفة الذم ولا يلحقهم صفة العدالة بحال والله اعلم

قوله ( نحو المشبهة )  
فيه نظر يعلم بمراجعة  
الكتب الفقهية

### باب استقبال القبلة

قال الله تعالى ﴿ قد نرى تقاب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ قيل ان التقبيل هو التحول وان النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يقبّل وجهه في السماء لانه كان وعد بالتحويل الى الكعبة فكان منتظراً لنزول الوحي به وكان يسأل الله ذلك فأذن الله تعالى له فيه لان الانبياء صلوات الله عليهم لا يسألون الله الا بعد الاذن لانهم لا يؤمنون ان لا يكون فيه صلاح ولا يحجبهم الله فيكون فتنة على قومه فهذا هو معنى تقبّل وجهه في السماء \* وقد قيل فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يحوله الله تعالى الى الكعبة مخالفة لليهود وتمييزاً منهم ويروى ذلك عن مجاهد وقال ابن عباس احب ذلك لانها قبلة ابراهيم عليه السلام وقيل انه احب ذلك استدعاء للعرب الى الايمان وهو معنى قوله ( فلنولينك



قِبْلَةً تَرْضِيهَا ( وقوله ( فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ) فان اهل اللغة قد قالوا ان الشطر  
 اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف يقال شطرت الشيء اى جعلته نصفين ويقولون  
 فى مثل لهم احبب حلباً لك شطره اى نصفه والثانى نحوه وتلقاؤه ولا خلاف ان مراد الآية  
 هو المعنى الثانى قاله ابن عباس وابوالعالية ومجاهد والربيع بن انس ولا يجوز ان يكون  
 المراد المعنى الاول اذ ليس من قول احد ان عليه استقبال نصف المسجد الحرام \*  
 واتفق المسلمون انه لو صلى الى جانب منه اجزاء وفيه دلالة على انه لو اتى ناحية من البيت  
 فتوجه اليها فى صلاته اجزاء لانه متوجه شطره ونحوه وانما ذكر الله تعالى التوجه الى ناحية  
 المسجد الحرام ومراده البيت نفسه لانه لا خلاف انه من كان بمكة فتوجه فى صلاته نحو المسجد  
 انه لا يجزيه اذا لم يكن محاذياً للبيت % وقوله تعالى % وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم  
 شطره % خطاب لمن كان معانياً للكعبة ولمن كان غائباً عنها والمراد لمن كان حاضراً  
 اصابة عينها ولمن كان غائباً عنها النحو الذى هو عنده انه نحو الكعبة وجهتها فى غالب ظنه  
 لانه معلوم انه لم يكلف اصابة العين اذ لا سبيل له اليها وقال تعالى ( لا يكلف الله نفساً  
 الا وسعها ) فمن لم يجد سبيلاً الى اصابة عين الكعبة لم يكلفها فعلمنا انه انما هو مكلف  
 ما هو فى غالب ظنه انه جهتها ونحوها دون المغيب عند الله تعالى % وهذا احد اصول الدلالة  
 على تجويز الاجتهاد فى احكام الحوادث وان كل واحد من المجتهدين فانما كلف ما يؤديه اليه  
 اجتهاده ويستولى على ظنه ويدل ايضاً على ان المشتبه من الحوادث حقيقة مطلوبة  
 كما ان القبلة حقيقة مطلوبة بالاجتهاد والتحرى ولذلك صح تكليف الاجتهاد فى طلبها  
 كما صح تكليف طلب القبلة بالاجتهاد لان لها حقيقة ولو لم يكن هناك قبلة رأساً لما صح  
 تكليفنا طلبها % وقوله تعالى % ولكل وجهة هو موليها % الوجهة قيل فيها قبة روى  
 ذلك عن مجاهد وقال الحسن طريقة وهو ما شرع الله تعالى من الاسلام وروى عن ابن عباس  
 ومجاهد والسدى لاهل كل ملة من اليهود والنصارى وجهة وقال الحسن لكل نبي  
 فالوجهة واحدة وهى الاسلام وان اختلفت الاحكام كقوله تعالى ( لكل جعلنا منكم  
 شرعة ومنهاجاً ) قال قتادة هو صلاتهم الى البيت المقدس وصلاتهم الى الكعبة وقيل فيه لكل  
 قوم من المسلمين من اهل سائر الآفاق التى جهات الكعبة ورائها او قدامها او عن يمينها  
 او عن شمالها كأنه افاد انه ليس جهة من جهاتها باولى ان تكون قبة من غيرها وقد روى  
 ان عبد الله بن عمر كان جالساً بازاء الميزاب فتلا قوله تعالى ( فلنولينك قبلة ترضى ) قال  
 هذه القبلة فمن الناس من يظن انه عنى الميزاب وليس كذلك لانه انما اشار الى الكعبة  
 ولم يرد به تخصيص جهة الميزاب دون غيرها وكيف يكون ذلك مع قوله تعالى ( واتخذوا  
 من مقام ابراهيم مصلًى ) وقوله تعالى ( فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ) مع اتفاق  
 المسلمين على ان سائر جهات الكعبة قبة لموليا وقوله تعالى ( ولكل وجهة هو موليها )  
 يدل على ان الذى كلف به من غاب عن حضرة الكعبة انما هو التوجه الى جهتها فى غالب ظنه



لا اصابة محاذاتها غير زائل عنها اذ لا سبيل له الى ذلك واذا غير جائز ان يكون جميع من غاب عن حضرته محاذياً لها \* وقوله تعالى ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ يعنى والله اعلم المبادرة والمصارعة الى الطاعات وهذا يحتاج به في ان تعجيل الطاعات افضل من تأخيرها ما لم تقم الدلالة على فضيلة التأخير نحو تعجيل الصلوات في اول اوقاتها وتعجيل الزكاة والحج وسائر الفروض بعد حضور وقتها ووجود سببها ويحتاج به بان الامر على الفور وان جواز التأخير يحتاج الى دلالة وذلك ان الامر اذا كان غير موقت فلا محالة عند الجميع ان فعله على الفور من الخيرات فوجب بمضمون قوله تعالى ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ ايجاب تعجيله لانه امر يقتضى الوجوب \* وقوله تعالى ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم ﴾ من الناس من يحتاج به في الاستثناء من غير جنسه وقد اختلف اهل اللغة في معناه فقال بعضهم هو استثناء منقطع ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضعون موضع الحجة وهو كقوله تعالى ﴿ ما لهم به من علم الا اتباع الظن ﴾ معناه لكن اتباع الظن \* قال النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم \* بهن فلول من قراع الكتاب

معناه لكن بسيوفهم فلول وليس بعيب وقيل فيه انه اراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجاج الا الذين ظلموا فانهم يحاجونكم بالباطل وقال ابو عبيدة الا ههنا بمعنى الواو وكأنه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا وانكر ذلك الفراء واكثر اهل اللغة قال الفراء لا تجيء الا بمعنى الواو الا اذا تقدم استثناء كقول الشاعر

ما بالمدينة دار غير واحدة \* دار الخليفة الا دار مروان

كأنه قال ما بالمدينة دار الا دار الخليفة ودار مروان وقال قطرب معناه لئلا يكون للناس عليكم حجة الا على الذين ظلموا وانكر هذا بعض النحاة

### باب وجوب ذكر الله تعالى

قوله تعالى ﴿ فاذكروني اذ كرم ﴾ قد تضمن الامر بذكر الله تعالى وذكرنا اياه على وجوه وقد روى فيه اقاويل عن السلف قيل فيه اذكروني بطاعتي اذ كرم برحمتي وقيل فيه اذكروني بالثناء بالنعمة اذ كرم بالثناء بالطاعة وقيل اذكروني بالشكر اذ كرم بالثواب وقيل فيه اذكروني بالدعاء اذ كرم بالاجابة واللفظ محتمل لهذه المعاني وجميعها مراد الله تعالى لشمول اللفظ واحتماله اياه \* فان قيل لا يجوز ان يكون الجميع مراد الله تعالى بلفظ واحد لانه لفظ مشترك لمعان مختلفة \* قيل له ليس كذلك لان جميع وجوه الذكر على اختلافها راجعة الى معنى واحد فهو كاسم الانسان يتناول الاثني والذكر والاخوة



تتناول الاخوة المتفرقين وكذلك الشركة ونحوها وان وقع على معان مختلفة فان الوجه الذي سمي به الجميع معنى واحد وكذلك ذكر الله تعالى لما كان المعنى فيه طاعته والطاعة تارة بالذكر باللسان وتارة بالعمل بالجوارح وتارة باعتقاد القلب وتارة بالفكر في دلائله وحججه وتارة في عظمته وتارة بدعائه ومسئلته جاز ارادة الجميع بلفظ واحد كلفظ الطاعة نفسها جاز ان يراد بها جميع الطاعات على اختلافها اذا ورد الامر بها مطلقا نحو قوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) وكالمعصية يجوز ان يتناول جميعها لفظ النهي فقوله (فاذكروني) قد تضمن الامر بسائر وجوه الذكر منها سائر وجوه طاعته وهو اعم الذكر ومنها ذكره باللسان على وجه التعظيم والثناء عليه والذكر على وجه الشكر والاعتراف بنعمه ومنها ذكره بدعاء الناس اليه والثناء عليه ودلائله وحججه ووحدانيته وحكمته وذكره بالفكر في دلائله وآياته وقدرته وعظمته وهذا افضل الذكر وسائر وجوه الذكر مبنية عليه وتابعة له وبه يصح معناها لان اليقين والطمأنينة به تكون قال الله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) يعني والله اعلم ذكر القلب الذي هو الفكر في دلائل الله تعالى وحججه وآياته وبنائه وكلما ازدادت فيها فكراً ازدادت طمأنينة وسكوناً وهذا هو افضل الذكر لان سائر الاذكار انما يصح ويثبت حكمها بثبوتها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (خير الذكر الحفي) حدثنا ابن قانع قال حدثنا عبد الملك بن محمد قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن اسامة بن زيد عن محمد عن عبد الرحمن عن سعد بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (خير الذكر الحفي وخير الرزق ما يكفي) قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ عقيب قوله (فاذكروني اذكركم) يدل على ان الصبر وفعل الصلاة لطف في التمسك بما في العقول من لزوم ذكر الله تعالى الذي هو الفكر في دلائله وحججه وقدرته وعظمته وهو مثل قوله تعالى (ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ثم عقبه بقوله (ولذكر الله اكبر) والله اعلم ان ذكر الله تعالى بقلوبكم وهو التفكير في دلائله اكبر من فعل الصلاة وانما هو معونة ولطف في التمسك بهذا الذكر وادامته ﴿قوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ فيه اخبار باحياء الله تعالى الشهداء بعد موتهم ولا يجوز ان يكون المراد انهم سيحيون يوم القيامة لانه لو كان هذا مراداً لما قال (ولكن لا تشعرون) لان قوله (ولكن لا تشعرون) اخبار بفقد علمنا بحياتهم بعد الموت ولو كان المراد الحياة يوم القيامة لكان المؤمنون قد شعروا به وعرفوه قبل ذلك فثبت ان المراد الحياة الحادثة بعد موتهم قبل يوم القيامة واذا جاز ان يكون المؤمنون قد احيوا في قبورهم قبل يوم القيامة وهم منعومون فيها جاز ان يحيا الكفار في قبورهم فيعذبوا وهذا يبطل قول من ينكر عذاب القبر ﴿فان قيل لما كان المؤمنون كلهم منعومين بعد الموت فكيف خص المقتولين في سبيل الله ﴿قوله جاز ان يكون اختصاصهم بالذكر تشریفاً لهم على جهة تقديم البشارة بذكر حالهم ثم بين بعد ذلك

مطلب

في ان ذكر الله تعالى  
بالتفكر في دلائله  
افضل انواع الذكر



ما يختصون به في آية أخرى وهو قوله تعالى ( احياء عند ربهم يرزقون ) \* فان قيل كيف يجوز ان يكونوا احياء ونحن نراهم رمياً في القبور بعد مرور الازمان عليهم \* قيل له الناس في هذا على قولين \* منهم من يجعل الانسان هو الروح وهو جسم لطيف والنعيم والبؤس انما هما له دون الجنة \* ومنهم من يقول ان الانسان هذا الجسم الكثيف المشاهد فهو يقول ان الله تعالى يلطف اجزاء منه بمقدار ما تقوم به البنية الحيوانية ويوصل النعيم اليه وتكون تلك الاجزاء اللطيفة بحيث يشاء الله تعالى ان تكون تعذب او تنعم على حسب ما يستحقه ثم يفنيه الله تعالى كما يفنى سائر الخلق قبل يوم القيامة ثم يحييه يوم القيامة للحشر \* وقد حدثنا ابو القاسم عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن يحيى بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهري عن كعب بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ( نسمة المسلم طير تعلق في شجرة الجنة حتى يرجعها الى جسده ) [١] \* قوله تعالى \* ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون \* الى قوله تعالى \* واولئك هم المهتدون \* روى عن عطاء والربيع وانس بن مالك ان المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة \* قال ابو بكر جاز والله اعلم ان يكون قدم اليهم ذكر ما علم انه يصيبهم في الله من هذه البلايا والشدائد لمعينين احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد من الجزع واسهل عليهم بعد الورود والثاني ما يتعجلون به من ثواب توطين النفس قوله تعالى ( وبشر الصابرين ) يعني والله اعلم على ما قدم ذكره من الشدائد وقوله تعالى ( الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون ) يعني اقرارهم في تلك الحال بالعبودية والملك له وان له ان يتلهم بما يشاء تعريضا منه لثواب الصبر واستصلاحاً لهم لما هو اعلم به اذ هو تعالى غيرهم في فعل الخير والصلاح اذ كانت افعاله كلها حكمة في اقرارهم بالعبودية تفويض الامر اليه ورضى بقضائه فيما يتلهم به اذ لا يقضى الا بالحق كما قال تعالى ( والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ ) وقال عبد الله بن مسعود لان اخر من السماء احب الى من ان اقول لشيء قضاء الله تعالى لئله لم يكن \* وقوله تعالى ( انا لله وانا اليه راجعون ) اقرار بالبعث والنشور واعتراف بان الله تعالى سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم فلا يضيع عنده اجر المحسنين \* ثم اخبر بمآلهم عند الله تعالى عند الصبر على هذه الشدائد في طاعة الله تعالى فقال \* واولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة \* يعني الثناء الجميل والبركات والرحمة وهي النعمة التي لا يعلم مقاديرها الا الله تعالى كقوله في آية اخرى ( انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب ) \* ومن المصائب والشدائد المذكورة في الآيات ما هو من فعل المشركين بهم ومنها ما هو من فعل الله تعالى فاما ما كان من فعل المشركين فهو ان العرب كلها كانت قد اجتمعت على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم غير من كان بالمدينة من المهاجرين والانصار وكان خوفهم من قبل هؤلاء

مطلب  
في ان الانسان هو  
الروح

[١] هذا الحديث شاهد  
للمعنى الاول



لقلة المسلمين وكثرتهم \* واما الجوع فقللة ذات اليد والفقير الذي نالهم \* وجائز ان يكون الفقير تارة من الله تعالى بان يفرهم بتلف اموالهم \* وجائز ان يكون من قبل العدو بان يغلبوا عليه فيتلف \* ونقص من الاموال والانفس والثمرات يحتمل الوجهين جميعاً لان النقص من الاموال جائز ان يكون سببه العدو \* وكذلك الثمرات لشغلهم اياهم بقتالهم عن عمارة اراضيهم وجائز ان يكون من فعل الله تعالى بالجوائح التي تصيب الاموال والثمار \* ونقص الانفس جائز ان يكون المراد به من يقتل منهم في الحرب وان يريد به من يمته الله منهم من غير قتل \* فاما الصبر على ما كان من فعل الله فهو التسليم والرضا بما فعله والعلم بانه لا يفعل الا الصلاح والحسن وما هو خير لهم وانه ما منعهم الا ليعطيهم وان منعه اياهم اعطاء منه لهم \* واما ما كان من فعل العدو فان المراد به الصبر على جهادهم وعلى الثبات على دين الله تعالى ولا ينكسون عن الحرب ولا يزولون عن طاعة الله بما يصيبهم من ذلك ولا يجوز ان يريد بالابتلاء ما كان منهم من فعل المشركين لان الله تعالى لا يتلى احداً بالظلم والكفر ولا يريد ولا يوجب الرضا به ولو كان الله تعالى يتلى بالظلم والظلم لوجب الرضا به كراضيه بزعمهم حين فعله والله يتعالى عن ذلك \* وقد تضمنت الآية مدح الصابرين على شدائد الدنيا وعلى مصائبها على الوجوه التي ذكر والوعد بالثواب والثناء الجميل والنفع العظيم لهم في الدنيا والدين فاما في الدنيا فما يحصل له به من الثناء الجميل والمحل الجليل في نفوس المؤمنين لا تماره لامر الله تعالى ولان في الفكر في ذلك تسلية عن الهم ونفي الجزع الذي ربما ادى الى ضرر في النفس والى اتلافها في حال ما يعقبه ذلك في الدنيا من محمود العاقبة واما في الآخرة فهو الثواب الجزيل الذي لا يعلم مقداره الا الله قال ابو بكر وقد اشتملت هذه الآية على حكمين فرض ونقل فاما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضا بقضاء الله والصبر على اداء فرائضه لانيته عنها مصائب الدنيا ولا شدائد لها واما النقل فاظهار القول بان الله وانا اليه راجعون فان في اظهاره فوائد جزيلة منها فعل ما ندب الله اليه ووعد الثواب عليه ومنها ان غيره يقتدى به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بحجده واجتهاده في دين الله تعالى والثبات على طاعته ومجاهدة اعدائه ويحكي عن داود الطائي قال الزاهد في الدنيا لا يحب البقاء فيها وافضل الاعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للمسلم ان يحزن للمصيبة لانه يعلم ان لكل مصيبة ثواباً والله تعالى اعلم بالصواب

### باب السعي بين الصفا والمروة

قال الله تعالى \* ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما \* روى عن ابن عيينة عن الزهري عن عمرو قال قرأت عند عائشة رضي الله تعالى عنها (ان الصفا والمروة من شعائر الله) فقلت لا ابالي ان لا افعل قالت بئسما قلت يا ابن اختي قد طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون فكانت سنة انما كان من اهل لمناة الطاغية لا يطوف بهما فلما جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بهما حتى نزلت هذه الآية فطاف



رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت سنة قال فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا العلم ولقد كان رجال من اهل العلم يقولون انما سأل عن هذا الرجل الذين كانوا يطوفون بين الصفا والمروة فاحسبها نزلت في الفريقين وروى عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) قال كان على الصفا تماثيل واصنام وكان المسلمون لا يطوفون عليها لاجل الاصنام والتماثيل فانزل الله تعالى (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) قال ابو بكر كان السبب في نزول هذه الآية عند عائشة سؤال من كان لا يطوف بهما في الجاهلية لاجل اهلالة لمناة وعلى ما ذكر ابن عباس وابو بكر بن عبد الرحمن ان ذلك كان لسؤال من كان يطوف بين الصفا والمروة وقد كان عليهما الاصنام فتجنب الناس الطواف بهما بعد الاسلام وجأز ان يكون سبب نزول هذه الآية سؤال الفريقين وقد اختلف في السعي بينهما فروى هشام بن عروة عن ابيه وايبوب عن ابن ابي مليكة جميعاً عن عائشة قالت ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرئٍ محجولاً عمرة ما لم يطف بين الصفا والمروة وذكر ابو الطفيل عن ابن عباس ان السعي بينهما سنة وان النبي عليه السلام فعله وروى عاصم الاحول عن انس قال كنا نكره الطواف بين الصفا والمروة حتى نزلت هذه الآية والطواف بينهما تطوع وروى عن عطاء عن ابن الزبير قال من شاء لم يطف بين الصفا والمروة وروى عن عطاء ومجاهدان من تركه فلا شيء عليه وقد اختلف فقهاء الامصار في ذلك فقال اصحابنا والثوري ومالك انه واجب في الحج والعمرة وتركه يحزى عنه الدم وقال الشافعي لا يحزى عنه الدم اذا تركه وعليه ان يرجع فيطوف قال ابو بكر هو عند اصحابنا من توابع الحج يحزى عنه الدم لمن رجع الى اهله مثل الوقوف بالمزدلفة ورمى الجمار وطواف الصدر والدليل على انه ليس من فروضه قوله عليه السلام في حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلاً الاوقفت عليه فهل لي من حج فقال عليه السلام من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ليلاً او نهراً فقد تم حجه وقضى تقته فهذا القول منه عليه السلام ينفي كون السعي بين الصفا والمروة فرضاً في الحج من وجهين احدهما اخباره بتمام حجه وليس فيه السعي بينهما والثاني ان ذلك لو كان من فروضه لبيته للسائل لعلمه بجهله بالحكم قال قيل لم يذكر طواف الزيارة مع كونه من فروضه قال قيل له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك وانما اثبتناه فرضاً بدلالة قال قيل فهذا يوجب ان لا يكون مسنوناً ويكون تطوعاً كما روى عن انس وابن الزبير قال قيل له كذلك يقتضي ظاهر اللفظ وانما اثبتناه مسنوناً في توابع الحج بدلالة وما يحتاج به لوجوبه ان فرض الحج محمل في كتاب الله لان الحج في اللغة القصد قال الشاعر

يحج مأمومة في قعرها لجف

يعني انه يقصد ثم نقل في الشرع الى معان اخر لم يكن اسما موضوعا لها في اللغة وهو محمل مقتدر الى البيان فمهما ورد من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فهو بيان للمراد بالجملة وفعل النبي



صلى الله عليه وسلم اذا ورد مورد البیان فهو على الوجوب فلماسمى بينهما النبي عليه السلام  
 كان ذلك دلالة الوجوب حتى تقوم دلالة النذب ومن جهة اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال خذوا عني مناسككم وذلك امر يقتضى ايجاب الاقتداء به في سائر افعال المناسك فوجب  
 الاقتداء به في السعي بينهما وقدروى طارق بن شهاب عن ابي موسى قال قدمت على رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وهو بالبطحاء فقال بهم اهلت فقلت اهلت باهلل النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال احسنت طف باليت والصفاء والمروة ثم احل فامر به بالسعي بينهما وهذا امر يقتضى ايجاب  
 وقدروى فيه حديث مضطرب السند والمتن جميعاً مجهول الراوى وهو مارواه معمر عن واصل  
 مولى ابي عينة عن موسى بن ابي عبيد عن صفية بنت شيبة عن امرأة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم  
 بين الصفاء والمروة يقول كتب عليكم السعي فاسعوا فذكرت في هذا الحديث انها سمعته يقول ذلك  
 بين الصفاء والمروة ولم تذكر اسم الراوية وقد روى محمد بن عبد الرحمن بن يحيى عن عطاء بن ابي  
 رباح قال حدثني صفية بنت شيبة عن امرأة يقال لها حبيبة بنت ابي تجرة قالت دخلت دار ابي حسين  
 ومعي نسوة من قريش والنبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت حتى ان ثوبه ليدور به وهو يقول  
 لاصحابه اسعوا فان الله تعالى قد كتب عليكم السعي فذكر في هذا الحديث ان النبي عليه السلام  
 قال ذلك وهو في الطواف فظاهر ذلك يقتضى ان يكون مراده السعي في الطواف وهو الرمل  
 والطواف نفسه لان المشى يسمى سعيّاً قال الله تعالى (فاسعوا الى ذكر الله) وليس المراد اسراع المشى  
 وانما هو المصير اليه والخر الاول الذى ذكر فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وهو  
 يسمى بين الصفاء والمروة لادلالة فيه على انه اراد السعي بينهما اذ جائز ان يكون مراده  
 الطواف بالبيت والرمل فيه وهو سعى لانه اسراع المشى وايضاً فان ظاهره يقتضى جواز  
 أى سعى كان وهو اذا رمل فقد سعى ووجوب التكرار لادلالة عليه فلاخبار الاول  
 التى ذكرناها دالة على وجوب السعى لانه سنة لا يذنبى تركها ولا دلالة فيها على ان من  
 تركها لا ينوب عنه دم والدليل على ان الدم ينوب عنه لمن تركه حتى يرجع الى اهله اتفاق  
 السلف على جواز السعى بعد الاحلال من جميع الاحرام كما يصح الرمي وطواف الصدر  
 فوجب ان ينوب عنه الدم كما ناب عن الرمي وطواف الصدر ❦ فان قيل طواف الزيارة  
 يفعل بعد الاحلال ولا ينوب عنه الدم ❦ قيل له ليس كذلك لان بقاء طواف الزيارة  
 يوجب كونه محرماً عن النساء واذا طاف فقد حل له كل شئ بلا خلاف بين الفقهاء  
 وليس لبقاء السعى تأثير في بقاء شئ من الاحرام كالرعي وطواف الصدر ❦ فان قال قائل  
 فان الشافعى يقول اذا طاف للزيارة لم يحل من النساء وكان حراماً حتى يسعى بالصفاء والمروة  
 ❦ قيل له قد اتفق الصدر الاول من التابعين والسلف بعدهم انه يحل بالطواف بالبيت لانهم على  
 ثلاثة اقوال بعد الحلق فقال قائلون هو محرم من اللباس والصيد والطيب حتى يطوف بالبيت  
 وقال عمر بن الخطاب هو محرم من النساء والطيب وقال ابن عمر وغيره هو محرم من النساء حتى  
 يطوف فقد اتفق السلف على انه يحل من النساء بالطواف بالبيت دون السعى بين الصفاء



والمروءة وايضا فان السعي بينهما لا يفعل الاتبعاً للطواف الا ترى ان من لا طواف عليه لا سعي عليه وانه لا يتطوع بالسعي بينهما كما لا يتطوع بالرمي فدل على انه من توابع الحج والعمرة \* فان قيل الوقوف بعرفة لا يفعل الا بعد الاحرام وطواف الزيارة لا يفعل الا بعد الوقوف وهما من فروض الحج \* قيل له لم نقل ان من لا يفعل الا بعد غيره فهو تبع فيلزمنا ما ذكرت وانما قلنا ما لا يفعل الاعلى وجه التبع لافعال الحج والعمرة فهو تابع ليس بفرض فاما الوقوف بعرفة فانه غير مفعول على وجه التبع لغيره بل يفعل منفردا بنفسه ولكن من شروطه شيان الاحرام والوقت وما كان شرطه الاحرام او الوقت فلا دلالة على انه مفعول على وجه التبع وكذلك ما تعلق جوازه بوقت دون غيره فلا دلالة فيه على انه تبع فرض غيره وطواف الزيارة انما يتعلق جوازه بالوقت والوقوف بعرفة انما تعلق جوازه بالاحرام والوقت وليس صحته موقوفة على وقوع فعل آخر غير الاحرام فليس هو اذا تبعاً لغيره واما السعي بين الصفا والمروة فانه مع حضور وقته هو موقوف على فعل آخر غيره وهو الطواف فدل على انه من توابع الحج والعمرة وانه ليس بفرض فاشبه طواف الصدر لما كانت صحته موقوفة على طواف الزيارة كان تبعاً في الحج ينوب عن تركه دم \* وقوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) قد دل على انه قرينة لان الشعائر هي معالم للطاعات والقرب وهو مأخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومن ذلك قولك شعرت بكذا وكذا اي علمته ومنه اشعار البدنة اي اعلامها للقربة وشعار الحرب علامتها التي يتعارفون بها فالشعائر هي المعالم للقرب قال الله تعالى (ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) وشعائر الحج معالم نسكها ومنه المشعر الحرام فقد دلت الآية بفتحها على ان السعي بينهما قرينة الى الله تعالى في قوله (من شعائر الله) ثم قوله (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) فقد اخبرت عائشة وغيرها انه خرج مخرج الجواب لمن سأل عنهما وان ظاهر هذا اللفظ لم ينف ارادة الوجوب وان لم يدل عليه وقد قامت الدلالة من غير الآية على وجوبه وهو ما قدمنا ذكره \* وقد اختلف اهل العلم في السعي في بطن الوادي وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه اخبار مختلفة ومذهب اصحابنا ان السعي فيه مسنون لا ينبغي تركه كالرمل في الطواف وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان النبي عليه السلام لما تصوبت قدماه في الوادي سعى حتى خرج منه وروى سفيان بن عيينة عن صدقة قال سئل ابن عمر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمي بين الصفا والمروة قال كان في الناس فرملوا ولا اراهم فعلوا الا برملمه وقال نافع كان ابن عمر يسعى في بطن الوادي وروى مسروق ان عبد الله بن مسعود سعى في بطن الوادي وروى عطاء عن ابن عباس قال من شاء يسعى بمسيل مكة ومن شاء لم يسع وانما يعني الرمل في بطن الوادي وروى سعيد بن جبير قال رأيت ابن عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال ان مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وان سعيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وروى عمرو عن عطاء عن ابن عباس قال انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصفا والمروة ليرى المشركين



قوته فأثبت ابن عباس فقال سمى النبي صلى الله عليه وسلم في بطن الوادي وذكر السبب الذي من اجله فعل ذلك وهو اظهار الجلد والقوة للمشركين وتعلق فعلة بهذا السبب لا يمنع كونه سنة مع زواله على نحو ما ذكرنا في الرمل في الطواف فيما تقدم وقد ذكرنا ان السبب في رمي الجمار كان رمي ابراهيم عليه السلام ابليس لما عرض له ببنى وصار سنة بعد ذلك وكذلك كان سبب الرمل في الوادي ان هاجر لما طلبت الماء لابنها اسماعيل وجعلت تردد بين الصفا والمروة فكانت اذا نزلت الوادي غاب الصبي عن عينها فأسرعت المشي وروى ابو الطفيل عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما علم المناسك عرض له الشيطان عند المسعى فسبقه ابراهيم فكان ذلك سبب سرعة المشي هناك وهو سنة كنظاره مما وصفنا والرمل في بطن الوادي في الطواف بين الصفا والمروة مما قد نقلته الامة قولاً وفعللاً ولم يختلف في ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وانما اختلف في كونه مسنوناً بعده وظهور نقله فعلاً الى هذه الغاية دلالة على بقاء حكمه على ما قدمنا من الدلالة والله تعالى اعلم

### باب طواف الراكب

قال ابوبكر قد اختلف في طواف الراكب بينهما فكره احبنا ذلك الا من عذر وذكر ابو الطفيل ان قال لابن عباس ان قومك يزعمون ان الطواف بين الصفا والمروة على الدابة سنة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فقال صدقوا وكذبوا انما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان لا يدفع عنه احد وليست بسنة وروى عروة بن الزبير عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اشتكى فقال طوفى من وراء الناس وانت راكبة وكان عروة اذا راهم يطوفون على الدواب نهاهم فيتعللون بالمرض فيقول خاب هؤلاء وخسروا وروى ابن ابي مليكة عن عائشة قالت ما منعني من الحج والعمرة الا السعي بين الصفا والمروة واني لا كره الركوب وروى عن يزيد بن ابي زياد عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء وقد اشتكى فطاف على بعير ومعه محجن كلما مر على الحجر استلمه فلما فرغ من طوافه اناخ فصلى ركعتين ولما ثبت من سنة الطواف بهما السعي في بطن الوادي على ما وصفنا وكان الراكب تاركاً للسعي كان فعله خلاف السنة الا ان يكون معذوراً على نحو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة فيجوز

### فصل

روى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وذكر حج النبي صلى الله عليه وسلم وطوافه بالبيت الى قوله فاستلم الحجر بعد الركعتين ثم خرج الى الصفا حتى بداه البيت فقال نبأ بما بدأ الله به يدل على ان لفظ الآية لا يقتضي الترتيب اذ لو كان ذلك معقولاً من الآية



لم يحتج ان يقول نبأ بما بدأ الله به فانما بدى بالصفا قبل المروة لقوله عليه السلام نبأ بما بدأ الله به ونفعله كذلك مع قوله ( خذوا عني مناسككم ) ولا خلاف بين اهل العلم ان المسنون على الترتيب ان يبدأ بالصفا قبل المروة فان بدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك في الرواية المشهورة عن اصحابنا وروى عن ابي خنيفة انه ينبغي له ان يعيد ذلك الشوط فان لم يفعل فلا شيء عليه وجعله بمنزلة ترك الترتيب في اعضاء الطهارة \* قوله تعالى ﴿ ومن تطوع خيراً ﴾ عتیب ذكر الطواف بهما يحتج به من يراه تطوعاً وذلك لانه معلوم رجوع الكلام الى ما تقدم ذكره من الطواف بهما ومعلوم مع ذلك ان الطواف لا يتطوع به عند من يراه واجباً في الحج والعمرة وعند من لا يراه في غيرها فوجب ان يكون قوله ( ومن تطوع خيراً ) اخبار بان من فعله في الحج والعمرة فانما يفعله تطوعاً اذ لم يبق موضع لفعله في غيرها لا تطوعاً ولا غيره وهذا لادلالة فيه على ما ذكرنا لانه جائز ان يكون المراد من تطوع بالحج والعمرة لتقدم ذكرها في الخطاب في قوله تعالى ( فمن حج البيت او اعتمر )

### باب في النهي عن كتمان العلم

قال الله تعالى ﴿ ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى ﴾ الآية وقال في موضع آخر ( ان الذين يكتُمون ما انزل الله من الكتاب ويشترتون به ثمناً قليلاً ) الآية وقال ( واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ) هذه الآية كلها موجبة لاطهار علوم الدين وتبينه للناس زاجرة عن كتمانها ومن حيث دلت على لزوم بيان المنصوص عليه فهي موجبة ايضاً لبيان المدلول عليه منه وترك كتمان لقوله تعالى ( يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى ) وذلك يشتمل على سائر احكام الله في المنصوص عليه والمستتبط لشمول اسم الهدى للجميع وقوله تعالى ( يكتُمون ما انزل الله من الكتاب ) يدل على انه لا فرق في ذلك بين ما علم من جهة النص او الدليل لان في الكتاب الدلالة على احكام الله تعالى كما فيه النص عليها وكذلك قوله تعالى ( لتبيننه للناس ولا تكتمونه ) عام في الجميع وكذلك ما علم من طرق اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قد انطوت تحت الآية لان في الكتاب الدلالة على قبول اخبار الآحاد عنه عليه السلام فكل ما اقتضى الكتاب ايجاب حكمه من جهة النص او الدلالة فقد تناولته الآية ولذلك قال ابو هريرة لولا آية في كتاب الله عز وجل ما حدثتكم ثم تلا ( ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى ) فاخبر ان الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من البينات والهدى الذي انزل الله تعالى وقال شعبة عن قتادة في قوله تعالى ( واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ) الآية فهذا ميثاق اخذ الله على اهل العلم فمن علم علماً فليعلمه واياكم وكتمان العلم فان كتمانها هلكة ونظيره في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكتمه قوله تعالى ( فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ) وقد روى حجاج عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علماً يعلمه جاء



يوم القيامة ملجماً بالجام من نار ❦ فان قيل روى عن ابن عباس ان الآية نزلت في شأن اليهود حين  
 كتبوا ما في كتبهم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ❦ قيل له نزول الآية على سبب  
 غير مانع من اعتبار عمومها في سائر ما انتظمته لان الحكم عندنا للفظ لا للسبب الا ان تقوم  
 الدلالة عندنا على وجوب الاقتصار به على سببه ويحتاج بهذه الآيات في قبول الاخبار المقصورة  
 عن مرتبة ايجاب العلم لمخبرها في امور الدين وذلك لان قوله تعالى ( ان الذين يكتُمون  
 ما نزل الله من الكتاب ) وقوله تعالى ( واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ) قد اقتضى  
 النهي عن الكتمان ووقوع البيان بالظهار فلو لم يلزم السامعين قوله لما كان المخبر عنه ميثاقاً لحكم الله  
 تعالى اذ ما لا يوجب حكماً فغير محكوم له بالبيان فثبت بذلك ان المنهين عن الكتمان متى اظهروا  
 ما كتبوا واخبروا به لزم العمل بمقتضى خبرهم وموجه ويدل عليه قوله في سياق الخطاب  
 ( الا الذين تابوا واصلحوا وبنوا ) فحكم بوقوع العلم بخبرهم ❦ فان قال قائل لا دلالة فيه على لزوم  
 العمل به وجائز ان يكون كل واحد منهم كان منهياً عن الكتمان ومأموراً بالبيان ليكثر المخبرون  
 ويتواتر الخبر ❦ قيل له هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم التواطؤ  
 عليه ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على القول فلا يكون خبرهم موجباً  
 للعلم فقد دلت الآثار على قبول الخبر المقصر عن المنزلة الموجبة للعلم بخبره وعلى ان مادعيته  
 لا برهان عليه فظواهر الآتي مقتضية لقبول ما مروا به لوقوع بيان حكم الله تعالى به  
 وفي الآية حكم آخر وهو انها من حيث دلت على لزوم اظهار العلم وترك كتمانها فهي دالة  
 على امتناع جواز اخذ الاجرة عليه اذ غير جائز استحقاق الاجر على ما عليه فعله ألا ترى  
 انه لا يصح استحقاق الاجر على الاسلام وقد روى ان رجلاً قال للنبي عليه السلام اني اعطيت  
 قومي مائة شاة على ان يسلموا فقال صلى الله عليه وسلم المائة شاة رد عليك وان تركوا الاسلام  
 قاتلناهم ويدل على ذلك من جهة اخرى قوله تعالى ( ان الذين يكتُمون ما نزل الله  
 من الكتاب ويشترتون به ثمناً قليلاً ) وظاهر ذلك يمنع اخذ الاجر على الاظهار والكتمان  
 جميعاً لان قوله تعالى ( ويشترتون به ثمناً قليلاً ) مانع اخذ البديل عليه من سائر الوجوه اذ كان  
 الثمن في اللغة هو البديل قال عمر بن ابي ربيعة

ان كنت حاولت دنيا اورضيت بها ❦ فما اصبحت بترك الحج من ثمن

فثبت بذلك بطلان الاجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين ❦ قوله تعالى ❦ الا الذين  
 تابوا واصلحوا وبنوا ❦ يدل على ان التوبة من الكتمان انما يكون باظهار البيان وانه  
 لا يكتفي في صحة التوبة بالندم على الكتمان فيما سلف دون البيان فيما استقبل

### باب لعن الكفار

قال الله تعالى ❦ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس  
 اجمعين ❦ فيه دلالة على ان على المسلمين لعن من مات كافراً وان زوال التكليف عنه بالموت

قوله ( ان على المسلمين  
 الخ ) مراد المص ان  
 من تحقق موته كافراً  
 يستحق اللعنة من المسلمين  
 وليس مراده انه يجب  
 عليهم لعنه كما يوهمه  
 كلامه هنا بدليل آخر  
 كلامه « اصححه »



لا يسقط عنه لعنه والبراءة منه لان قوله (والناس اجمعين) قد اقصى امرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة منه وكذلك سبيل ما يوجب المدح والمواالة من الايمان والصلاح ان موت من كان كذلك او جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث هذه الحادثة ۞ فان قيل روى عن ابى العالية ان مراد الآية ان الناس يلعنونه يوم القيامة كقوله تعالى (ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) ۞ قيل له هذا تخصيص بلا دلالة ولا خلاف انه يستحق اللعن من الله تعالى والملائكة في الدنيا والآية فكذلك من الناس وانما يشبه ذلك على من يظن ان ذلك اخبار من الله تعالى ان الناس يلعنونه وليس كذلك بل هو اخبار باستحقاقه اللعن من الناس لنموه او لم يلعنوه ۞ قوله تعالى ﴿والهكم اله واحد﴾ وصفه تعالى لنفسه بانه واحد انتظم معاني كلها مرادة بهذا اللفظ منها انه واحد لا نظيره ولا شبيهه ولا مثل ولا مساوى في شئ من الاشياء فاستحق من اجل ذلك ان يوصف بانه واحد دون غيره ومنها انه واحد في استحقاق العبادة والوصف له بالآلهية لا يشاركه فيها سواه ومنها انه واحد ليس بذى البعاض ولا يجوز عليه التجزى والتقسيم لان من كان ذا البعاض وجاز عليه التجزى والتقسيم فليس بواحد على الحقيقة ومنها انه واحد في الوجود قديماً لم يزل منفرداً بالقسمة لم يكن معه وجود سواه فانتظم وصفه لنفسه بانه واحد هذه المعاني كلها قوله تعالى ﴿ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار﴾ الآية قد انتظمت هذه الآية ضرورياً من الدلالات على توحيد الله تعالى وانه لا شبيه له ولا نظير وفيها امر لنا بالاستدلال بها وهو قوله ﴿آيات لقوم يعقلون﴾ يعنى والله تعالى اعلم انه نصها ليستدل بها ويتوصل بها الى معرفة الله تعالى وتوحيده ونفى الاشباه عنه والامثال وفيه ابطال لقول من زعم انه انما يعرف الله تعالى بالخبر وانه لاحظ للعقول في الوصول الى معرفة الله تعالى \* فاما دلالة السموات والارض على الله فهو قيام السماء فوقنا على غير عمد مع عظمها ساكنة غير زائلة وكذلك الارض تحتنا مع عظمها فقد علمنا ان لكل واحد منهما منتهى من حيث كان موجوداً في وقت واحد محتملاً للزيادة والنقصان وعلمنا انه لو اجتمع الخلق على اقامة حجر في الهواء من غير علاقة ولا عمد لما قدروا عليه فعلمنا ان مقيماً اقام السماء على غير عمد والارض على غير قرار فدل ذلك على وجود البارئ تعالى الخالق لهما ودل ايضاً على انه لا يشبه الاجسام وانه قادر لا يعجزه شئ اذ كانت الاجسام لا تقدر على مثل ذلك واذا صح ذلك ثبت انه قادر على اختراع الاجسام اذ ليس اختراع الاجسام واختراع الاجرام بالبعد في العقول والاهوام من اقامتها مع عظمها وكثافتها على غير قرار وعمد ومن جهة اخرى تدل على حدوث هذه الاجسام وهى امتناع جواز تعريضها من الاعراض المتضادة ومعلوم ان هذه الاعراض محدثة لوجود كل واحد منها بعد ان لم يكن وما لم يوجد قبل المحدث فهو محدث فصح بذلك حدوث هذه الاجسام والمحدث يقتضى محدثاً كقتضاء البناء للبانى والكتابة للكاتب



والتأثير للمؤثر ثبت بذلك ان السموات والارض وما بينهما من آيات الله دالة عليه \* واما دلالة اختلاف الليل والنهار على الله تعالى فمن جهة ان كل واحد منهما حادث بعد الآخر والمحدث يقتضي محدثاً فدل ذلك على محدثهما وانه لا يشبههما اذ كل فاعل فغير مشبه لفعله ألا ترى ان الباني لا يشبه بناءه والكااتب لا يشبه كتابته ومن جهة اخرى انه لو اشبهه لجرى عليه ما يجرى عليه من دلالة الحدوث فكان لا يكون هو اولى بالحدوث من محدثه ولما صح ان يحدث الاجسام والليل والنهار قديم صح انه لا يشبهها وهي تدل على ان محدثها قادر لاستحالة وجود الفعل الا من القادر ويدل ان محدثها حي لاستحالة وجود الفعل الا من قادر حي ويدل ايضا على انه عالم لاستحالة الفعل المحكم المتقن المتسق الا من عالم به قبل احداثه ولما كان اختلاف الليل والنهار جارياً على منهاج واحد لا يختلف في كل صقع في الطول والقصر ازمان السنة على المقدار الذي عرف منهما الزيادة والنقصان دل على ان محترعهما قادر على ذلك عالم اذ لو لم يكن قادراً لم يوجد منه الفعل ولو لم يكن عالماً لم يكن فعله متقناً منتظماً \* واما دلالة الفلك التي تجرى في البحر على توحيد الله فمن جهة انه معلوم ان الاجسام لو اجتمعت على ان تحدث مثل هذا الجسم الرقيق السيل الحامل للفلك وعلى ان تجرى الرياح الجرية للفلك لما قدرت على ذلك ولو سكنت الرياح بقيت راكدة على ظهر الماء لاسبيل لاحد من المخلوقين الى اجرائها وازالتها كما قال تعالى في موضع آخر ( ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ) ففي تسخير الله تعالى الماء للحمل السفن وتسخير الرياح لاجرائها اعظم الدلائل على اثبات توحيد الله تعالى القديم القادر العالم الحي الذي لا شبه له ولا نظير اذ كانت الاجسام لا تقدر عليه فسخر الله الماء للحمل السفن على ظهره وسخر الرياح لاجرائها ونقلها لمنافع خلقه ونههم على توحيد وعظم نعمته واستدعى منهم النظر فيها ليعلموا ان خالقهم قد انعم بها فيشكروه على نعمه ويستحقوا به الثواب الدائم في دار السلام % قال ابوبكر واما دلالة انزاله الماء على توحيد فمن قبل انه قد علم كل عاقل ان من شأن الماء النزول والسيلان وانه غير جائز ارتفاع الماء من سفلى الى علو الا بجاعل يجعله كذلك فلا يخلو الماء الموجود في السحاب من احد معين اما ان يكون محدث احداثه هناك في السحاب او رفعه من معادنه من الارض والبحار الى هناك وايهما كان فدل ذلك على اثبات الواحد القديم الذي لا يعجزه شيء ثم امسأكه في السحاب غير سائل منه حتى ينقله الى المواضع التي يريد بها بالرياح المسخرة لنقله فيه ادل دليل على توحيد وقدرته فجعل السحاب مركباً للماء والرياح مركباً للسحاب حتى تسوقه من موضع الى موضع ليعم نفعه لسائر خلقه كما قال تعالى ( اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرذ فنخرج به ذرئاً تأكل منه انعامهم وانفسهم ) ثم انزل ذلك الماء قطرة قطرة لا تلتقي واحدة مع صاحبتها في الجو مع تحريك الرياح لهما حتى تنزل كل قطرة على حياها الى موضعها من الارض ولولا ان مدبراً حكماً عالماً قادراً دبره على هذا النحو وقدره بهذا الضرب من التقدير كيف كان



يجوز ان يوجد نزول الماء في السحاب مع كثرته وهو الذي تسيل منه السيول العظام على هذا النظام والترتيب ولو اجتمع القطر في الجو وأتلف لقد كان يكون نزولها مثل السيول المجتمعة منها بعد نزولها الى الارض فيؤدي الى هلاك الحرث والتسل وابادة جميع ما على الارض من شجر وحيوان ونبات وكان يكون كما وصف الله تعالى من حال الطوفان في نزول الماء من السماء في قوله تعالى (ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر) فيقال انه كان صبا كنحو السيول الجارية في الارض ففي انشاء الله تعالى السحاب في الجو وخلق الماء فيه وتصريفه من موضع الى موضع ادل دليل على توحيده وقوته وانه ليس بجسم ولا مشبه الاجسام اذا اجسام لا يمكنها فعل ذلك ولا ترومه ولا تطمع فيه \* واما دلالة احياء الله الارض بعد موتها على توحيده فهي من جهة ان الخلق كلهم لو اجتمعوا على احياء شئ منها لما قدروا عليه ولما امكنهم انبات شئ من النبات فيها فاحياء الله تعالى الارض بالماء وانباته انواع النبات فيها التي قد علمنا يقينا ومشاهدة انه لم يكن فيها شئ منه ثم كل شئ من النبات لو افكرت فيه على حياله لوجدته دالاً على انه من صنع صانع حكيم قادر عالم بما قدره عليه من ترتيب اجزائه ونظمها على غاية الاحكام من ادل الدليل على ان خالق الجميع واحد وانه قادر عالم وانه ليس من فعل الطبيعة على ما يدعيه الملحدون في آيات الله تعالى اذ الماء النازل من السماء على طبيعة واحدة وكذلك اجزاء الارض والهواء ويخرج منه انواع النبات والازهار والاشجار المثمرة والفواكه المختلفة الطعوم والالوان والاشكال فلو كان ذلك من فعل الطبيعة لوجب ان يتفق موجهها اذا المتفق لا يوجب المختلف فدل ذلك على انه من صنع صانع حكيم قد خلقه وقدره على اختلاف انواعه وطعومه والوانه رزقا للعباد ودلالة لهم على صنعته ونعمه \* واما دلالة ما ثبت فيها من دابة على توحيده فهي كذلك في الدلالة ايضاً في اختلاف انواعه اذ غير جائز ان تكون الحيوانات هي المحدثة لانفسها لانها لا تخلو من ان تكون احداثها وهي موجودة او معدومة فان كانت موجودة فوجودها قد اغنى عن احداثها وان كانت معدومة فانه يستحيل ايجاد الفعل من المعدوم ومع ذلك فقد علمنا انها بعد وجودها غير قادرة على اختراع الاجسام والنبات الاجرام فهي في حال عدمها اخرى ان لا تكون قادرة عليها وايضا فانه لا يقدر احد من الحيوان على الزيادة في اجزائه فهو بنفي القدرة على احداث جميعه اولى فثبت ان المحدث لها هو القادر الحكيم الذي لا يشبهه شئ ولو كان محدث هذه الحيوانات مشبها لها من وجه لكان حكمه حكمها في امتناع جواز وقوع احداث الاجسام \* واما دلالة تصريف الرياح على توحيده فهي ان الخلق لو اجتمعوا على تصريفها لما قدروا عليه ومعلوم ان تصريفها تارة جنوباً وتارة شمالاً وتارة صباً وتارة دبوراً محدث فعلنا ان المحدث لتصرفها هو الله ادر الذي لا شبه له اذ كان معلوماً استحالة احداث ذلك من المخلوقين \* فهذه دلائل قد نبه الله تعالى العقلاء عليها وامرهم بالاستدلال بها وقد كان الله تعالى قادراً على احداث النبات من غير ماء ولا زراعة واحداث الحيوانات بالانتاج ولا زواج ولكنه تعالى اجري عادته في انشاء خلقه على هذا تنبيهاً لهم عند كل حادث من ذلك على قدرته والفكر



في عظمتة وليشعرهم في كل وقت ما غفلوه ويزعج خواطرهم للفكر فيما اهملوه فخلق تعالى الارض والسماء ثابتين دائمين لا تزولان ولا تتغيران عن الحال التي جعلهما وخلقهما عليها بديا الى وقت فناءهما ثم انشأ الحيوان من الناس وغيرهم من الارض ثم انشأ للجميع رزقا منها وأقواتا بها تبقى حياتهم ولم يعطهم ذلك الرزق جملة فيظنون انهم مستغنون بما اعطوا بل جعل لهم قوتا معلوما في كل سنة بمقدار الكفاية لئلا يبطروا ويكونوا مستشعرين للافتقار اليه في كل حال ووكل اليهم في بعض الاسباب التي يتوصلون بها الى ذلك من الحرث والزراعة ليشعرهم ان الاعمال ثمرات من الخير والشر فيكون ذلك داعيا لهم الى فعل الخير فيجتنون ثمرته واجتناب الشر ليلسموا من شر مغته ثم تولى هو لهم من انزال الماء من السماء ما لم يكن في وسعهم وطقتهم ان ينزلوه لانفسهم فانشأ سحابا في الجو وخلق فيه الماء ثم انزله على الارض بمقدار الحاجة ثم انبت لهم به سائر اقواتهم وما يحتاجون اليه للملابسهم ثم لم يقتصر فيما انزله من السماء على منافعه في وقت منافعه حتى جعل لذلك الماء مخازن وينابيع في الارض يجتمع فيه ذلك الماء فيجري اولاً فالوفاً على مقدار الحاجة كما قال تعالى ( ألم تر ان الله انزل من السماء ماءً فسلكه ينابيع في الارض ) ولو كان على ما نزل من السماء من غير حبس له في الارض لوقت الحاجة لسال كله وكان في ذلك تلف سائر الحيوان الذي على ظهرها لعدمه الماء فتبارك الله رب العالمين الذي جعل الارض بمنزلة البيت الذي يأوى اليه الانسان وجعل السماء بمنزلة السقف وجعل سائر ما يحدثه من المطر والنبات والحيوان بمنزلة ما ينقله الانسان الى بيته لمصلحته ثم سخر هذه الارض لنا وذللها للمشي عليها وسلوك طرقها ومكنتنا من الانتفاع بها في بناء البيوت والدور لسكن من المطر والحر والبرد وتحصنا من الاعداء لم نخرجنا الى غيرها فأى موضع منها اردنا الانتفاع به في انشاء الابنية مما هو موجود فيها من الحجارة والجص والطين ومما يخرج منها من الحشب والحطب امكنتنا ذلك وسهل علينا سوى ما اودعها من الجواهر التي عقد بها منافعنا من الذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس وغير ذلك كما قال تعالى ( وقدر فيها اقواتها ) فهذه كلها وما يكثرت اعداده ولا يحيط علمنا به من بركات الارض ومنافعها ثم لما كانت مدة اعمارنا وسائر الحيوان لا بد من ان تكون متناهية جعلها كفاتاً لنا بعد الموت كما جعلها في الحياة فقال تعالى ( ألم نجعل الارض كفاتاً احياء وامواتاً ) وقال تعالى ( انا جعلنا ما على الارض زينةً لربنا لنبلوهم أيهم أحسن عملاً وانا لجاعلون ما عليها صعيداً جرراً ) ثم لم يقتصر فيما خلق من النبات والحيوان على المذ دون المؤلم ولا على الغذاء دون السم ولا على الخلود دون المربل مزج ذلك كله ليشعرنا انه غير مرید منا الركون الى هذه الذات ولئلا تطمئن نفوسنا اليها فنشتغل بها عن دار الآخرة التي خلقنا لها فكان النفع والصلاح في الدين في الذوات المؤلمة المؤذية كهو في الملة السارة وليشعرنا في هذه الدنيا كيفية الآلام ليصح الوعيد بالآلام الآخرة ولنزجر عن القبائح فنستحق النعيم الذي لا يشوبه كدر ولا تنغيص فلو اقتصر العاقل من دلائل



التوحيد على ما ذكره الله تعالى في هذه الآية الواحدة لكان كافياً شافياً في إثباته وإبطال قول سائر اصناف الملحد من اصحاب الطوائع ومن الثنوية ومن يقول بالتشبيه ولو بسطت معنى الآية وما تضمنته من ضروب الدلائل لطال وكثر وفيما ذكرنا كفاية في هذا الموضع اذ كان الغرض فيه التنبيه على مقتضى دلالة الآية بوجيز من القول دون الاستقصاء والله نسئل حسن التوفيق للاستدلال بدلائله والاهتداء بهداه وحسبنا الله ونعم الوكيل

### باب اباحة ركوب البحر

وفي قوله تعالى ﴿والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس﴾ دلالة على اباحة ركوب البحر غازياً وتاجراً ومبتغياً لسائر المنافع اذ لم يخص ضرباً من المنافع دون غيره وقال تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر) وقال (ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله) وقوله (لتبتغوا من فضله) قد انتظم التجارة وغيرها كقوله تعالى (فاذا قضيت الصلوة فانثربوا في الارض وابتغوا من فضل الله) وقال تعالى (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم) وقد روى عن جماعة من الصحابة اباحة التجارة في البحر وقد كان عمر بن الخطاب منع الغزو في البحر اشفاقاً على المسلمين وروى عن ابن عباس انه قال لا يركب احد البحر الا غازياً او حاجاً او معتمراً وجائز ان يكون ذلك منه على وجه المشورة والاشفاق على رايه وقد روى ذلك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا اسماعيل بن زكريا عن مطرف عن بشر بن عبيد الله عن بشير بن مسلم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً وجائز ان يكون ذلك على وجه الاستحباب لئلا يغتر بنفسه في طلب الدنيا واجاز ذلك في الغزو والحج والعمرة اذ لا غرر فيه لانه ان مات في هذا الوجه غرقاً كان شهيداً وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود حدثنا سايان بن داود العتيكي حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن انس بن مالك قال حدثني ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عندهم فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله وما اضحكك قال رأيت قوماً ممن يركب هذا البحر كالمملوك على الاسرة قالت قلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال فانك منهم قالت ثم نام فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله ما اضحكك فقال مثل مقالته قلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين قال فتزوجها عبادة بن الصامت فغزا في البحر فحملها معه فلما رجع قربت لها بغلة لتركبها فصرعتها فاندقت عنقها فماتت وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود وحدثنا عبد الوهاب بن عبد الرحيم الجوبري الدمشقي قال حدثنا مروان قال اخبرنا هلال بن

قوله صلى الله عليه وسلم  
(فان تحت البحر ناراً  
وتحت النار بحراً) فيه  
دليل ظاهر للفقهاء بان  
جوف الارض مشتعل  
بالنار وبان القسم الاعظم  
من كرة الارض مغمور  
سطحه من جميع جهاته  
بماء البحر (لمصححه)  
قوله (ممن يركب) في رواية  
(من امتي يركبون الخ)  
(لمصححه)



ميمون الرملي عن يعلى بن شداد عن ام حرام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المائد في البحر الذي يصيبه القى له اجر شهيد والغرق له اجر شهيدين والله تعالى اعلم

### باب تحريم الميتة

قال الله تعالى ﴿انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله﴾ قال ابوبكر الميتة في الشرع اسم للحيوان الميت غير المذكي وقد يكون ميتة بان يموت حتف انفه من غير سبب لا دمي فيه وقد يكون ميتة لسبب فعل آدمي اذا لم يكن فعله فيه على وجه الذكاة المسيحة له وسنين شرائط الذكاة في موضعها ان شاء الله تعالى والميتة وان كانت فعلاً لله تعالى وقد علق التحريم بها مع علمنا بان التحريم والتحليل والحظر والاباحة انما يتناولان افعالنا ولا يجوز ان يتناولوا فعل غيرنا اذ غير جائز ان ينهي الانسان عن فعل غيره ولان يؤمر به فان معنى ذلك لما كان معقولا عند المخاطبين جازا طلاق لفظ التحريم والتحليل فيه وان لم يكن حقيقة وكان ذلك دليلاً على تأكيد حكم التحريم فانه يتناول سائر وجوه المنافع ولذلك قال اصحابنا لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح لان ذلك ضرب من الانتفاع بها وقد حرم الله الميتة تحريماً مطلقاً معلقاً بعينها مؤكداً به حكم الحظر فلا يجوز الانتفاع بشيء منها الا ان يخص شيء منها بدليل يجب التسليم له وقد روى عن النبي عليه السلام تخصيص ميتة السمك والجراد من هذه الجملة بالاباحة فروى عبد الرحمن بن زيد بن اسام عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالجراد والسمك واما الدمان فالطحال والكبد وروى عمرو بن دينار عن جابر في قصة جيش الحبط ان البحر القى اليهم حوتاً فأكلوا منه نصف شهر ثم لما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل عندكم منه شيء تطعموني ولا خلاف بين المسلمين في اباحة السمك غير الطافي وفي الجراد \* ومن الناس من استدل على تخصيص عموم آية تحريم الميتة بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم) وبقول النبي عليه السلام في حديث صفوان بن سليم الزرقى عن سعيد بن سلمة عن المغيرة بن ابي بردة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في البحر هو الطهور مأواه الحل ميتته وسعيد بن سلمة مجهول غير معروف بالثبوت وقد خالفه في سنده يحيى بن سعيد الانصاري فرواه عن المغيرة بن عبد الله بن ابي بردة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا الاختلاف في السند يوجب اضطراب الحديث وغير جائز تخصيص آية محكمة به وقد روى ابن زياد بن عبد الله البكائي قال حدثنا سليمان الاعمش قال حدثنا اصحابنا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في البحر ذكي صيده طهور مأواه وهذا اضعف عند اهل النقل من الاول وقد روى فيه حديث آخر وهو ما رواه يحيى بن ايوب عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث عن بكر بن سوادة عن ابي معاوية العلوي عن مسلم بن مخشى المدلجي عن القراسي ان رسول الله



صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذا أيضاً مما لا يحتج به لجهالة روايته ولا يخص به ظاهر القرآن وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا أبو القاسم بن أبي الزناد قال حدثنا إسحاق بن حازم عن عبد الله بن مقسم عن عطاء عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته ۞ قال أبو بكر وقد اختلف في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف أنه فكرهه أصحابنا والحسن بن حي وقال مالك والشافعي لأبأس به وقد اختلف السلف فيه أيضاً فروى عطاء بن السائب عن ميسرة عن علي عليه السلام قال ما طفا من ميتة البحر فلا تأكله وروى عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن أبي الهذيل عن ابن عباس أنهما كرها الطافي فهو لاء الثلاثة من الصحابة قد روى عنهم كراهته وروى عن جابر بن زيد وعطاء وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وأبراهيم كراهيته وروى عن أبي بكر الصديق وأبي أيوب إباحة أكل الطافي من السمك والذي يدل على حظره ظاهر قوله تعالى ( حرمت عليكم الميتة ) واتفق المسلمون على تخصيص غير الطافي من الجملة فيخصه واختلافوا في الطافي فوجب استعمال حكم العموم فيه وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن عبد الله حدثنا يحيى بن سليم الطائفي قال حدثنا إسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ومما مات فيه وطفأ فلا تأكلوه وروى إسماعيل بن عياش قال حدثني عبد العزيز بن عبد الله عن وهب بن كيسان ونعيم بن عبد الله المجهري عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما جزر عنه البحر فلا تأكل وما ألقى فكل وما وجدته ميتاً طافياً فلا تأكله وقد روى ابن أبي ذيب عن أبي الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام مثله وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن زكريا قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا حفص بن يحيى بن أبي أنيسة عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجدتموه حياً فكلوه وما ألقى البحر حياً فمات فكلوه وما وجدتموه ميتاً طافياً فلا تأكلوه وحدثنا ابن قانع قال حدثنا عبد الله بن موسى بن أبي عثمان الدهقان قال حدثنا الحسين بن يزيد الطحان حدثنا حفص بن غياث عن ابن أبي ذيب عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صدموه وهو حي فمات فكلوه وما ألقى البحر ميتاً طافياً فلا تأكلوه ۞ فان قيل قد روى هذا الحديث سفیان الثوري وأيوب وحمام عن أبي الزبير موقوفاً على جابر ۞ قيل له هذا لا يفسده عندنا لأنه جائز أن يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم تارة ثم يرسل عنه فيفتي به وفتياه بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير مفسد له بل يؤكد على أن إسماعيل بن أمية فيما يرويه عن أبي الزبير ليس بدون من ذكرت وكذلك ابن أبي ذيب فزيادتهما في الرفع مقبولة على هؤلاء ۞ فان قيل قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد وذلك عموم

قوله ( ما جزر عنه البحر فلا تأكل ) هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا ولم نقف على هذه الرواية في جامع الأصول لابن الأثير ولا في جمع الجوامع للسيوطي وهي رواية مخالفة لغيرها من الروايات الواردة في أن ما جزر عنه البحر في حكم ما ألقاه ( لمصححه )



في جميعه ❦ قيل له يخصه ما ذكرنا وروينا في النهي عن الطافي ويلزم مخالفتنا على  
 اصله في ترتيب الاخبار ان ياتي العام على الخاص فيستعملهما وان لا يسقط الخاص بالعام  
 وعلى ان هذا خبر في رفعه اختلاف فرواه مرحوم العطار عن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم  
 عن ابيه عن ابن عمر موقوفاً عليه ورواه يحيى الحماني عن عبدالرحمن بن زيد مرفوعاً  
 فيلزمك فيه مثل ما رمت الزامنا اياه في خبر الطافي ❦ فان احتج بما روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال الطهور ماؤه الحل ميتته ولم يخص الطافي من غيره ❦ قيل له نستعملهما  
 جميعاً ونجعلهما كأشبههما ورداً معاً نستعمل خبر الطافي في النهي ونستعمل خبر الاباحة فيما عدا  
 الطافي ❦ فان قيل فان من اصل ابي حنيفة في الخاص والعام انه متى اتفق الفقهاء على استعمال  
 احداً لم يخرجه من استعمال الآخر كان ما اتفق في استعماله قاضياً على ما اختلف فيه وقوله  
 صلى الله عليه وسلم هو الحل ميتته واحات لنا ميتتان متفق على استعمالهما وخبر الطافي مختلف  
 فيه فيدعي ان يقضى عليه بالخبرين الآخرين ❦ قيل له انما يعرف ذلك من مذهبه وقوله فيما  
 لم يعضده نص الكتاب فاما اذا كان عموم الكتاب معاضداً للخبر المختلف في استعماله  
 فانا لا نعرف قوله فيه وجاز ان يقال انه لا يعتبر وقوع الخلاف في استعماله بعد  
 ان يعضده عموم الكتاب فيستعمل حينئذ مع العام المتفق على استعماله ويكون ذلك  
 مخصوصاً منه فان احتجوا بحديث جابر في قصة جيش الحبط واباحة النبي عليه السلام  
 اكل الحوت الذي القاه البحر فليس ذلك عندنا بطاف وانما الطافي ما مات حتف اذنه  
 في الماء من غير سبب حادث ومن الناس من يظن ان كراهة الطافي من اجل بقاءه في الماء  
 حتى طفا عليه فيلزموننا عليه الحيوان المذكور اذا القى في الماء حتى طفا عليه وهذا جهل  
 منهم بمعنى المقالة وموضع الخلاف لان السمك لومات ثم طفا على الماء لا كل ولومات حتف  
 انفه ولم يطف على الماء لم يؤكل والمعنى فيه عندنا هو موته في الماء حتف أنفه لا غير وقد  
 روى لنا عبد الباقي حديثاً وقال لنا انه حديث منكر فذكر انه حدث به عبيد بن شريك  
 البراز قال حدثنا ابوالجهم قال حدثنا سعيد بن بشير عن ابان بن ابي عياش عن انس بن مالك  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ما طفا على البحر وابان بن عياش ليس هو ممن يثبت  
 ذلك بروايته قال شعبة لان ابي سبطين زينة احب الى من ان اروي عن ابان بن عياش  
 ❦ فان احتج محتج بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه) وانه عموم في الطافي وغيره  
 ❦ قيل له الجواب عنه من وجهين احدهما انه مخصوص بما ذكرنا من تحريم الميتة والاخبار  
 الواردة في النهي عن اكل الطافي والثاني انه روى في التفسير في قوله تعالى (وطعامه)  
 انه ما القاه البحر فمات (وصيده) ما اصطادوا وهو حي والطافي خارج منهما لانه ليس  
 مما القاه البحر ولا مما صيد اذ غير جائز ان يقال اصطاد سمكاً ميتاً كما لا يقال اصطاد  
 ميتاً فالآية لم تنظم الطافي ولم تناولوه والله اعلم



## باب اكل الجراد

قال أصحابنا والشافعي رضي الله عنهم لا بأس بأكل الجراد كله ما أخذه وما وجدته ميتاً وروى ابن وهب عن مالك أنه إذا أخذه حياً ثم قطع رأسه وشواه أكل وما أخذ حياً فغفل عنه حتى مات لم يؤكل وإنما هو بمنزلة ما لو وجد ميتاً قبل أن يصطاده فلا يؤكل وهو قول الزهري وربيعه وقال مالك وما قتله مجوسى لم يؤكل وقال الليث بن سعد أكره أكل الجراد ميتاً فاما الذى أخذه حياً فلا بأس به ۞ قال أبو بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد يوجب إباحته جميعه مما وجد ميتاً وما قتله أخذه وقد استعمل الناس جميعهم هذا الخبر في إباحة أكل الجراد فوجب استعمله على عمومه من غير شرط لقتل أخذه اذ لم يشترطه النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسن بن المثنى قال حدثنا مسلم بن إبراهيم قال حدثنا زكريا بن يحيى بن عمارة الانصارى قال حدثنا فائد أبو العوام عن أبي عثمان النهدي عن سلمان أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الجراد قال أكثر جنود الله لا آكله ولا أحرمه وما لم يحرمه النبي صلى الله عليه وسلم فهو مباح وتركه أكله لا يوجب حظره اذ جائز ترك أكل المباح وغير جائز نفي التحريم عما هو محرم ولم يفرق بين مامات وبين ما قتله أخذه وقال عطاء عن جابر غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبنا جراداً فأكلناه وقال عبد الله بن أبي أوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات تأكل الجراد ولا تأكل غيره ۞ قال أبو بكر ولم يفرق بين ميتة وبين مقتوله حدثنا عبد الباقي قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا أبو الخطاب قال حدثنا أبو عتاب حدثنا النعمان عن عبيدة عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة أنها كانت تأكل الجراد وتقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكله ۞ قال أبو بكر فهذه الآثار الواردة في الجراد لم يفرق في شيء منها بين ميتة وبين مقتوله ۞ فان قيل ظاهر قوله تعالى ( حرمت عليكم الميتة ) يقتضى حظر جميعها فلا يخص منها الا ما جمعوا عليه وهو ما يقتله أخذه وما عده فهو محمول على ظاهر الآية في إيجاب تحريمه ۞ قيل له تخصصه الاخبار الواردة في إباحته وهي مستعملة عند الجميع في تخصيص الآية ولم تفرق هذه الاخبار بين شيء منها فلم يحز تخصيص شيء منها ولا الاعتراض عليها بالآية لانفاق الجميع على أنها قاضية على الآية مخصصة لها وليس الجراد عندنا مثل السمك في حظرنا للطافي منه دون غيره لان الاخبار الواردة في تخصيص السمك بالإباحة من جملة الميتة بازائها اخبار آخر في حظر الطافي منه فاستعملناها جميعاً وقضينا بالخاص منها على العام مع معاضدة الآية لاخبار الحظر وايضاً فإنه لما وافقنا مالك ومن تابعه على إباحة المقتول منه دل ذلك على أنه لا فرق بينه وبين الميت من غير قتل وذلك لان القتل ليس بذكاة في حقه لان الذكاة في الاصل على وجهين وهي فيماله دم سائل احدهما قطع الحلقوم



والاوداج في حال امكانه والاخر اسالة دمه عند تعذر الذبح ألا ترى ان الصيد لا يكون مذكي باصابته الا ان يجرحه ويسفح دمه فلما لم يكن للجراد دم سائل كان قتله وموته حتف انفه سواء كما كان قتل ماله دم سائل من غير سفح دمه وموته حتف انفه سواء في كونه غير مذكي فكذلك واجب ان يستوى حكم قتل الجراد وموته حتف انفه اذ ليس هو مما يسفح دمه § فان قيل قد فرقت بين السمك الطافي وما قتله آخذه او مات بسبب حادث فما انكرت من فرقنا بين مامات من الجراد وما قتل منه § قيل له الجواب عن هذا من وجهين احدهما ان هذا هو القياس في السمك لما لم يحتج في صحة ذكاته الى سفح الدم الا انا تركنا القياس للآثار التي ذكرنا ومن اصلنا تخصيص القياس بالآثار وليس معك الاثر في تخصيص بعض الجراد بالاباحة دون بعض فوجب استعمال اخبار الاباحة في الكل والوجه الآخر ان السمك له دم سائل فكان له ذكاة من جهة القتل ولم يحتج الى سفح دمه في شرط الذكاة لان دمه طاهر وهو يؤكل بدمه فلذلك شرط فيه موته بسبب حادث يقوم له مقام الذكاة في سائر ماله دم سائل وهذا المعنى غير موجود في الجراد فلذلك اختلفا وقد روى عن ابن عمر انه قال الجراد كله ذكي وعن عمر وصهيب والمقداد اباحة اكل الجراد ولم يفرقوا بين شئ منه والله اعلم

### باب ذكاة الجنين

قال ابوبكر اختلف اهل العلم في جنين الناقة والبقرة وغيرها اذا خرج ميتاً بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يؤكل الا ان يخرج حياً فيذبح وهو قول حماد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمته الله عليهم يؤكل اشعر او لم يشعر وهو قول الثوري وقد روى عن علي وابن عمر قالوا ذكاة الجنين ذكاة امه وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره اكل والا فلا وهو قول سعيد بن المسيب وقال الاوزاعي اذا تم خلقه فذكاة امه ذكاة قال الله تعالى ( حرمت عليكم الميتة والدم ) وقال في آخرها ( الا ما ذكيت ) وقال انما ( حرمت عليكم الميتة ) فحرم الله الميتة مطلقاً واستثنى المذكي منها وبين النبي صلى الله عليه وسلم الذكاة في المقدور على ذكاته في النحر واللثة وفي غير المقدور على ذكاته بسفح دمه بقوله عليه السلام انهر الدم بما شئت وقوله في المعراض اذا خرق فكل واذا لم يخزق فلا تأكل فلما كانت الذكاة منقسمة الى هذين الوجهين وحكم الله بتحريم الميتة حكماً عاماً واستثنى منه المذكي بالصفة التي ذكرنا على لسان نبيه ولم تسكن هذه الصفة موجودة في الجنين كان محرماً بظاهر الآية \* واحتج من اباح ذلك باخبار رويت من طرق منها عن ابى سعيد الخدرى وابى الدرداء وابى امامة وكعب بن مالك وابن عمر وابى ايوب وابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه وهذه الاخبار كلها واهية السند عند اهل النقل كرهت الاطالة بذكر اسانيدھا وبيان ضعفھا واضطرابھا اذ ليس في شئ منها دلالة على موضع الخلاف وذلك لان قوله ذكاة الجنين ذكاة امه يحتمل ان يريد به



ان ذكاة امه ويحتمل ان يريد به ايجاب تذكيته كما تذكي امه وانه لا يؤكل بغير ذكاة  
كقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والارض) معناه كعرض السموات والارض وكقول  
القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك والمعنى قولي كقولك ومذهبي كذهبك ❦ قال الشاعر

فعيناك عيناها وجيدك جيدها \* سوى ان عظم الساق منك دقيق

ومعناه فعيناك كعينها وجيدك كجيدها واذا احتمل اللفظ لما وصفنا ولم يحز ان يكون المعنيان  
جميعاً مرادين بالخبر لتنافيهما اذ كان في احد المعنيين ايجاب تذكيته فانه لا يؤكل غير مذكي  
في نفسه والآخر يبيح اكله بذكاة امه اذ غير معتبر ذكاته في نفسه لم يحز لنا ان نخصص  
الآية به ووجب ان يكون محمولاً على موافقة الآية اذ غير جائز تخصيص الآية بخبر الواحد  
واهي السند محتمل لموافقتها ويدل على ان مراده ايجاب تذكيته كما تذكي الام اتفاق  
الجميع على انه اذا خرج حياً وجب تذكيته ولم يحز الاقتصار على تذكية الام فيكون ذلك مراداً  
بالخبر فلم يحز ان يريد به مع ذلك ان ذكاة امه ذكاة له لتنافيهما وتضادهما اذ كان في احد المعنيين  
ايجاب تذكيته وفي الآخر نفيه ❦ فان قال قائل ما انكرت ان تريد المعنيين في حالين بان يجب  
ذكاته اذا خرج حياً ويقتصر على ذكاة امه اذا خرج ميتاً ❦ قيل له ليس ذكر الحالين موجوداً  
في الخبر وهو لفظ واحد ولا يجوز ان يريد به الامرين جميعاً لان في ارادة احد المعنيين اثبات  
زيادة حرف وليس في الآخر اثبات زيادة حرف وليس في الجائز ان يكون لفظ واحد  
فيه حرف وغير حرف فلذلك بطل قول من يقول بارادتهما ❦ فان قيل اذا كان ارادة  
احد المعنيين توجب زيادة حرف وهو الكاف وليس في الآخر زيادة فحملة على المعنى الذي  
لا يفتقر الى زيادة اولى لان حذف الحرف يوجب ان يكون اللفظ مجازاً واذا لم يكن فيه حذف  
شيء فهو حقيقة وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز ❦ قيل له كون الحرف  
محذوفاً او غير محذوف لا يزيل عنه الاحتمال لانه وان كان مجازاً فهو مفهوم اللفظ محتمل له  
ولا فرق بين الحقيقة والمجاز فيما هو من مقتضى اللفظ فلم يحز من اجل ذلك تخصيص الآية  
❦ فان قال قائل ليس في اللفظ احتمال كونه غير مذكي بذكاة الام لانه لا يسمى جنيناً الا  
في حال كونه في بطن امه ومتى بينها لا يسمى جنيناً والنبي عليه السلام انما اثبت له الذكاة  
في حال اتصاله بالام وذلك يوجب ان يكون مذكي بتلك الحال في ذكاتها ❦ قيل له الجواب  
عن هذا من وجهين احدهما انه جائز ان يسمى بعد الانفصال جنيناً لقرب عهده من الاجتماع  
في بطن امه ولا يمتنع احد من اطلاق القول بان الجنين لو خرج حياً ذكي كما تذكي الام فيطلق  
عليه اسم الجنين بعد الذكاة والانفصال وقال حمل بن مالك كنت بين جارتين لي فضربت  
احدهما الاخرى بعمود فسقطت فالتقت جنيناً ميتاً فقتلني صلى الله عليه وسلم بغرة عبد  
اوامة فسماء جنيناً بعد اللقاء واذا كان ذلك كذلك جاز ان يكون مراد النبي عليه السلام ذكاة  
الجنين ذكاة امه انه يذكي كما تذكي امه اذا القته حياً والوجه الآخر انه لو كان مراده كونه  
مذكي وهو جنين لوجب ان يكون مذكي بذكاة الام وان خرج حياً وان موته بعد خروجه



لايكسبه حكم الميتات كموته في بطن امه فلما اتفق الجميع على ان خروجه حياً يمنع ان يكون ذكاة الام ذكاته ثبت انه لم يرد اثبات ذكاة الام له في حال اتصاله بالام % فان قال قائل انما اراد اثبات الحكم بحال خروجه ميتاً % قيل له هذه دعواك لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فان جاز ان تشتترط فيه موته في حال كونه جيناً وان لم يذكره النبي عليه السلام جاز لنا ان نشترط ايجاب ذكاته خرج حياً او ميتاً فتى لم يوجد له ذكاة في نفسه لم يحز اكله وعلى انامتي شرطنا ايجاب ذكاته في نفسه غير معتبر بامه استعملنا الخبر على عمومته فجعلنا اباحة الاكل معلقة بوجود الذكاة فيه في حال كونه جيناً وبعد خروجه وحمل الخبر على ذلك اولى من الاقتصار به على ما ذكرت واثبات ضمير فيه لاذكره في الخبر ولا دلالة عليه % فان قال قائل حمل الخبر على ما ذكرت في ايجاب ذكاته اذا خرج يسقط فأنذته لان ذلك معلوم قبل وروده % قيل له ليس كذلك من قبل انه افاد انه ان خرج حياً فقد وجبت ذكاته سواء مات في حال لم يقدر على ذكاته او بقي وبطل بذلك قول من يقول انه ان مات في وقت لا يقدر على ذكاته كان مذكى بذكاة الام ومن جهة اخرى انه حكم بايجاب ذكاته وانه ان خرج ميتاً لم يؤكل اذ هو غير مذكى فان خرج حياً ذكى فافاد انه ميتة لا تؤكل وبطل به قول من يقول انه لا يحتاج الى ذكاة اذا خرج ميتاً \* فان احتج محتج بما ذكره زكريا بن يحيى الساجي عن بندار وابراهيم بن محمد التيمي قالوا حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا مجالد عن ابي الوداك عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الجنين يخرج ميتاً فقال ان شئتم فكلوه فان ذكاته ذكاة امه % قيل له قد روى هذا الحديث جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد ولم يذكروا فيه انه خرج ميتاً ورواه جماعة عن مجالد منهم هشيم وابواسامة وعيسى بن يونس ولم يذكروا فيه انه خرج ميتاً وانما قالوا سئل النبي عليه السلام عن الجنين يكون في بطن الجوز والبقرة او الشاة فقال كلوه فان ذكاته ذكاة امه ورواه ايضاً ابن ابي ليلى عن عطية عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قال كل من يروي ذلك عن النبي عليه السلام ممن قدمنا ذكره لم يذكر واحد منهم انه خرج ميتاً ولم تجب هذه اللفظة الا في رواية الساجي ويشبهه ان تكون هذه الزيادة من عنده فانه غير مأمون % فان احتج بما روى عن ابن عباس في قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) انها الاجنة % قيل له انه قد روى عن ابن عباس انها جميع الانعام وان قوله تعالى (الا مايتلى عليكم) الخنزير وروى عن الحسن ان بهيمة الانعام الشاة والبعير والبقرة والاولى ان تكون على جميع الانعام ولا تكون مقصورة على الجنين دون غيره لانه تخصيص بلا دلالة وايضاً فان كان المراد الاجنة فهي على ابحاثها بالذكاة كسائر الانعام هي مباحة بشرط ذكاتها وكالجنين اذا خرج حياً هو مباح بشرط الذكاة وايضاً فان قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم) اذا كان المراد مايتلى عليكم في المستقبل مما هو محرم في الحال فهو مجمل لا يصح الاحتجاج به لانه يكون بمنزلة ما لو قال بعض الانعام مباح وبعضه محظور ولم يبينه فلا يصح اعتبار عموم شئ منه \*



فان قال قائل لما كان حكم الجنين حكم امه فيمن ضرب بطن امرأة فماتت والقت جنيناً ميتاً ولم ينفرد بحكم نفسه كان كذلك حكمه في الذكاة اذا مات في بطن امه بموتها ولو خرج الولد حياً ثم مات انفرد بحكم نفسه دون امه في ايجاب الغرة فيه فكذلك جنين الحيوان اذا مات بموت امه وخرج ميتاً اكل واذا خرج حياً لم يؤكل حتى يذكي ۞ قيل له هذا قياس فاسد لانه قياس حكم على حكم غيره وانما القياس الصحيح الجمع بين المسئلتين في حكم واحد بعلّة توجب رد احدهما الى الاخرى فاما في قياس مسألة على مسألة في حكمين مختلفين فان ذلك ليس بقياس وقد علمنا ان المسئلة التي استشهدت بها انما حكمها ضمان الجنين في حال انفصاله منها حياً بعد موتها ومسئلتنا انما هي في اثبات ذكاة الام له في حال ومنعه في حال اخرى فكيف يصح رد هذه الى تلك ومع ذلك فلو ضرب بطن شاة او غيرها فالقت جنيناً ميتاً لم يجب للجنين ارش ولا قيمة على الضارب وانما يجب فيه نقصان الام ان حدث بها نقصان واذا لم يكن للجنين البهائم بعد الانفصال حكم في حياة الام وثبت ذلك للجنين المرأة فكيف يجوز قياس البهيمة على الانسان وقد اختلف حكمهما في نفس ما ذكرت ۞ فان قيل لما كان الجنين في حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها كان بمنزلة العضو منها اذا ذكيت الام فيحل بذكاتها ۞ قيل له غير جائز ان يكون بمنزلة عضو منها لجواز خروجه حياً تارة في حياة الام وتارة بعد موتها والعضو لا يجوز ان يثبت له حكم الحياة بعد انفصاله منها فثبت انه غير تابع لها في حال حياتها ولا بعد موتها ۞ فان قيل الواجب ان يتبع الجنين الام في الذكاة كما يتبع الولد الام في العتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها ۞ قيل له هذا غلط من الوجه الذي قدمنا في امتناع قياس حكم على حكم آخر ومن جهة اخرى انه غير جائز اذا اعتقت الامة ان ينفصل الولد منها غير حر وهو تابع للام في الاحكام التي ذكرت وجائز ان يذكي الام ويخرج الولد حياً فلا يكون ذكاة الام ذكاة له فعلمنا انه لا يتبع الام في الذكاة اذ لو تبعها في ذلك لما جاز ان ينفرد بعد ذكاة الام بذكاة نفسه \* واما مالك فانه ذهب فيه الى ما روى في حديث سليمان بن ابي عمران عن ابن البراء عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في اجنة الانعام ان ذكاتها ذكاة امها اذا اشعرت وروى الزهري عن ابن كعب بن مالك قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا اشعر الجنين فان ذكاته ذكاة امه وروى عن علي وابن عمر من قولهما مثل ذلك \* فيقال له اذا ذكر الاشعار في هذا الخبر وابهم في غيره من الاخبار التي هي اصح منه وهو خبر جابر وابي سعيد وابي الدرداء وابي امامة ولم يشترط فيها الاشعار فهلا سويت بينهما اذ لم تنف هذه الاخبار ما اوجبه خبر الاشعار اذها جميعاً يوجبان حكماً واحداً وانما في احدهما تخصيص ذلك الحكم من غير نفي لغيره وفي الآخر ابهامه وعمومه ولما اتفقنا جميعاً على انه اذا لم يشعر لم يعتبر فيه ذكاة الام واعتبرت ذكاة نفسه وهو في هذه الحالة اقرب ان يكون بمنزلة اعضائها منه بعد مباينته لها وجب ان يكون ذلك حكمه اذا اشعر ويكون



معنى قوله ذكاته ذكاة امه على انه يذكي كما تذكي امه \* ويقال لاصحاب الشافعي اذا كان قوله ذكاته ذكاة امه اذا اشعر ينفى ذكاته بامه اذا لم يشعر فهلا خصصت به الاخبار المهمة اذا كان عندكم ان هذا الضرب من الدليل يخص به العموم بل هو اولى منه ومما \* يحتج به على الشافعي ايضاً في ذلك قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان ودلالة هذا الخبر يقتضى عنده تحريم سائر الميتات سواها فيلزمه ان يحمل معنى قوله ذكاة الجنين ذكاة امه على موافقة دلالة هذا الخبر

### باب جلود الميتة اذا دبغت

قوله تعالى ( انما حرم عليكم الميتة والدم ) وقوله تعالى ( قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً ) يقتضى تحريم الميتة بجميع اجزائها وجلدها من اجزائها لانه قد حله الموت بدلاً من الحياة التي كانت فيه الا ان قوله ( على طاعم يطعمه ) قد دل على الاقتصار بالتحريم على ما يتأتى فيه الاكل وقد بين النبي عليه السلام هذا المعنى في جلد الميتة بعد الدباغ بقوله انما حرم اكلها وانما حرم لحمها \* وقد اختلف الفقهاء في حكم جلد الميتة بعد الدباغ فقال ابو حنيفة واصحابه والحسن ابن صالح وسفيان الثوري وعبدالله بن الحسن الغنبري والاوزاعي والشافعي يجوز بيعه بعد الدباغ والانتفاع به قال الشافعي الا جلد الكلب والخنزير واصحابنا لم يفرقوا بين جلد الكلب وغيره وجعلوه طاهراً بالدباغ الا جلد الخنزير خاصة وقال مالك ينتفع بجلود الميتة في الجلوس عليها ويغربل عليها ولا تباع ولا يصلى عليها وقال الليث بن سعد لا بأس ببيع جلود الميتة قبل الدباغ اذا بينت انها ميتة \* والحجة لمن طهرها وجعلها مذكاة ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من الآثار المتواترة من الوجوه المختلفة بالفاظ مختلفة كلها يوجب طهارتها والحكم بذكاتها فمنها حديث ابن عباس قال ( ايما اهاب دبغ فقد طهر ) وحديث الحسن عن الجون بن قتادة عن سلمة بن المحبق ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى في غزوة تبوك على بيت بفناءه قرية معلقة فاستسقى فقيل انها ميتة فقال ( ذكاة الاديم دبغته ) وروى سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ( دبغ جلود الميتة طهورها ) وسماك عن عكرمة عن سودة بنت زمعة قالت كانت لنا شاة فماتت فطرحناها ف جاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما فعلت شاتكم فقلنا رميناها فقتل قوله تعالى ( قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه ) الآية أفلا استمتعتم باهابها فبعثنا اليها فسلخناها ودبغنا جلدها وجعلناه سقاء وشربنا فيه حتى صار شاة وقالت ام سلمة مر النبي صلى الله عليه وسلم بشاة ميمونة فقال ما على اهل هذه لو انتفعوا باهابها والزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة قالت مر النبي صلى الله عليه وسلم بشاة لهم ميتة فقال ألا دبغوا اهابها فانتفعوا به فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها في غير ذلك من الاخبار كلها يوجب طهارة جلد الميتة بعد الدباغ



كرهت الاطالة بذكرها \* وهذه الاخبار كلها متواترة موجبة للعلم والعمل قاضية على الآية من وجهين احدهما ورودها من الجهات المختلفة التي يمنع من مثلها التواطؤ والاتفاق على الوهم والغلط والثاني جهة تلقى الفقهاء اياها بالقبول واستعمالهم لها فثبت بذلك انها مستعملة مع آية تحريم الميتة وان المراد بالآية تحريمها قبل الدباغ وما قدمنا من دلالة قوله (على طاعم يطعمه) ان المراد بالآية فيما يتأتى فيه الاكل والجلد بعد الدباغ خارج عن حد الاكل فلم يتناوله التحريم \* ومع ذلك فان هذه الاخبار لا محالة بعد تحريم الميتة لولا ذلك لما رموا بالشاة الميتة ولما قالوا انها ميتة ولم يكن النبي عليه السلام ليقول انما حرم أكلها فدل ذلك على ان تحريم الميتة مقدم على هذه الاخبار وان هذه الاخبار مينة ان الجلد بعد الدباغ غير مراد بالآية \* ولما وافقنا مالك على جواز الانتفاع به بعد الدباغ فقد استعمل الاخبار الواردة في طهارتها ولا فرق في شيء منها بين افتراشها والصلاة عليها وبين ان تباع او يصلى عليها بل في سائر الاخبار ان دباغها ذكاتها ودباغها طهورها واذا كانت مذكاة لم يختلف حكم الصلاة عليها وبيعها وحكم افتراشها والجلوس عليها كسائر جلود الحيوان المذكاة ألا ترى انها قبل الدباغ باقية على حكم التحريم في امتناع جواز الانتفاع بها من سائر الوجوه كالانتفاع بلحومها فلما اتفقنا على خروجها عن حكم الميتة بعد الدباغ فيما وصفنا ثبت انها مذكاة طاهرة بمنزلة ذكاة الاصل ويدل على ذلك ايضا ان التحريم متعلق بكونها مأكولة واذا خرج عن حد الاكل صار بمنزلة الثوب والخشب ونحو ذلك ويدل على ذلك ايضا موافقة مالك ايانا على جواز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها لامتناع أكله وذلك موجود في الجلد بعد الدباغ فوجب ان يكون حكمه حكمها % فان قيل انما جاز ذلك في الشعر والصوف لانه يؤخذ منه في حال الحياة % قيل له ليس يمتنع ان يكون ما ذكرنا علة الاباحة وكذلك ما ذكرت فيكون للاباحة علتان احدهما انه لا يتأتى فيه الاكل والاخرى انه يؤخذ منه في حال الحياة فيجوز الانتفاع به لان موجبهما حكم واحد ومتى علناه بما وصفناه وجب قياس الجلد عليه واذا عللته بما وصفت كان مقصور الحكم على المعلول \* وقد روى الحكم عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن عبدالله بن عكيم قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فاحتج بذلك من حظر جلد الميتة بعد الدباغ وغير جائز معارضة الاخبار الواردة في الاباحة بهذا الخبر من وجوه احدها ان الاخبار التي قدمناها في حيز التواتر الموجب للعلم وحديث عبدالله بن عكيم ورد من طريق الآحاد وقد روى عاصم بن علي عن قيس بن الربيع عن حبيب بن ابي ثابت عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن عبدالله بن عكيم قال كتب الينا عمر بن الخطاب ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فذكر في هذا الحديث ان عمر كتب اليهم بذلك فلا يجوز معارضة الاخبار التي قدمنا بمثله ومن جهة اخرى انهما لو تساويا في النقل لكان خبر الاباحة اولى لاستعمال الناس له وتلقيهم اياه بالقبول ووجه آخر وهو ان خبر عبدالله بن عكيم لو انفرد عن معارضة



الاخبار التي قدمنا لم يكن فيه ما يوجب تحريم الجلد بعد الدباغ لانه قال لا تتفغوا من الميتة باهاب ولا عصب وهو انما يسمى اهاباً قبل الدباغ والمذبوغ لا يسمى اهاباً وانما يسمى اديماً فليس اذا في هذا الخبر ما يوجب تحريمه بعد الدباغ \* واما قول الليث بن سعد في اباحة بيع جلد الميتة قبل الدباغ فقول خارج عن اتفاق الفقهاء لم يتابعه عليه احد ومع ذلك هو مخالف لقوله عليه السلام (لا تتفغوا من الميتة باهاب ولا عصب) لانه قبل الدباغ يسمى اهاباً والبيع من وجوه الانتفاع فوجب ان يكون محظوراً بقوله لا تتفغوا من الميتة باهاب ولا عصب \* قال ابو بكر فان قال قائل قوله عليه السلام (انما حرم من الميتة اكلها) يدل على ان التحريم مقصور على الاكل دون البيع \* قيل له فينبغي ان تجزى بيع لحمها بقوله انما حرم اكلها فاذا لم يجز بيع اللحم مع قوله انما حرم اكلها كذلك حكم الجلد قبل الدباغ \* فان قال قائل منعت بيع اللحم بقوله انما حرم اكلها \* قيل له وامنع بيع الجلد بقوله (حرمت عليكم الميتة) لانه لم يفرق بين الجلد واللحم وانما خص من جلته المذبوغ منه دون غيره وايضاً فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها) واذا كان الجلد محرم الاكل قبل الدباغ كتحريم اللحم وجب ان لا يجوز بيعه كيبيع اللحم نفسه وكيبيع سائر المحرمات لا عيانها كالخمر والدم ونحوها \* واما جلد الكلب فيلحقه الدباغ ويطهر اذا كان ميتة لقوله عليه السلام (أيما اهاب دبغ فقد طهر) وقال (دباغ الاديم ذكاة) ولم يفرق بين الكلب وغيره ولانه تلحقه الذكاة لو ذبح لكان طاهراً \* فان قيل اذا كان نجساً في حال الحياة كيف يطهر بالدباغ \* قيل له كما يكون جلد الميتة نجساً ويطهره الدباغ لان الدباغ ذكاة كالذبح \* واما الخنزير فلا تلحقه الذكاة لانه محرم العين بمنزلة الخمر والدم فلا تعمل فيه الذكاة ألا ترى انه لا يجوز الانتفاع به في حال الحياة والكلب يجوز الانتفاع به في حال الحياة فليس هو محرم العين والله اعلم

### باب تحريم الانتفاع بدهن الميتة

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقال (قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة) وهذان الظاهران يحظران دهن الميتة كما اوجبا حظر لحمها وسائر اجزائها وقدروى محمد بن اسحاق عن عطاء عن جابر قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اتاه اصحاب الصليب [١] الذين يجمعون الاوداك فقالوا يارسول الله انا نجمع هذه الاوداك وهي من الميتة وعكرها وانما هي للادم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فنهاهم عن ذلك فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان تحريم الله تعالى اياها على الاطلاق قد اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها وقد ذكر عن ابن جريج عن عطاء انه يد من بشحوم الميتة ظهور السفن وهو قول شاذ وقد ورد الاثر بتحريمه واقتضى ظاهر الآية حظره

[١] المراد بالصليب  
هنا الودك الذي يستخرج  
من العظم (لمصححه)



## باب الفأرة تموت في السمن

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة) وقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) لم يقتض تحريم مامات فيه من المائعات وانما اقتضى تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلم ينظمه لفظ التحريم ولكنه محرم الاكل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمن فقال عليه السلام ان كان جامداً فالقوها وما حولها وان كان مائعاً فلا تقربوه وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة ان فأرة وقعت في سمن فماتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألقوها وما حولها ثم كلوه وروى عبد الجبار بن عمر عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر انه اخبره انه كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث سأله رجل عن فأرة وقعت في ودك لهم فقال أجامد هو قال نعم قال اطرحوها واطرحوا ما حولها وكلوا ودكم قالوا يا رسول الله انه مائع قال فانتفعوا به ولا تأكلوه فاطلق النبي صلى الله عليه وسلم جواز الانتفاع به من غير جهة الاكل وهذا يقتضى جواز بيعه لانه ضرب من ضروب الانتفاع ولم يخص النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً منه وروى عن ابن عمر وابي سعيد الخدري وابي موسى الاشعري والحسن في آخرين من السلف جواز الانتفاع به من غير جهة الاكل قال ابو موسى بيعوه ولا تطعموه ولا تعلم احداً من الفقهاء منع الانتفاع به من جهة الاستصباح وديع الجلود ونحوه ويجوز بيعه عند اصحابنا ايضاً ويبين عيبه وحكى عن الشافعي ان بيعه لا يجوز ويجوز الاستصباح به وقد روى في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اطلاق الانتفاع من غير تخصيص منه لوجه دون وجه فدل ذلك على ان المحرم منه الاكل دون غيره وان بيعه جائز كما يجوز بيع سائر الاشياء التي يجوز الانتفاع بها من نحو الحمار والبغل اذ ليس لهذه الاشياء حق في منع البيع وهو مما يجوز الانتفاع به وهو غير محرم العين ؓ فان قيل يجوز الانتفاع بام الولد والمدر ولا يجوز بيعهما ؓ قيل له هذا لا يلزم على ما ذكرنا لانا قيدنا المعنى بانه لاحق لما جاز الانتفاع به من ذلك في منع بيعه فلم يمنع تحريم اكله جواز بيعه من حيث جاز الانتفاع به من غير جهة الاكل ولاحق له في منع البيع واما المدر وام الولد فانه قد ثبت لهما حق العتاق وفي جواز بيعهما ابطال لحقهما فلذلك منع بيعهما مع اطلاق سائر وجوه الانتفاع فيهما وليس هذا عندهم بمنزلة ودك الميتة لانه محرم العين كالحمة ممنوع الانتفاع به من سائر الوجوه وليس مامات فيه الفأرة من المائعات بمحرم العين وانما هو محرم الاكل لمجاورته الميتة وسائر وجوه المنافع مطلقة فيه سوى الاكل فكان بيعه بمنزلة بيع الحمار والبغل والكلب ونحوه مما يجوز الانتفاع به ولا يجوز اكله وكذلك الرقيق [١] يجوز بيعهم كسائر منافعهم وقد دل قول النبي صلى الله عليه وسلم في امره بالقاء الفأرة وما حولها في الجامد منه على معنيين احدهما

مطلب

الدهن المتنجس يجوز  
الانتفاع به بغير الاكل  
ويجوز بيعه بشرط  
بيان عيبه

[١] الرقيق يطلق على  
المفرد وعلى الجماعة



ان ما كان نجساً في نفسه فانه نجس بالمجاورة لحكمه فيما جاور الفأرة منه بالنجاسة وان ما  
نجس بالمجاورة لا ينجس ما جاوره اذ لم يحكم بنجاسة السمن المجاور للسمن النجس لانه  
لو وجب الحكم بذلك لوجب الحكم بتنجيس سائر سمن الاناء بمجاورة كل جزء منه لغيره  
فهذا اصل قد ثبت بالسنة وكل ذلك يدل على اختلاف مراتب النجاسة في التغليظ والتخفيف  
وانها ليست متساوية المنازل فجاز من اجل ذلك ان يعتبر في بعضها اكثر من قدر الدرهم  
وفي بعضها الكثير الفاحش على حسب قيام دلالة التخفيف والتغليظ والله اعلم بالصواب

### باب القدر يقع فيها الطير فيموت

ذكر ابو جعفر الطحاوي قال سمعت ابا حازم القاضي يحدث عن سويد بن سعيد عن علي بن  
مسهر قال كنت عند ابي حنيفة رضى الله عنه فاتاه ابن المبارك بهيئة خراساني فسأله عن  
رجل نصب له قدراً فيها لحم على النار فطرير فوقه فيها فمات فقال ابو حنيفة لا يحابه ماذا  
تروى فذكر واه عن ابن عباس ان اللحم يؤكل بعدما يغسل ويهراق المرق فقال ابو حنيفة  
بهذا نقول ولكن هو عندنا على شريطة فان كان وقع فيها في حال سكونها فكما في هذه الرواية  
وان وقع فيها في حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق فقال له ابن المبارك ولم ذلك فقال لانه اذا  
سقط فيها في حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم واذا وقع في حال سكونها فمات فان الميتة  
وسخت اللحم فقال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين هذا زرّين بالفارسية يعني المذهب وروى  
ابن المبارك عن عباد بن راشد عن الحسن مثل جواب ابي حنيفة رضى الله عنه وقد ذكر ابو حنيفة  
رضي الله عنه عدة فرقه بين وقوعه في حال الغليان وحال السكون وهو فرق ظاهر وقال ابن وهب عن  
مالك في الدجاجة تقع في قدر اللحم وهي تطبخ فتموت فيها قال لا ارى ان آكل تلك القدر لان الميتة  
قد اختلطت بما كان في القدر وقال الاوزاعي يغسل اللحم ويؤكل وقال الليث بن سعد لا يؤكل ذلك اللحم  
حتى يغسل مراراً ويغلى على النار حتى يذهب كل ما كان فيه وقد روى ابن المبارك عن عثمان بن  
عبد الله الباهلي قال حدثني عكرمة عن ابن عباس في طير وقع في قدر فمات فقال يهراق  
المرق ويؤكل اللحم ولم يذكر فيه حال الغليان وروى محمد بن ثوبان عن السائب بن خباب  
انه كان له قدر على النار فسقطت فيها دجاجة فماتت ونضجت مع اللحم فسألت ابن عباس  
فقال اطرح الميتة واهرق المرق وكل اللحم فان كرهته فارسل الى منه عضواً او عضوين وهذا  
ايضاً لدلالة فيه على حال الغليان لانه جائز ان يكون وقعت فيه بعد سكون الغليان والمرق  
حار فنضجت فيه والله سبحانه اعلم

### باب منفحة الميتة ولبنها

قال ابو حنيفة ابن الميتة وانفتحها طاهران لا يلحقهما حدم النجاسة وقال ابو يوسف ومحمد  
والثوري يكره اللبن لانه في وعاء نجس وكذلك الانفحة اذا كانت مائعة فان كانت جامدة

مطلب

قوله ( وعقد بيده  
ثلاثين ) هو ان يضم  
باطن رأس ابهامه الى  
باطن رأس سبابته  
من اليد اليمنى كهيئة  
الملتقط ابرة من الارض  
هذا هو المراد بعقد  
الثلاثين وانما فعله ابن  
المبارك بقصد الاستحسان  
لجواب ابي حنيفة  
رحمهما الله تعالى  
( لمصححه )



فلا بأس وقالوا جميعاً في البيضة اذا كانت من دجاجة ميتة فلا بأس بها وقال مالك وعبد الله بن الحسن  
والشافعي لا يحل اللبن في ضروع الميتة وقال الليث بن سعد لا تؤكل البيضة التي تخرج  
من دجاجة ميتة وقال عبد الله بن الحسن أكره ان أرخص فيها ٪ قال ابو بكر اللبن لا يجوز  
ان يالحقه حكم الموت لانه لا حياة فيه ويدل عليه انه يؤخذ منها وهي حية فيؤكل فلو  
كان مما يالحقه حكم الموت لم يحل الا بذكاة الاصل كسائر اعضاء الشاة وايضاً فان قوله  
( نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ) عام في سائر الابلان  
فاقتضى ذلك شيئين احدهما ان اللبن لا يموت ولا يحرمه موت الشاة والثاني انه لا نجس  
بموت الشاة ولا يكون بمنزلة لبن جعل في وعاء ميت ٪ فان قيل ما الفرق بينه وبين ما لوحب  
من شاة حية ثم جعل في وعاء نجس وبين ما اذا كان في ضرع الميتة ٪ قيل الفرق بينهما ان موضع  
الحلقة لا نجس ما جاوره بما حدث فيه خلقة والدليل على ذلك اتفاق المسلمين على جواز اكل اللحم بما  
فيه من العروق مع مجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل لذلك فدل ذلك  
على ان موضع الحلقة لا نجس بالمجاورة لما خلق فيه ودليل آخر وهو قوله ( من بين فرث  
ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ) وهذا يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما ما قدمناه  
آنفاً في صدر المسئلة في اقتضائه لبن الحية ولبن الميتة والثاني اخباره بخروجه من بين فرث  
ودمها نجسان مع الحكم بطهارته ولم تكن مجاورته لهما موجبة لتنجيسه لانه موضع  
الحلقة كذلك كونه في ضرع ميتة لا يوجب تنجيسه ويدل على ذلك ايضاً ما رواه شريك  
عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف بجينة  
فجعلوا يقرعونها بالعصا فقال اين يصنع هذا فقالوا بارض فارس فقال اذكروا اسم الله  
عليه وكلوا ومعلوم ان ذبائح المجوس ميتة وقد اباح عليه السلام اكلها مع العلم بانها من صنعة  
اهل فارس وانهم كانوا اذ ذاك مجوساً ولا ينقض الجبن الا بانفحة فثبت بذلك ان انفحة  
الميتة طاهرة وقد روى القاسم بن الحكم عن غالب بن عبد الله عن عطاء بن ابي رباح عن  
ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجبن  
فقال ضعى السكين واذكرى اسم الله تعالى وكلى فاباح النبي عليه السلام في هذا الحديث  
اكل الجميع منه ولم يفصل بين ما صنع منه بانفحة ميتة او غيرها وقد روى عن علي وعمر وسلمان  
وعائشة وابن عمر وطلحة بن عبيد الله وام سلمة والحسن بن علي اباحة اكل الجبن الذي  
فيه انفحة الميتة فدل ذلك على ان الانفحة طاهرة وان كانت من ميتة واذا ثبت بما وصفنا  
طهارة الانفحة وان كانت من ميتة ثبت طهارة لبن الميتة وانفتحها ووجب ان يكون ذلك  
حكم البيضة الخارجة من الدجاجة الميتة لانها تبين منها في حياتها وهي طاهرة يجوز اكلها  
فكذلك بعد موتها لانها لو كانت مما يحتاج الى ذكاة لما اباحها الا ذكاة الاصل كسائر اعضاءها  
لما كان شرط اباحتها الذكاة لم تحل الا بذكاة الاصل



## باب شعر الميتة وصوفها وقراء وجلود السباع

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومحمد بن صالح وعبيد الله بن الحسن يجوز الانتفاع بعظام الميتة ولا بأس بشعر الميتة وصوفها ولا يكون ميتة لانه يؤخذ منها في حال الحياة وقال الليث لا ينتفع بعصب الميتة ولا بعقبها ولا ارى بأساً بالقرن والظلف ان ينتفع به ولا بأس بعظام الميتة ولا الشعر ولا الصوف \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسمعيل بن الفضل قال حدثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي قال حدثنا يوسف بن الشقر قال حدثنا الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة قال سمعت ام سلمة قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرنها اذا غسل بالماء \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسمعيل بن الفضل قال حدثنا الحسن بن عمر قال حدثنا عبد الله بن سامة عن ابن ابي ليلى عن ثابت البناني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال حدثني ابي انه كان عند النبي صلى الله عليه وسلم فسأله رجل عن الصلاة في القراء والمسائق [١] قال وفي الدباغ عنكم \* وروى يحيى الحماني قال حدثنا سيف بن هارون البرجمي عن سليمان التيمي عن ابي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن القراء والجن والسمن فقال ان الحلال الذي احل الله تعالى في القرآن والحرام الذي حرم الله تعالى في القرآن وما سكنت عنه فهو عفو منه % قال ابو بكر هذه الاخبار فيها اباحة الشعر والصوف والقراء والجن من وجهين احدهما ما ذكرناه في حديث ام سلمة من النص على اباحة الشعر والصوف من الميتة وحديث ابن ابي ليلى في اباحة القراء والمسائق والآخر ما ذكر في حديث سلمان وفيه الدلالة على الاباحة من وجهين احدهما انه لو كان محرماً لاجابه النبي صلى الله عليه وسلم بالتحريم والثاني ان ما لم يذكر تحريم ولا تحليل فهو مباح بقوله وما سكنت عنه فهو عفو وليس في القرآن تحريم الشعر والصوف ونحوها بل فيه ما يوجب الاباحة وهو قوله (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع) والدفء ما يتدفأ به من شعرها ووبرها وصوفها وذلك يقتضي اباحة الجميع من الميتة والحى وقال تعالى (ومن اصوافها واورها واشعارها ائاثاً ومتاعاً الى حين) فمع الجميع بالاباحة من غير فصل بين المذكي منه وبين الميتة \* ومن حظر هذه الاشياء من الميتة احتج فيه بقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وذلك يتناولها بجميع اجزائها فاذا كان الصوف والشعر والعظام ونحوها من اجزائها اقتضت الآية تحريم جميعها \* فيقال له انما المراد بالآية ما يتأتى فيه الاكل والدليل عليه قوله تعالى في الآية الاخرى (قل لا اجد فيها اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه) فاخبر ان التحريم مقصور على ما يتأتى فيه الاكل وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما حرم من الميتة لحمها وفي خبر آخر انما حرم اكلها فابان النبي صلى الله عليه وسلم عن مراد الله تعالى بتحريم الميتة فلما لم يكن الشعر والصوف والعظم ونحوها مما ذكرنا من المأكول لم يتناولها

قوله (ولا بعقبها) العقب  
بمعنى العصب كما  
في النهاية فهو من عطف  
المرادف (لمصححه)

قوله (والمسائق) جمع  
مستقة وهي فروة طوباة  
الكمين (لمصححه)



التحريم ومن حيث خصصنا جلد الميتة المدبوغ بالاباحة والآثار الواردة فيه وجب تخصيص الشعر والصوف وما لا يتأتى فيه الاكل من جملة المحرم بالآثار المروية فيها مما قدمناه ذكره ويدل عليه ايضاً من جهة اخرى وهى ان جلد الميتة لما كان خروجه عن حد الاكل بالدباغ مباحاً له وجب ان يكون ذلك حكم سائر ما لا يتأتى فيه الاكل منها من الشعر والصوف ونحوهما ويدل عليه ايضاً ان الاخبار الواردة في اباحة الانتفاع بجلود الميتة لم يذكر فيها خلق الشعر والصوف عنها بل فيها الاباحة على الاطلاق فاقضى ذلك اباحة الانتفاع بها بما عليها من الشعر والصوف ولو كان التحريم ثابتاً في الصوف والشعر لينة النبي عليه السلام لعلمه ان الجلود لا تخلو من اجزاء الحيوان مما ليس فيه حياة وما لا حياة فيه لا يلحقه حكم الموت \* والدليل على ان الشعر ونحوه لا حياة فيه ان الحيوان لا يألم بقطعها ولو كانت فيه حياة لتألم بقطعها كما يؤلمه قطع سائر اعضائه فدل ذلك على ان الشعر والصوف والعظم والقرن والظلف والريش لا حياة فيها فلا يلحقها حكم الموت ووجود النماء فيها لا يوجب لها حياة لان الشجر والنبات يئنان ولا حياة فيهما ولا يلحقهما حكم الموت فكذلك الشعر والصوف ويدل عليه ايضاً قول النبي عليه السلام ما بان من البهيمة وهى حية فهو ميت ويبين منها الشعر والصوف ولا يلحقهما حكم الموت فلو كان مما يلحقهما حكم الموت لوجب ان لا يحل الا بذكاة الاصل كسائر اعضاء الحيوان فدل ذلك على انه لا يلحقه حكم الموت ولا يحتاج الى ذكاة \* وقد روى عن الحسن ومحمد بن سيرين وسعيد بن المسيب وابراهيم اباحة شعر الميتة وصوفها وروى عن عطاء كراهية الميتة وعظام الفيل وعن طاوس كراهية عظام الفيل وروى عن ابن عمر انه رأى على رجل فرواً فقال لو اعلمه ذكياً لسرنى ان يكون لى منه ثوب وذكر انس ان عمر رأى على رجل قلنسوة ثعلب فبزعها وقال ما يدريك لعله مما لم يذك \* وقد اختلف في جلود السباع فكرهها قوم واباحها اصحابنا ومن قدمنا ذكره من الصحابة والتابعين وقد روى عطاء عن ابن عباس وابو الزبير عن جابر ومطرف عن عمار اباحة الانتفاع بجلود السباع وعن علي بن حسين والحسن وابراهيم والضحاك وابن سيرين لا بأس بلبس جلود السباع وعن عطاء عن عائشة في الفراء دباغها ذكاتها % فان قال قائل روى قتادة عن ابي المليح عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن جلود السباع وقتادة عن ابي شيخ الهنائي ان معاوية قال لنفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تعلمون ان النبي عليه السلام نهى عن سروج النمر ان يركب عليها قالوا نعم وقد تنازع اهل العلم معنى هذين الحديثين فقال قائلون هذا نهى تحريم يقتضى تحريم لبسها على كل حال وقال آخرون هو على وجه الكراهية والتشبه بزي العجم كما روى ابواسحاق عن هيرة بن مريم عن علي قال نهى النبي عليه السلام عن خاتم الذهب وعن لبس القسي [١] وعن الثياب الحمر وما روى عن الصحابة في اباحة لبس جلود السباع والانتفاع بها يدل على ان النبي على وجه الكراهية والتشبه بالعجم وقد تقدم ذكر حديث سلمان وغيره عن النبي عليه السلام في اباحة لبس

[١] قوله (وعن لبس القسي) (القسي ثياب من كتان مخلوط بحريير يؤتى بها من مصر نسبت الى قرية على ساحل البحر يقال لها القس بفتح القاف (لمصححه)



الفراء والانتفاع بها وقوله عليه السلام ايما هاب دبغ فقد طهر وقوله دبغ الاديم ذكاته  
عام في جلود السباع وغيرها وهذا يدل على ان النهي عن جلود السباع ليس من جهة النجاسة  
بل على وجه الكراهة والتشبه بالعجم

### باب تحريم الدم

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) وقال (حرمت عليكم الميتة والدم) فلم يرد في تحريمه  
غيرهاتين الايتين لاقتضى ذلك تحريم سائر الدماء قليلها وكثيرها فلما قال في آية اخرى  
(قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً)  
دل ذلك على ان المحرم من الدم هو المسفوح دون غيره % فان قال قائل قوله (او دماً مسفوحاً)  
خاص فيما كان منه على هذه الصفة وقوله في الايتين الاخرين عام في سائر الدماء فوجب  
اجراؤه على عمومته اذ ليس في الآية ما يخصه % قيل له قوله (او دماً مسفوحاً) جاء فيه نفي  
لتحريم سائر الدماء الا ما كان منه بهذا الوصف لانه قال (قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على  
طاعم) الى قوله (او دماً مسفوحاً) واذا كان ذلك على ما وصفنا لم يخل من ان يكون قوله  
(انما حرم عليكم الميتة والدم) متأخراً عن قوله (او دماً مسفوحاً) او ان يكونا نزلاً معاً فلما عدنا  
تاريخ نزول الايتين وجب الحكم بنزولهما معاً فلا يثبت حينئذ تحريم الدم الا معقوداً بهذه  
الصفة وهو ان يكون مسفوحاً \* وحدثنا ابو القاسم عبدالله بن محمد بن اسحق المروزي قال  
حدثنا الحسين بن ابي الربيع الجرجاني اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن  
دينار عن عكرمة قال لولا هذه الآية (او دماً مسفوحاً) لاتبع المسلمون من العروق ما تتبع  
اليهود وحدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا الحسن قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر  
عن قتادة في قوله (او دماً مسفوحاً) قال حرم من الدم ما كان مسفوحاً واما اللحم فيخالطه الدم  
فلا بأس به وروى القاسم بن محمد عن عائشة انها سئلت عن الدم يدون في اللحم والمذبح  
قالت انما نهى الله عن الدم المسفوح \* ولا خلاف بين الفقهاء في جواز اكل اللحم مع بقاء اجزاء الدم  
في العروق لانه غير مسفوح الا ترى انه متى صب عليه الماء ظهرت تلك الاجزاء فيه وليس  
هو بمحرم اذ ليس هو مسفوحاً \* ولما وصفنا قال اصحابنا ان دم البراغيث والبق والذباب ليس  
بنجس وقالوا ايضاً ان دم السمك ليس بنجس لانه يؤكل بدمه وقال مالك في دم البراغيث  
اذا تفاحش غسله ويغسل دم الذباب ودم السمك وقال الشافعي لا يفسد الوضوء الا ان تقع  
فيه نجاسة من دم او بول او غيره فعم الدماء كلها % فان قال قائل قوله (حرمت عليكم الميتة  
والدم) وقوله (او دماً مسفوحاً) يوجب تحريم دم السمك لانه مسفوح % قيل له هذا مخصوص  
بقوله عليه السلام احلت لي ميتتان ودمان السمك والجراد فلما اباح السمك بما فيه من الدم  
من غير اراقة دمه وقد اتقى المسلمون هذا الخبر بالقبول في اباحة السمك من غير اراقة دمه  
وجب تخصيص الآية في اباحة دم السمك اذ لو كان محظوراً لما حل دون اراقة دمه كالشاة  
وسائر الحيوان ذوات الدماء والله اعلم

قوله (الوضوء) بالفتح  
هو الماء الذي يتوضأ به  
(لمصححه)



## باب تحريم الخنزير

قال الله تعالى ﴿انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ وقال تعالى ( حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ) وقال تعالى ( قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير ) فص في هذه الآيات على تحريم لحم الخنزير والامة عقلت من تأويله ومعناه مثل ما عقلت من تنزيله واللحم وان كان مخصوصاً بالذکر فان المراد جميع اجزائه وانما خص اللحم بالذكر لانه اعظم منفعة وما يتقى منه كما نص على تحريم قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع افعاله في الصيد وخص القتل بالذكر لانه اعظم ما يقصد به الصيد وكقوله تعالى ( اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ) فخص البيع بالنهي لانه كان اعظم ما يتفقون من منافعهم والمعنى جميع الامور الشاغلة عن الصلاة وانما نص على البيع تأكيذاً للنهي عن الاشتغال عن الصلاة كذلك خص لحم الخنزير بالنهي تأكيذاً لحكم تحريمه وحظراً لسائر اجزائه فدل على ان المراد بذلك جميع اجزائه وان كان النص خاصاً في لحمه \* وقد اختلف الفقهاء في جواز الانتفاع بشعر الخنزير فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز الانتفاع به للخرز وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروى عنه الاباحه وقال الاوزاعي لا بأس ان يحاط بشعر الخنزير ويجوز للخرز ان يشتريه ولا يبيعه وقال الشافعي لا يجوز الانتفاع بشعر الخنزير \* قال ابو بكر لما كان المنصوص عليه في الكتاب من الخنزير لحمه وكان ذلك تأكيذاً لحكم تحريمه على ما بينا جاز ان يقال ان التحريم قد يتناول الشعر وغيره وجاز ان يقال ان التحريم منصرف الى ما كان فيه الحياة منه مما لم يألم بأخذه منه فاما الشعر فانه لما لم يكن فيه حياة لم يكن من اجزاء الحي فلم يلحقه حكم التحريم كما بينا في شعر الميتة وان حكم المذكي والميتة في الشعر سواء الا ان من اباح الانتفاع به من اصحابنا فذكر انه انما اجازته استحساناً وهذا يدل على ان التحريم قد تناول الجميع عندهم بما عليه من الشعر وانما استحسنا اجازة الانتفاع به للخرز دون جواز بيعه وشراؤه لما شاهدوا المسلمين واهل العلم يقررون الاساكفة على استعماله من غير تكثير يظهر منهم عليهم فصار هذا عندهم اجماعاً من السلف على جواز الانتفاع به وظهور العمل من العامة في شيء مع اقرار السلف اياهم عليه وتركهم التكثير عليهم يوجب اباحته عندهم \* وهذا مثل ما قالوا في اباحه دخول الحمام من غير شرط اجرة معلومة ولا مقدار معلوم لما يستعمله من الماء ولا مقدار مدة لبثه فيه لان هذا كان ظاهراً مستفيضاً في عهد السلف من غير منكره على فاعليه فصار ذلك اجماعاً منهم وكذلك قالوا في الاستصناع انهم اجازوه لعمل الناس ومرادهم فيه اقرار السلف الكفاية على ذلك وتركهم التكثير عليهم في استعماله فصار ذلك اصلاً في جوازه ونظائر ذلك كثيرة \* واختلف اهل العلم في خنزير الماء فقال اصحابنا لا يؤكل وقال مالك وابن ابي ليلى والشافعي والاوزاعي لا بأس بأكل كل شيء يكون



في البحر وقال الشافعي لا بأس بخنزير الماء ومنهم من يسميه حمار الماء وقال الليث بن سعد لا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء \* قال ابو بكر ظاهر قوله (ولحم الخنزير) موجب لحظر جميع ما يكون منه في البر وفي الماء لشمول الاسم له \* فان قيل انما ينصرف هذا الى خنزير البر لانه الذي يسمى بهذا الاسم على الاطلاق وخنزير الماء لا يطلق عليه الاسم وانما يسمى به مقيداً واسمه الذي يطلق عليه في العادة حمار الماء \* قيل له لا يخلو خنزير الماء من ان يكون على خلقه خنزير البر وصفته او على غير ذلك فان كان على هذه الحلقة فلا فرق بينهما في اطلاق الاسم عليه من قبل ان كونه في الماء لا يغير حكمه اذا كان في معناه وعلى خلقته الا ان تقوم الدلالة على خصوصه وان كان على خلقه اخرى غيرها ومن اجلها يسمى حمار الماء فكأنهم انما اجروا اسم الخنزير على ما ليس بخنزير ومعلوم ان احداً لم يخطئهم في التسمية فدل ذلك على انه خنزير على الحقيقة وان الاسم يتناوله على الاطلاق وتسميتهم اياه حمار الماء لا يسلبه اسم الخنزير اذ جائز ان يكونوا سموه بذلك ليفرقوا بينه وبين خنزير البر وكذلك كلب الماء وكلب البر سواء لا فرق بينهما اذ كان الاسم يتناول الجميع وان خالفه في بعض اوصافه والله اعلم

### باب تحريم ما اهل به لغير الله

قال الله تعالى ﴿انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله﴾ ولا خلاف بين المسلمين ان المراد به الذبيحة اذا اهل بها لغير الله عند الذبح \* فمن الناس من يزعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله تعالى (وما ذبح على النصب) واجازوا ذبيحة النصراني اذا سمي عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقالوا ان الله تعالى قد اباح اكل ذبائحهم مع علمه بانهم يهلون باسم المسيح على ذبائحهم وهو مذهب الاوزاعي والليث بن سعد ايضاً وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي لا تؤكل ذبائحهم اذا سموها عليها باسم المسيح \* وظاهر قوله تعالى (وما اهل به لغير الله) يوجب تحريمها اذا سمي عليها باسم غير الله لان الاهلال به لغير الله هو اظهار غير اسم الله ولم يفرق الآية بين تسمية المسيح وبين تسمية غيره بعد ان يكون الاهلال به لغير الله وقوله في آية اخرى (وما ذبح على النصب) وعادة العرب في الذبائح للاوثان غير مانع اعتبار عموم الآية فيما اقتضاه من تحريم ماسمي عليه غير الله تعالى وقد روى عطاء بن السائب عن زاذان وميسرة ان علياً عليه السلام قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا واذا لم تسمعوهم فكلوا فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون \* وامامنا احتج به القائلون بأباحة ذلك لأباحة الله طعام اهل الكتاب مع علمه بما يقولون فليس فيه دلالة على ما ذكرنا لان اباحة طعام اهل الكتاب معقودة بشرطة ان لا يهلوا لغير الله اذ كان الواجب علينا استعمال الآيتين بمجموعهما فكأنه قال وطعام



الذين اوتوا الكتاب حل لكم ما لم يهلوا به لغير الله \* فان قال قائل ان النصراني اذا سمي الله فانما يريد به المسيح عليه السلام فاذا كان ارادته كذلك ولم تمنع صحة ذبحته وهو مع ذلك مهمل به لغير الله كذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضره عند ذكر الله تعالى في ارادته المسيح \* قيل له لا يجب ذلك لان الله تعالى انما كلفنا حكم الظاهر لان الاهلال هو اظهار القول فاذا اظهر اسم غير الله لم تحل ذبحته لقوله (وما اهل به لغير الله) واذا اظهر اسم الله فغير جائز لنا حمله على اسم المسيح عنده لان حكم الاسماء ان تكون محمولة على حقائقها ولا تحمل على ما لا يقع الاسم عليه عندنا ولا يستحقه ومع ذلك فليس يتمتع ان تكون العبادة علينا في اعتبار اظهار الاسم دون الضمير الا ترى ان من اظهر القول بالتوحيد وتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم كان حكمه حكم المسلمين مع جواز اعتقاده للتشبيه المضاد للتوحيد وكذلك قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الابحقتها وحسابهم على الله وقد اعلمه الله ان في القوم منافقين يعتقدون غير ما يظهرون ولم يجزهم مع ذلك مجرى سائر المشركين بل حكم لهم فيما يعاملون به من احكام الدنيا بحكم سائر المسلمين على ما ظهر من امورهم دون ما بطن من ضمائرهم وكذلك جائز ان تكون صحة ذكاة النصراني متعلقة باظهار اسم الله تعالى وانه متى اظهر اسم المسيح لم تصح ذكاته كسائر المشركين اذا اظهروا على ذبايحهم اسماء اوثانهم والله اعلم

### باب ذكر الضرورة المبيحة لكل الميتة

قال الله تعالى \* فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه \* وقال في آية اخرى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وقال (فمن اضطر في مخبئة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) فقد ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات واطلاق الاباحة في بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) فاقضى ذلك وجود الاباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها \* واختلف اهل العلم في معنى قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فقال ابن عباس والحسن ومسروق (غير باغ) في الميتة (ولا عاد) في الاكل وهو قول اصحابنا ومالك بن انس واباحوا للبغاة الخارجين على المسلمين اكل الميتة عند الضرورة كما اباحوه لاهل العدل وقال مجاهد وسعيد بن جبير اذا لم يخرج باغياً على امام المسلمين ولم يكن سفره في معصية فله ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها وان كان سفره في معصية او كان باغياً على الامام لم يجزله ان يأكل وهو قول الشافعي \* وقوله (الا ما اضطررتم اليه) يوجب الاباحة للجميع من المطيعين والعصاة وقوله في الآية الاخرى (غير باغ ولا عاد) وقوله (غير متجانف لاثم) لما كان محتتملاً ان يريد به البغي والعدوان في الاكل واحتمل البغي على الامام او غيره لم يجز لنا تخصيص عموم الآية الاخرى بالاحتمال بل الواجب حمله على ما يوافق معنى



العموم من غير تخصيص وايضاً فقد اتفقوا على انه لو لم يكن سفره في معصية بل كان سفره  
 لحج او غزو او تجارة وكان مع ذلك باغياً على رجل في اخذ ماله او عاديّاً في ترك صلاة او زكاة  
 لم يكن ماهو عليه من البغي والعدوان مانعاً من استباحة الميتة للضرورة \* ثبت بذلك ان قوله  
 (غير باغ ولا عاد) لم يرد به انتفاء البغي والعدوان في سائر الوجوه وليس في الآية ذكر شيء منه  
 مخصوص فيوجب ذلك كون اللفظ مجملاً مقتضياً الى البيان فلا يجوز تخصيص الآية الاولى به  
 لتعذر استعماله على حقيقته وظاهره ومتى حملنا ذلك على البغي والتعدي في الاكل استعملنا  
 اللفظ على عموميه وحقيقته فيما اريد به وورد فيه فكان حمله على ذلك اولى من وجهين  
 احدهما انه يكون مستعملاً على عموميه والاخر انا لانوجب به تخصيص قوله (الا  
 ما اضطررتم اليه) \* وكذلك (غير متجانب لائثم) لا يخلو من ان يريد به مجانبه سائر الاثم حتى  
 يكون شرط الاباحة للمضطر ان يكون غير متجانب لائثم اصلاً في الاكل وغيره حتى ان كان  
 مقيماً على ترك رد مظلمة درهم او ترك صلاة او صوم لم يثبت منه لا يحل له الاكل او  
 ان يكون جائز له الاكل مع كونه مقيماً على ضرب من المعاصي بعد ان لا يكون سفره  
 في معصية ولا خارجاً على امام وقد ثبت عند الجميع ان اقامته على بعض المعاصي لا تمنع  
 استباحته للميتة عند الضرورة ثبت ان ذلك ليس بمراد ثم بعد ذلك يحتاج في اثبات المأثم  
 الذي يمنع الاستباحة الى دلالة من غير الآية وهذا يوجب اجمال اللفظ وافقاره  
 الى البيان فيؤدي ذلك الى وقوف حكم الآية على بيان من غيرها \* ومتى امكنا استعمال  
 حكم الآية وجب علينا استعمالها وجهة امكان استعمالها ماوضحنا من اثبات المراد بغياً  
 وتعدياً في الاكل بان لا يتناول منها الا بمقدار ما يمسك الرمح ويزيل خوف التلف وايضاً  
 قال الله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) ومن امتنع من المباح حتى مات كان قاتلاً نفسه متلفاً لها عند  
 جميع اهل العلم ولا يختلف في ذلك عندهم حكم العاصي والمطيع بل يكون امتناعه عند ذلك  
 من الاكل زيادة على عصيانه فوجب ان يكون حكمه وحكم المطيع سواء في استباحة الاكل  
 عند الضرورة ألا ترى انه لو امتنع من اكل المباح من الطعام معه حتى مات كان عاصياً لله تعالى  
 وان كان باغياً على الامام خارجاً في سفر معصية والميتة عند الضرورة بمنزلة المذكي في حال  
 الامكان والسعة % فان قيل قد يمكنه الوصول الى استباحة اكل الميتة بالتوبة فاذا لم يثبت فهو  
 الجاني على نفسه % قيل له اجل هو كما قلت الا انه غير مباح له الجناية على نفسه بترك الاكل  
 وان لم يثبت لان ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه وهذا العاصي متى ترك الاكل في حال الضرورة  
 حتى مات كان مرتكباً لضريين من المعصية احدهما خروجه في معصية والثاني جنيته على نفسه  
 بترك الاكل وايضاً فالمطيع والعاصي لا يختلفان فيما يحل لهما من الماء كولات او يحرم الا ترى  
 أن سائر الماء كولات التي هي مباحة للمطيعين هي مباحة للعصاة كسائر الاطعمة والاشربة  
 المباحة وكذلك ما حرم من الاطعمة والاشربة لا يختلف في تحريمه حكم المطيعين والعصاة  
 فلما كانت الميتة مباحة للمطيعين عند الضرورة وجب ان يكون كذلك حكم العصاة فيها



كسائر الاطعمة المباحة في غير حال الضرورة \* فان قال قائل اباحة الميتة رخصة للمضطر ولا رخصة للعاصي \* قيل له قد انتظمت هذه المعارضة الخطأ من وجهين أحدهما قولك اباحة الميتة رخصة للمضطر وذلك لان اكل الميتة فرض على المضطر والاضطرار يزيل الحظر ومتى امتنع المضطر من اكلها حتى مات صار قاتلاً لنفسه بمنزلة من ترك اكل الحبز وشرب الماء في حال الامكان حتى مات كان عاصياً لله جانياً على نفسه ولا خلاف في ان هذا حكم المضطر الى الميتة غير الباغي فقول القائل اباحة الميتة رخصة للمضطر بمنزلة قوله لو قال ان اباحة اكل الحبز وشرب الماء رخصة لغير المضطر ولا يطبق هذا احد يعقل لان الناس كلهم يقولون فرض على المضطر الى الميتة اكلها فلا فرق بينهما ولما لم يختلف العاصي والمطيع في اكل الحبز وشرب الماء كذلك في اكل الميتة عند الضرورة واما الوجه الثاني من الخطأ فهو قولك انه لا رخصة للعاصي وهذه قضية فاسدة بأجماع المسلمين لانهم رخصوا للمقيم العاصي الافطار في رمضان اذا كان مريضاً وكذلك يرخصون له في السفر التيمم عند عدم الماء ويرخصون للمقيم العاصي ان يمسه يوما وليلة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع فبان بما وصفتنا فساد هذه المقالة \* وقوله ( فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ) وقوله ( فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ) كل واحد من هذين فيه ضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك لان وقوع الضرورة ليس من فعل المضطر فيكون قوله ( فلا اثم عليه ) وقوله ( فان الله غفور رحيم ) خبراً له \* وقوله ( فمن اضطر ) لا بدله من خبر به يتم الكلام اذ لم يكن الحكم متعلقاً بنفس الضرورة وخبره الذي يتم به الكلام ضميره وهو الاكل فكأن تقديره فمن اضطر فأكل فلا اثم عليه \* ثم قوله ( غير باغ ولا عاد ) على قول من يقول ( غير باغ ) في الميتة ( ولا عاد ) في الاكل فيكون البغي والعدوان حالا لا كونهما وتقديره على قول من يقول ( غير باغ ولا عاد ) على المسلمين فمن اضطر غير باغ ولا عاد على المسلمين فأكل فلا اثم عليه فيكون البغي والعدوان حالا له عند الضرورة قبل ان يأكل فلا يكون ذلك صفة للاكل وعند الاولين يكون صفة للاكل \* والحذف في هذا الموضع كالحذف في قوله ( فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) والمعنى فافطر فعدة من ايام اخر فحذف فافطر وقوله ( فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام ) ومعناه فحلق ففدية وانما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالمحذوف ودلالة الخطاب عليه وهذا يوجب ان يكون حمله على البغي والعدوان في الاكل اولى منه على المسلمين وذلك لانه لم يتقدم للمسلمين في الآية ذكر لا محذوف ولا مذكوراً كحذف الاكل فحمله على ما في مقتضى الآية بان يكون حالا له فيه وصفة اولى من حمله على معنى لم يتضمنه اللفظ لا محذوف ولا مذكوراً \* واما قوله ( الا ما اضطررتم اليه ) فلا ضمير فيه ولا حذف لانه لفظ مستغن بنفسه اذ هو استثناء من جملة مفهومة المعنى وهو التحريم بقوله ( وقد فصل لكم ما حرم عليكم )



الا ما اضطررتم اليه) فانه مباح لكم وهذا اللفظ مستغن عن الضمير ومعنى الضرورة ههنا هو خوف الضرر على نفسه او بعض اعضاءه بتركه الاكل وقد انطوى تحته معنيان احدهما ان يحصل في موضع لا يجد غير الميتة والثاني ان يكون غيرها موجوداً ولكنه اكره على اكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه او تلف بعض اعضاءه وكلا المعنيين مراد بالآية عندنا لاحتمالهما وقد روى عن مجاهد انه تأولها على ضرورة الاكراه ولانه اذا كان المعنى في ضرورة الميتة ما يخاف على نفسه من الضرر في ترك تناوله وذلك موجود في ضرورة الاكراه وجب ان يكون حكمه حكمه ولذلك قال اصحابنا فيمن اكره على اكل الميتة فلم يأكلها حتى قتل كان عاصياً لله كمن اضطر الى ميتة بان عدم غيرها من الماء كولات فلم يأكل حتى مات كان عاصياً كمن ترك الطعام والشراب وهو واجدها حتى مات فيموت عاصياً لله بتركه الاكل لان اكل الميتة مباح في حال الضرورة كسائر الاطعمة في غير حال الضرورة والله اعلم

### باب المضطر الى شرب الخمر

قال ابوبكر وقد اختلف في المضطر الى شرب الخمر فقال سعيد بن جبير المطيع المضطر الى شرب الخمر يشربها وهو قول اصحابنا جميعاً وانما يشرب منها مقدار ما يمسك به ريقه اذا كان يرد عطشه وقال الحارث العكلي ومكحول لا يشرب لانها لا تزيد الاعطشاً وقال مالك والشافعي لا يشرب لانها لا تزيد الاعطشاً وجوعاً وقال الشافعي ولانها تذهب بالعقل وقال مالك انما ذكرت الضرورة في الميتة ولم تذكر في الخمر ۞ قال ابوبكر في قول من قال انها لا تزيد ضرورة العطش والجوع لا معنى له من وجهين احدهما انه معلوم من حالها انها تمسك الرمي عند الضرورة وتزيل العطش ومن اهل الذمة فيما باعنا من لا يشرب الماء دهرأ اكتفاء بشرب الخمر عنه فقولهم في ذلك غير المعقول المعلوم من حال شاربها والوجه الآخر انه ان كان كذلك كان الواجب ان نحيل مسألة السائل عنها ونقول ان الضرورة لا تقع الى شرب الخمر واما قول الشافعي في ذهاب العقل فليس من مسئلتنا في شيء لانه سئل عن القليل الذي لا يذهب العقل اذا اضطر اليه واما قول مالك ان الضرورة انما ذكرت في الميتة ولم تذكر في الخمر فانها في بعضها مذكورة في الميتة وما ذكر معها وفي بعضها مذكورة في سائر المحرمات وهو قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وقد فصل لنا تحريم الخمر في مواضع من كتاب الله في قوله تعالى (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) وقوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم) وقال (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) وذلك يقتضي التحريم والضرورة المذكورة في الآية منتظمة لسائر المحرمات وذكره لها في الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية الاخرى في سائر المحرمات ومن جهة اخرى انه اذا كان المعنى في اباحة الميتة احياء نفسه بأكلها وخوف التلف في تركها وذلك موجود في سائر المحرمات وجب ان يكون حكمها حكمها لوجود الضرورة والله اعلم



## باب في مقدار ما يأكل المضطر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي فيما رواه عنه المزني لا يأكل المضطر من الميتة الا مقدار ما يمسك به رمقه وروى ابن وهب عن مالك انه قال يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها فان وجد عنها غنى طرحها وقال عبدالله بن الحسن الغبري يأكل منها ما يسد به جوعه عنه قال ابو بكر قال الله تعالى (الا ما اضطررتم اليه) وقال (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فعلق الاباحة بوجود الضرورة والضرورة هي خوف الضرر بترك الاكل اما على نفسه او على عضو من اعضاءه فمتى اكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة لان الجوع في الابتداء لا يبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضرراً بتركه وايضاً قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فقد بينا ان المراد منه غير باغ ولا عاد في الاكل ومعلوم انه لم يرد الاكل منها فوق الشبع لان ذلك محظور في الميتة وغيرها من المباحات فوجب ان يكون المراد غير باغ في الاكل منها مقدار الشبع فيكون البغي والتعدي واقعين في اكله منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه الميتة بهذا الوصف وعقده الاباحة بهذه الشريطة فائدة وهو ان لا يتناول منها الا مقدار زوال خوف الضرورة ويدل على ذلك ايضاً انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يحزله ان يتناول الميتة ثم اذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يحزله ان يأكل الميتة وكذلك اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر حرم عليه اكلها اذ ليس اكل الميتة بأولى بأباحة الاكل بعد زوال الضرورة من الطعام الذي هو مباح في الاصل وقد روى الاوزاعي عن حسان بن عطية اللثي ان رجلاً سأل النبي عليه السلام فقال انا نكون بالارض تصيبنا الحمصة فمتى تحمل لنا الميتة قال متى مالم تصطبجوا او تغتبقوا او تجدوا بها بقللاً فشانكم بها فلم يبيح لهم الميتة الا اذا لم يجدوا صبوحاً وهو شرب الغداء او غبوقاً وهو شرب العشاء او يجدوا بقللاً يأكلونه لان من وجد غداء او عشاء او بقللاً فليس بمضطر وهذا يدل على معنيين احدهما ان الضرورة هي الميعة للميتة دون حال المضطر في كونه مطيعاً او عاصياً اذ لم يفرق النبي عليه السلام للسائل بين حال المطيع والعاصي في اباحته بل سوى بينهما والثاني ان اباحة الميتة مقصورة على حال خوف الضرر والله اعلم

## باب هل في المال حق واجب سوى الزكاة

قال الله تعالى ﴿ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ الآية قيل في قوله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق) انه يريد به اليهود والنصارى حين انكرت نسخ القبلة فاعلم الله تعالى ان البر انما هو في طاعة الله تعالى واتباع امره لا في التوجه الى المشرق والمغرب اذا لم يكن فيه اتباع امره وان طاعة الله الآن في التوجه الى الكعبة



اذ كان التوجه الى غيرها منسوخاً ﴿ وقوله تعالى ﴾ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ﴿ قيل ان فيه حذفاً ومعناه ان البر من آمن بالله وقيل انه اراد به ان البار من آمن بالله كقول الحسناء

[١] غفلت  
(نسخه)

ترتع مارتعت [١] حتى اذا ادكرت \* فانما هي اقبال وادبار  
يعنى مقابلة ومذبذبة وقوله تعالى ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ يعنى ان البار من آتى المال على حبه  
قيل فيه انه يعنى حب المال كقوله تعالى ( لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) وقيل انه  
يعنى حب الايتاء وان لا يكون متسبباً عند الاعطاء ويحتمل ان يكون اراد على حب الله  
تعالى كقوله تعالى ( قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ) وجائز ان يكون مراده جميع  
هذه الوجوه \* وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك ما يدل على انه اراد حب المال  
وهو ما رواه جرير بن عبد الحميد عن عمار بن القعقاع عن ابي زرعة عن ابي هريرة قال  
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أى الصدقة افضل فقال ان تصدق  
وانت صحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان  
كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان وحدثنا ابو القاسم عبد الله بن اسحاق المروزي قال حدثنا  
الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا الثوري عن زبيد  
عن مرة عن عبد الله بن مسعود فى قوله تعالى ( وآتى المال على حبه ) قال ان تؤتاه وانت  
صحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ﴿ وقوله تعالى ﴾ وآتى المال على حبه ذوى القربى \* يحتمل  
به ان يريد به الصدقة الواجبة وان يريد به التطوع وليس فى الآية دلالة على انها الواجبة  
وانما فيها حث على الصدقة ووعد بالثواب عليها وذلك لان اكثر ما فيها انها من البر وهذا  
لفظ ينطوى على الفرض والنفل الا ان فى سياق الآية ونسق التلاوة ما يدل على انه لم يرد به  
الزكاة لقوله تعالى ( واقام الصلوة وآتى الزكاة ) فلما عطف الزكاة عليها دل على انه لم يرد  
الزكاة بالصدقة المذكورة قبلها \* ومن الناس من يقول اراد به حقوقاً واجبة فى المال سوى  
الزكاة نحو وجوب صلة الرحم اذا وجده داصر شديد ويجوز ان يريد من قد اجهده  
الجوع حتى يخاف عليه التلف فيلزمه ان يعطيه ما يسد جوعته \* وقد روى شريك عن ابي حمزة  
عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فى المال حق سوى الزكاة وتلا  
قوله تعالى ( ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله  
واليوم الآخر ) الآية وروى سفيان عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر  
الابل فقال ان فيها حقاً فسئل عن ذلك فقال اطراق فحلها واعارة ذلولها ومنحة سمينها  
فذكر فى هذين الحديثين ان فى المال حقاً سوى الزكاة وبين فى الحديث الاول انه تأويل  
قوله تعالى ( ليس البر ان تولوا وجوهكم ) الآية وجائز ان يريد بقوله فى المال حق سوى  
الزكاة ما يلزم من صلة الرحم بالاتفاق على ذوى المحارم الفقراء ويحكم به الحاكم عليه لوالديه  
وذوى محارمه اذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب وجائز ان يريد به ما يلزمه من طعام



الجائع المضطر وجائز ان يريد به حقاً مندوباً اليه لا واجباً اذ ليس قوله في المال حق يقتضي الوجوب اذ من الحقوق ما هو ندب ومنها ما هو فرض \* وحدثنا عبد الباقي حدثنا احمد بن حماد بن سفيان قال حدثنا كثير بن عبيد حدثنا بقية عن رجل من بني تميم يكنى ابا عبدالله عن الضبي الشعبي عن مسروق عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخت الزكاة كل صدقة \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق التستري قال حدثنا علي بن سعيد قال حدثنا المسيب بن شريك عن عبيد المكتب عن عامر عن مسروق عن علي قال نسخت الزكاة كل صدقة \* فان صح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فساير الصدقات الواجبة منسوخة بالزكاة وان لم يصح ذلك مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم لجهالة راويه فان حديث علي عليه السلام حسن السند وهو يوجب ايضاً اثبات نسخ الصدقات التي كانت واجبة بالزكاة وذلك لا يعلم الا من طريق التوقيف فيعلم بذلك ان ما قاله علي هو بتوقيف من النبي عليه السلام اياه عليه وحيثئذ يكون المنسوخ من الصدقات صدقات قد كانت واجبة ابتداء باسباب من قبل من يجب عليه تقتضي لزوم اخراجها ثم نسخت بالزكاة نحو قوله تعالى (واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه) ونحو ما روى في قوله تعالى (واآتوا حقه يوم حصاده) انه منسوخ عند بعضهم بالعشر ونصف العشر فيكون المنسوخ بالزكاة مثل هذه الحقوق الواجبة في المال من غير ضرورة واما ما ذكرنا من الحقوق التي تلزم من نحو الاتفاق على ذوى الارحام عند العجز عن التكسب وما يلزم من اطعام المضطر فان هذه فروض لازمة ثابتة غير منسوخة بالزكاة \* وصدقة الفطر واجبة عند سائر الفقهاء ولم تنسخ بالزكاة مع ان وجوبها ابتداء من قبل الله تعالى غير متعلق بسبب من قبل العبد فهذا يدل على ان الزكاة لم تنسخ صدقة الفطر وقد روى الواقدي عن عبدالله بن عبد الرحمن عن الزهري عن عمرو عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل ان تفرض الزكاة فلما فرضت الزكاة لم يأمرهم ولم ينههم وكانوا يخرجونها فهذا الخبر لو صح لم يدل على نسخها لان وجوب الزكاة لا ينفي بقاء وجوب صدقة الفطر وعلى ان الاولى ان فرض الزكاة متقدم على صدقة الفطر لانه لا خلاف بين السلف في ان حم السجدة مكية وانها من اوائل ما نزل من القرآن وفيها وعيد تارك الزكاة عند قوله (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) والامر بصدقة الفطر انما كان بالمدينة فدل ذلك على ان فرض الزكاة متقدم لصدقة الفطر وقد روى عن ابن عمر ومجاهد في قوله تعالى (واآتوا حقه يوم حصاده) انها محكمة وانه حق واجب عند القوم غير الزكاة \* واما الحقوق التي تجب باسباب من قبل العبد نحو الكفارات والنذور فلا خلاف ان الزكاة لم تنسخها \* واليتامى المرادون بالآية هم الصغار الفقراء الذين مات آباؤهم \* والمساكين مختلف فيه وسند ذكر ذلك في سورة براءة ان شالله تعالى \* وابن السبيل روى عن مجاهد انه المسافر وعن قتادة انه الضيف والقول الاول اشبه لانه انما سمي ابن السبيل لانه على الطريق كاقيل للطير الاوزان ماء ملازمته له قال ذوالرمة



وردت اعتسافاً [١] والثريا كأنها \* على قمة الرأس ابن ماء محقق

والسائلين يعني به الطالبين للصدقة قال الله تعالى (وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان قال حدثنا مصعب بن محمد قال حدثنا يعلى بن أبي يحيى عن فاطمة بنت حسين بن علي رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسائل حق وان جاء على فرس \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبيد بن شريك حدثنا ابو الجاهر قال حدثنا عبدالله بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطوا السائل وان اتى على فرس والله تعالى اعلم

### باب القصاص

قال الله تعالى ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ هذا كلام مكثف بنفسه غير مفتقر الى مابعده ألا ترى انه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوماً من لفظه واقتضى ظاهره وجوب القصاص على المؤمنين في جميع القتلى \* والقصاص هو أن يفعل به مثل ما فعل به من قولك اقتص اثر فلان اذا فعل مثل فعله قال الله تعالى (فارتدا على آثارها قصصاً) وقال تعالى (وقالت لاخته قصيه) اي ابتغى اثره \* وقوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) و (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين) وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات يعني بها المفروضات \* فانتظمت الآية ايجاب القصاص على المؤمنين اذا قتلوا لمن قتلوا من سائر المقتولين لعموم لفظ المقتولين والخصوص انما هو في القتاتين لانه لا يكون القصاص مكتوباً عليهم الا وهم قاتلون فاقضى وجوب القصاص على كل قاتل عمداً بحديدة الا ما خصه الدليل سواء كان المقتول عبداً او ذمياً ذكراً او اُنثى لشمول لفظ القتلى للجميع \* وليس توجيه الخطاب الى المؤمنين بايجاب القصاص عليهم في القتلى بموجب ان يكون القتلى مؤمناً لان علينا اتباع عموم اللفظ ما لم تقم دلالة الخصوص وليس في الآية ما يوجب خصوص الحكم في بعض القتلى دون بعض \* فان قال قائل يدل على خصوص الحكم في القتلى وجهان احدهما في نسق الآية (فمن عفى له من اخيه شيئاً فانباع بالمعروف) والكافر لا يكون اخل بالمسلم فدل على ان الآية خاصة في قتلى المؤمنين والثاني قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد والاثنى بالاثني) قيل له هذا غلط من وجهين احدهما انه اذا كان اول الخطاب قد شمل الجميع فما عطف عليه بلفظ الخصوص لا يوجب تخصيص عموم اللفظ وذلك نحو قوله تعالى (والطلاق يترخص بأنفسهن ثلاثة قروء) وهو عموم في المطلقة ثلاثاً ومادونها ثم عطف قوله تعالى (فاذا باعن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف) وقوله تعالى (وبعولتهن احق بردهن في ذلك) وهذا حكم خاص في المطلق لما دون الثلاث ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ في ايجاب ثلاثة قروء من العدة



على جميعهم ونظائر هذا كثيرة في القرآن والوجه الآخر ان يريد الاخوة من طريق النسب لامن جهة الدين كقوله تعالى (والى عاد اخاهم هوداً) \* واما قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد) فلا يوجب تخصيص عموم اللفظ في القتل لانه اذا كان اول الخطاب مكتفياً بنفسه غير مفتقر الى ما بعده لم يحز لنا ان تقصره عليه \* وقوله (الحر بالحر) انما هو بيان لما تقدم ذكره على وجه التأكيد وذكر الحال التي خرج عليها الكلام وهو ما ذكره الشعبي وقتادة انه كان بين حيين من العرب قتال وكان لأحدهما طول على الآخر فقالوا لا نرضى الا ان نقتل بالعبد منا الحر منكم وبالأثني منا الذكر منكم فانزل الله (كتب عليكم القصاص في القتل الحر بالحر والعبد بالعبد) مبطلاً بذلك ما ارادوه ومؤكداً عليهم فرض القصاص على القاتل دون غيره لانهم كانوا يقتلون غير القاتل فنهى الله عن ذلك وهو معنى ما روى عنه عليه السلام انه قال من اعق الناس على الله يوم القيامة ثلاثة رجل قتل غير قاتله ورجل قتل في الحرم ورجل اخذ بذحول الجاهلية وايضاً فان قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد) تفسير لبعض ما انتظمه عموم اللفظ ولا يوجب ذلك تخصيص اللفظ ألا ترى ان قول النبي عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل وذكره الاصناف الستة لم يوجب ان يكون حكم الربا مقصوراً عليها ولا نفى الربا عما عداها كذلك قوله الحر بالحر لا ينفى اعتبار عموم اللفظ في قوله (كتب عليكم القصاص في القتل) \* ويدل على ان قوله (الحر بالحر) غير موجب لتخصيص عموم القصاص ولم ينف القصاص عن غير المذكور اتفاق الجميع على قتل العبد بالحر والأثني بالذكر فثبت بذلك ان تخصيص الحر بالحر لم ينف موجب حكم اللفظ في جميع القتل \* فان قال فائل كيف يكون القصاص مفروضاً والولى مخير بين العفو وبين القصاص \* قيل له لم يجعله مفروضاً على الولى وانما جعله مفروضاً على القاتل للولى بقوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتل) وليس القصاص على الولى وانما هو حق له وهذا لا ينفى وجوبه على القاتل وان كان الذى له القصاص مخيراً فيه \* وهذه الآية تدل على قتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي والرجل بالمرأة لما بينا من اقضاء اول الخطاب ايجاب عموم القصاص في سائر القتل وان تخصيصه الحر بالحر ومن ذكر معه لا يوجب الاقتصار بحكم القصاص عليه دون اعتبار عموم ابتداء الخطاب في ايجاب القصاص \* ونظيرها من الآى في ايجاب القصاص عاماً قوله تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) فانظم ذلك جميع المقتولين ظالماً وجعل لاوليائهم سلطاناً وهو القود لاتفاق الجميع على ان القود مراد بذلك في الحر المسلم اذا قتل حرّاً مسلماً فكان بمنزلة قوله تعالى فقد جعلنا لوليه قوداً لان ما حصل الاتفاق عليه من معنى الآية مراد فكأنه منصوص عليه فيها فلفظ السلطان وان كان مجحلاً فقد عرف معنى مراده من طريق الاتفاق وقوله (ومن قتل مظلوماً) هو عموم يصح اعتباره على حسب ظاهره ومقتضى لفظه \* ونظيرها ايضا من الآى قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) فاخبر ان ذلك كن مكتوباً على بنى اسرائيل وهو عموم



في ايجاب القصاص في سائر المقتولين وقد احتج ابو يوسف بذلك في قتل الحر بالعبد وهذا يدل على ان من مذهبه ان شريعة من كان قبلنا من الانبياء ثابتة علينا ما لم يثبت نسخها على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نجد في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخ ذلك فوجب ان يكون حكمه ثابتاً علينا على حسب ما اقتضاه ظاهر لفظه من ايجاب القصاص في سائر الانفس \* ونظيره ايضاً قوله تعالى ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) لان من قتل وليه يكون معتدى عليه وذلك عموم في سائر القتل \* وكذلك قوله ( وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ) يقتضى عموم وجوب القصاص في الحر والعبد والذكر والانثى والمسلم والذمي \* مسألة في قتل الحر بالعبد \* قال ابو بكر وقد اختلف الفقهاء في القصاص بين الاحرار والعبيد \* فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر رضى الله عنهم لا قصاص بين الاحرار والعبيد الا في الاُنفس ويقتل الحر بالعبد والعبد بالحر \* وقال ابن ابي ليلى القصاص واجب بينهم في جميع الجراحات التي نستطيع فيها القصاص \* وقال ابن وهب عن مالك ليس بين الحر والعبد قود في شئ من الجراح والعبد يقتل بالحر ولا يقتل الحر بالعبد \* وقال الليث بن سعد اذا كان العبد هو الجاني اقتص منه ولا يقتص من الحر للعبد وقال اذا قتل العبد الحر فلولي المقتول ان يأخذ بها نفس العبد القاتل فيكون له واذا جنى على الحر فيما دون النفس فلم يجز القصاص ان شاء \* وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس جرى عليه في الجراح ولا يقتل الحر بالعبد ولا يقتص له منه فيما دون النفس \* وجه دلالة الآية في وجوب القصاص بين الاحرار والعبيد في النفس ان الآية مقصورة الحكم على ذكر القتل وليس فيها ذكر لما دون النفس من الجراح وسائر ما ذكرنا من عموم آي القرآن في بيان القتل والعقوبة والاعتداء يقتضى قتل الحر بالعبد ومن حيث اتفق الجميع على قتل العبد بالحر وجب قتل الحر بالعبد لان العبد قد ثبت انه مراد بالآية والآية لم يفرق مقتضاها بين العبد المقتول والقاتل فهي عموم فيهما جميعاً \* ويدل ايضاً على ذلك قوله تعالى ( ولكم في القصاص حيوه يا اولى الالباب ) فاخبر انه اوجب القصاص لان فيه حياة لنا وذلك خطاب شامل للحر والعبد لان صفة اولى الالباب تشملهم جميعاً فاذا كانت العلة موجودة في الجميع لم يحز الاقتصار بحكمها على بعض من هي موجودة فيه دون غيره \* ويدل عليه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم وهو عام في العبيد والاحرار فلا يخص منه شئ الا بدلالة \* ويدل عليه من وجه آخر وهو اتفاق الجميع على ان العبد اذا كان هو القاتل فهو مراد به كذلك اذا كان مقتولاً لانه لم يفرق بينه اذا كان قاتلاً او مقتولاً \* فان قيل لما قال في سياق الحديث ويسمى بذمتهم ادناهم وهو العبد يدل على انه لم يرد به بول الخطاب \* قيل له هذا غلط من قبل انه لا خلاف ان العبد اذا كان قاتلاً فهو مراد ولم يمنع قوله ويسمى بذمتهم ادناهم ان يكون مراداً اذا كان قاتلاً كذلك لا يمنع ارادته اذا كان مقتولاً على ان قوله ويسمى



بذمتهم ادناهم ليس فيه تخصيص العبد من غيره وانما المراد ادناهم عدداً هو كقوله واحد منهم فلا تعلق لذلك في ايجاب اقتصار حكم اول اللفظ على الحر دون العبد وعلى انه لو قال ويسعى بذمتهم عبدهم لم يوجب تخصيص حكمه في مكافأة دمه لدم الحر لان ذلك حكم آخر استأنف له ذكراً وخص به العبد ليدل على ان غير العبد اولى بالسعى بذمتهم فاذا كان تخصيص العبد بالذكر في هذا الحكم لم يوجب ان يكون مخصوصاً به دون الآخر فلان لا يوجب تخصيص حكم القصاص اولى \* فان قيل قوله المسامون تتكافأ دماؤهم يقتضى التماثل في الدماء وليس العبد مثلاً للحر \* قيل له فقد جعله النبي عليه السلام مثلاً له في الدم اذ علق حكم التكافؤ منهم بالاسلام ومن قال ليس بمكاف له فهو خارج على حكم النبي عليه السلام مخالف بغير دلالة ويدل عليه ايضاً ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المنى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم رجل مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله الا في احدى ثلاث التارك للاسلام المفارق للجماعة والشيء الزانى والنفس بالنفس فلم يفرق بين الحر والعبد واوجب القصاص في النفس بالنفس وذلك موافق لما حكى الله مما كتبه على بن اسرائيل فحوى هذا الخبر معنيين احدهما ان ما كان على بن اسرائيل من ذلك فحكمه باق علينا والثاني انه مكتف بنفسه في ايجاب القصاص عاماً في سائر النفوس \* ويدل عليه ايضاً من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا سهل بن عثمان العسكري ابو معاوية عن اسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمد قود الا ان يعفو ولى المقتول فقد دل هذا الخبر على معنيين احدهما ايجاب القود في كل عمد واوجب ذلك القود على قاتل العبد والثاني نفى به وجوب المال لانه لو وجب المال مع القود على وجه التخيير لما اقتصر على ذكر القود دونه \* ويدل ايضاً عليه من جهة النظر ان العبد محقون الدم حقناً لا يرفعه مضى الوقت وليس بولد للقاتل ولا ملك له فاشبه الحر الاجنبى فوجب القصاص بينهما كما يجب على العبد اذا قتل حراً بهذه العلة كذلك اذا قتله الحر لوجود العلة فيه \* وايضاً فمن منع ان يقاد الحر بالعبد فانما منعه لنقصان الرق الذى فيه ولا اعتبار بالمساواة في الانفس وانما يعتبر ذلك فيما دونها والدليل على ذلك ان عشرة لو قتلوا واحداً قتلوا به ولم تعتبر المساواة وكذلك لو ان رجلاً صحيح الجسم سليم الاعضاء قتل رجلاً مفلوجاً مريضاً مدنفاً مقطوع الاعضاء قتل به وكذلك الرجل يقتل بالمرأة مع نقصان عقلها ودينها وديتها ناقصة عن دية الرجل \* ثبت بذلك ان لا اعتبار بالمساواة في ايجاب القصاص في الانفس وان الكامل يقاد منه للنقص وليس ذلك حكم ما دون النفس لانهم لا يختلفون انه لا تؤخذ اليد الصحيحة بالشلاء وتؤخذ النفس الصحيحة بالسقيمة \* وروى الليث عن الحكم ان علياً وابن مسعود قالوا من قتل عبداً عمداً فهو قود

قوله ( لنقصان الرق )  
اضافة النقصان الى الرق  
بيانية اى النقصان الذى  
هو الرق ( لمصححه )



## باب قتل المولى لعبد

وقد اختلف في قتل المولى لعبد فقال قائلون وهم شواذ يقتل به وقال عامة الفقهاء لا يقتل به \* فمن قتله احتج بظاهر قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر) على نحو ما احتج جنابه في قتل الحر بالحر وقوله (النفس بالنفس) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) وقوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم وقد روى حديث عن سمرة بن جندب عن النبي عليه السلام انه قال من قتل عبده قتلناه ومن جدد عبده جددناه \* اما ظاهر الآي فلا حجة لهم فيها لان الله تعالى انما جعل القصاص فيها للمولى بقوله تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) ومولى العبد هو مولاه في حياته وبعد وفاته لان العبد لا يملك شيئاً وما يملكه فهو لمولاه لا من جهة الميراث لكن من جهة الملك فاذا كان هو المولى لم يثبت له القصاص على نفسه وليس هو بمنزلة من قتل وارثه فيجب عليه القصاص ولا يرثه لان ما يحصل للوارث انما ينتقل عن ملك المورث اليه والقاتل لا يرث فوجب عليه القصاص لغيره والعبد لا يملك شيئاً فينتقل الى مولاه ألا ترى انه لو قتل ابن العبد لم يثبت له القصاص على قاتله لانه لا يملك فكذلك لا يثبت له القصاص على غيره ومتى وجب له القود على قاتله فانما يستحقه مولاه دونه فلم يحز من اجل ذلك ايجاب القصاص على مولاه بقتله اياه \* ويدل على ان العبد لا يثبت له ذلك قوله تعالى (ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) ففي ذلك ملك العبد نفياً عاماً عن كل شيء فلم يحز ان يثبت له بذلك على احد شيء واذا لم يحز ان يثبت له ذلك لأجل انه ملك لغيره والمولى اذا استحق ما يجبه له فلا يجبه له القود على نفسه وليس العبد في هذا كالحر لان الحر يثبت له القصاص ثم من جهته ينتقل الى وارثه ولذلك يستحقونه بينهم على قدر موارثهم فمن حرم ميراثه بالقتل لم يرثه القود فكان القود لمن يرثه \* فان قيل ليس دم العبد في هذا الوجه كما له لان المولى لا يملك قتله ولا الاقرار عليه بالقتل فهو بمنزلة الاجنبى فيه \* قيل له ان كان المولى لا يملك قتله ولا الاقرار عليه به ولكنه وليه وهو المستحق للقصاص على قاتله اذا كان اجنبياً من حيث كان مالكا لرقبته لا من جهة الميراث ألا ترى انه المستحق للقود على قاتله دون اقربائه فدل ذلك على انه يملك القود به كما يملك رقبته فاذا كان هو القاتل لم يحز ان يستحق القود غيره عليه فاستحال من اجل ذلك وجوب القود له على نفسه \* وايضاً فقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) لا يجوز ان يكون خطاباً للمولى اذا كان هو المعتدى بقتل عبده لانه وان كان معتدياً على نفسه بقتل عبده واتلاف ملكه فغير جائز خطابه باستيفاء القود من نفسه وغير جائز ان يكون غيره مخاطباً باستيفاء القود منه لانه غير معتد عليه والله تعالى انما اوجب الحق لمن اعتدى عليه دون غيره \* فان قال قائل يقيد الامام منه كما يقيد من قتل رجلاً لا وارث له \* قيل له انما يقوم الامام بما ثبت من القود لكافة المسلمين اذا كانوا مستحقين لميراثه والعبد لا يورث



فيثبت الحق في الاقتصاص من قاتله لكافة المسلمين ولا جائز ان يثبت ذلك للامام ألا ترى  
انه لو قتل العبد خطأ كان المولى هو المستحق لقيمته على قاتله دون سائر المسلمين ودون الامام  
وان الحر الذي لا وارث له لو قتل خطأ كانت دينته لبيت المال فكذلك القود لو ثبت  
على المولى لما استحقه الامام وكان المولى هو الذي يستحقه وبسبب استحسان ثبوت ذلك له على  
نفسه فبطل \* واما الحديث الذي روى فيه فهو معارض بضده وهو ما حدثنا ابن قانع  
قال حدثنا المقبري قال حدثنا خالد بن يزيد بن صفوان النوفلي قال حدثنا ضمرة بن ربيعة  
عن ابن عباس وعن الازاعي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا قتل عبده  
متمعداً فجلده النبي صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ومحاسمه من المسلمين ولم يقده به  
ففي هذا الخبر ظاهر ما اثبتته خبر سمرية بن جندب الذي احتجوا به مع موافقته لما  
ذكرنا من ظاهر الآي ومعانيها من ايجاب الله تعالى القود للمولى ومن نفيه لملك العبد  
بقوله (لا يقدر على شيء) \* ولو انفرد خبر سمرية عن معارضة الخبر الذي قدمناه لما جاز القطع به  
لاحتماله لغير ظاهره وهو انه جائز ان يكون رجل اعتق عبده ثم قتله أو جده أو  
لم يقدم على ذلك ولكنه هدده به فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال من قتل عبده  
قتلناه يعني عبده المعتق الذي كان عبده وهذا الاطلاق شائع في اللغة والعادة فقد قال النبي  
عليه السلام لبلال حين اذن قبل طلوع الفجر الا ان العبد نام وقد كان حراً في ذلك الوقت  
وقال على عليه السلام ادعوا لي هذا العبد ابظر يعني شريحاً حين قضى في ابني عم احدهما  
اخ لام بان الميراث للاخ من الام لانه كان قد جرى عليه رق في الجاهلية فساء بذلك وقال  
تعالى (وأتوا اليتامى اموالهم) والمراد الذين كانوا يتامى وقال عليه السلام تستأمر اليتيمة  
في نفسها يعني التي كانت يتيمة ولا يمتنع ان يكون مراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله من قتل  
عبده قتلناه ما وصفناه فيمن كان عبداً فاعتق وزال بهذا توهم متوهم لو ظن ان مولى النعمة  
لا يقاد بمولاه الاسفل كما لا يقاد والد بولده وقد كان جائزاً ان يسبق الى ظن بعض الناس ان  
لا يقاد به لانه عليه السلام قد جعل حق مولى النعمة كحق الوالد والدليل عليه قوله عليه السلام  
لن يجزى ولد والدة الا ان يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه فجعل عتقه لابيئه كفاء لحقه ومساوياً  
ليده عنده ولعمته لديه والله اعلم

قوله (الا بظر)  
هو الذي في شفته العليا  
طول مع نتوء (اصححه)

### باب القصاص بين الرجال والنساء

قال الله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه  
سلطاناً) فظاهر ما ذكر من ظواهر الآي الموجبة للقصاص في النفس بين العبيد والاحرار  
موجب للقصاص بين الرجال والنساء فيها وقد اختلف الفقهاء في ذلك \* فقال ابو حنيفة  
وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة لا قصاص بين الرجال والنساء الا في النفس  
وروى عن ابن شبرمة رواية اخرى ان بينهم قصاصاً فيما دون النفس وقال ابن ابي ليلى



ومالك والثوري والليث والاوزاعي والشافعي القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء في النفس وما دونها الا ان الليث قال اذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولم يقتص منه وقال عثمان البتي اذا قتلت امرأة رجلاً قتلت به واخذ من مالها نصف الدية وكذلك ان اصابته بجراحة قال وان كان هو الذي قتلها او جرحها فعليه القود ولا يرد عليه شيء \* وقد روى عن السلف اختلاف في ذلك فروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان عمر قتل نفراً من اهل صنعاء بامرأة اقادهم بها وروى عن عطاء والشعبي ومحمد بن سيرين انه يقتل بها واختلف عن علي عليه السلام فيها فروى ليث عن الحكم عن علي وعبدالله قالا اذا قتل الرجل المرأة متعمدا فهو بها قود وروى عن عطاء والشعبي والحسن البصري ان علياً قال ان شاؤا قتلوه وادوا نصف الدية وان شاؤا اخذوا نصف دية الرجل وروى اشعث عن الحسن في امرأة قتلت رجلاً عمداً قال تقتل وترد نصف الدية \* قال ابو بكر ماروى عن علي من القولين في ذلك مرسل لان احداً من رواه لم يسمع من علي شيئاً ولو ثبتت الروايتان كان سبيلهما ان تتعارضاً وتسقطاً فكأنه لم يرو عنه في ذلك شيئاً وعلى ان رواية الحكم في ايجاب القود دون المال اولى لموافقتها لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) \* وسائر الآي الموجبة للقود ليس في شيء منها ذكر الدية وهو غير جائز ان يزيد في النص الابنص مثله لان الزيادة في النص توجب النسخ \* حدثنا ابن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا محمد بن عبدالله الانصاري قال حدثنا حميد عن انس بن مالك ان الربيع بنت النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتهما فعرض عليهم الارش فابوا فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمرهم بالقصاص فجاء اخوها انس ابن النضر فقال يا رسول الله تكسر سن الربيع لاولذي بعثك بالحق فقال يا انس كتاب الله القصاص فعفا القوم فقال عليه السلام ان من عباد الله من لو اقسم على الله لآبره فاخبر عليه السلام ان الذي في كتاب الله القصاص دون المال فلا جائز اثبات المال مع القصاص ومن جهة اخرى انه اذا لم يجب القصاص بنفس القتل فغير جائز ايجابه مع اعطاء المال لان المال حينئذ يصير بدلاً من النفس وغير جائز قتل النفس بالمال الا ترى ان من رضى ان يقتل ويعطى مالاً يكون لوارثه لم يصح ذلك ولم يحز ان يستحق النفس بالمال فبطل ان يكون القصاص موقوفاً على اعطاء المال \* واما مذهب الحسن وقول عثمان البتي في ان المرأة اذا كانت القاتلة قتلت واخذ من مالها نصف الدية فقول يردده ظاهر الآي الموجبة للقصاص ويوجب زيادة حكم غير مذكور فيها \* وقد روى قتادة عن انس ان يهوديا قتل جارية وعليها اوضح لها فأتى بالنبي صلى الله عليه وسلم فقتله بها وروى الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل يقتل بالمرأة وايضاً قد ثبت عن عمر بن الخطاب قتل جماعة رجال بالمرأة الواحدة من غير خلاف ظهر من احد من نظرائه مع استفاضة ذلك وشهرته عنه ومثله يكون اجماعاً \* ومما يدل على قتل الرجل بها من غير بدل مال ما قدمنا من سقوط اعتبار المساواة بين الصحيحة والسقيمة وقتل



العقل بالجنون والرجل بالصبي وهذا يدل على سقوط اعتبار المساواة في النفوس واما مادون النفس فان اعتبار المساواة واجب فيه والدليل عليه اتفاق الجميع على امتناع اخذ اليد الصحيحة بالشلاء وكذلك لم يوجب اصحابنا القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك بين العبيد والاحرار لان مادون النفس من اعضائها غير متساوية ۞ فان قال قائل هلا قطعت يد العبد ويد المرأة بيد الرجل كما قطعت اليد الشلاء بالصحيحة ۞ قيل له انما سقطت القصاص في هذا الموضع لاختلاف احكامهما لامن جهة النقص فصار كاليسرى لا تؤخذ باليمين واوجب اصحابنا القصاص بين النساء فيما دون النفس لتساوي اعضائهما من غير اختلاف في احكامهما ولم يوجبوا القصاص فيما بين العبيد فيما دون النفس لان تساويهما انما يعلم من طريق التقويم وغالب الظن كالاتقطع اليد من نصف الساعد لان الوصول الى علمه من طريق الاجتهاد وعندهم ان اعضاء العبد حكمها حكم الاموال في جميع الوجوه فلا يلزم العاقلة منها شئ وانما يلزم الجاني في ماله وليس كذلك النفس لانها تلزم العاقلة في الخطأ وتجب فيها الكفارة ففارق الجنائيات على الاموال والله اعلم

### باب قتل المؤمن بالكافر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن ابى ليلى وعثمان البتي يقتل المسلم بالذمي وقال ابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي لا يقتل وقال مالك والليث بن سعد ان قتله غيلة قتل به والالم يقتل ۞ قال ابوبكر سائر ما قدمنا من ظواهر الآي يوجب قتل المسلم بالذمي على ما بينا اذ لم يفرق شئ منها بين المسلم والذمي وقوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) عام في الكل وكذلك قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والاثنى بالاثنى) \* وقوله في سياق الآية (فمن عفى له من اخيه شئ) لا دلالة فيه على خصوص اول الآية في المسلمين دون الكفار لاحتمال الاخوة من جهة النسب ولان عطف بعض ما انتظمه لفظ العموم عليه بحكم مخصوص لا يدل على تخصيص حكم الجملة على ما بيناه فيما سالف عند ذكرنا حكم الآية وكذلك قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) يقتضى عمومه قتل المؤمن بالكافر لان شريعة من قبلنا من الانبياء ثابتة في حقنا ما لم ينسخها الله تعالى على لسان رسوله عليه السلام وتصير حينئذ شريعة للنبي عليه السلام قال الله تعالى (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) \* ويدل على ان ما في هذه الآية وهو قوله (النفس بالنفس) الى آخرها هو شريعة لنبينا عليه السلام قوله عليه السلام في ايجابه القصاص في السن في حديث انس الذي قدمنا حين قال انس بن النضر لا تكسر ثنية الربيع كتاب الله القصاص وليس في كتاب الله السن بالسن الا في هذه الآية فابان النبي عليه السلام عن موجب حكم الآية علينا ولو لم تلزمنا شريعة من قبلنا من الانبياء بنفس ورودها لكان قوله كافياً في بيان موجب حكم هذه الآية وانما قد اقتضت من حكمها علينا مثل ما كان على بنى اسرائيل فقد دل قول النبي عليه السلام



هذا على معنيين احدهما لزوم حكم الآية لنا وثبوتها علينا والثاني اخباره ان ظاهر الكتاب قد الزمنا هذا الحكم قبل اخبار النبي عليه السلام بذلك فدل ذلك على ما حكاها الله في كتابه مما شرعه لغيره من الانبياء فحكمه ثابت ما لم ينسخ واذا ثبت ما وصفتنا وليس في الآية فرق بين المسلم والكافر وجب اجراء حكمها عليهما \* ويدل عليه قوله عز وجل (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) وقد ثبت بالاتفاق ان السلطان المذكور في هذا الموضع قد انتظم القود وليس فيها تخصيص مسلم من كافر فهو عليهما \* ومن جهة السنة ماروى عن الاوزاعي عن يحيى بن ابى كثير عن سلمة عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال الاومن قتل قتيلاً فوليه بخير النظرين بين ان يقتص او يأخذ الدية وروى ابوسعيد المقبرى عن ابى شريح الكعبى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وحديث عثمان وابن مسعود وعائشة عن النبي عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث زناً بعد احصان وكفر بعد ايمان وقتل نفس بغير نفس وحديث ابن عباس ان النبي عليه السلام قال العمدة قود وهذه الاخبار يقتضى عمومها قتل المسلم بالذمى وروى ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن السلمي ان النبي عليه السلام اقاد مسلماً بذمى وقال انا احق من وفى بذمته وقد روى الطحاوى عن سليمان بن شعيب قال حدثنا يحيى بن سلام عن محمد بن ابى حميد المدني عن محمد بن المنكدر عن النبي عليه السلام مثله \* وقد روى عن عمر وعلى وعبد الله قتل المسلم بالذمى حدثنا ابن قانع قال حدثنا على بن الهيثم عن عثمان الفزارى قال حدثنا مسعود بن جويرة قال حدثنا عبد الله بن خراش عن واسط عن الحسن بن ميمون عن ابى الجنوب الاسدى قال جاء رجل من اهل الحيرة الى على كرم الله وجهه فقال يا امير المؤمنين رجل من المسلمين قتل ابى ولى بينة فجاء الشهود فشهدوا وسأل عنهم فزكوا فامر بالمسلم فاقعد واعطى الحيرى سيفاً وقال اخرجوه معه الى الجبانة فليقتله وامكناه من السيف فتباطأ الحيرى فقال له بعض اهله هل لك فى الدية تعيش فيها وتضع عندنا يداً قال نعم وغمد السيف واقبل الى على فقال لعلهم سبوك وتواعدوك قال لا والله ولكنى اخترت الدية فقال على انت اعلم قال ثم اقبل على على القوم فقال اعطيناهم الذى اعطيناهم لتكون دماؤنا كدمائهم ودياننا كدياتهم \* وحدثنا ابن قانع قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا عمرو بن مرزوق قال حدثنا شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة ان رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من العباديين فقدم اخوه على عمر بن الخطاب فكتب عمر ان يقتل فجعلوا يقولون يا جبير اقتل فجعل يقول حتى يأتى الغيظ فكتب عمر ان لا يقتل ويودى وروى فى غير هذا الحديث ان الكتاب ورد بعد ان قتل وانه انما كتب ان يسأل الصالح على الدية حين كتب اليه انه من فرسان المسلمين \* وروى ابوبكر بن ابى شيبة قال حدثنا ابن ادريس عن ليث عن الحكم عن على وعبد الله بن مسعود قالا اذا قتل يهودياً او نصرانياً قتل به \* وروى حميد الطويل عن ميمون

قوله (من العباديين)  
بكسر العين فرقة من  
النصارى كانوا يسكنون  
فى الحيرة (لمصححه)



عن مهران ان عمر بن عبدالعزيز امر ان يقتل مسلم يهودى فقتل \* فهو لاء الثلاثة اعلام  
 الصحابة وقد روى عنهم ذلك وتابعهم عمر بن عبدالعزيز عليه ولا نعلم احداً من نظرائهم  
 خلافه \* واحتج مانعو قتل المسلم بالذمى بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم  
 بكافر ولا ذوعهد في عهده رواه قيس بن عباد وحارثة بن قدامة وابو جحيفة وقيل لعل  
 هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد سوى القرآن فقال ما عهدى الا كتاب  
 في قراب سيفي وفيه المسلمون تشكافاً دماؤهم وهم يد على من سواهم ولا يقتل مؤمن بكافر  
 ولا ذوعهد في عهده وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال يوم فتح مكة لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد في عهده وقدرى ابن عمر ايضاً ما حدثنا  
 عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ادريس بن عبد الكريم الحداد قال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا  
 سليمان بن الحكم حدثنا القاسم بن الوليد عن سنان بن الحارث عن طلحة بن مطرف عن مجاهد  
 عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد في عهده  
 ولهذا الخبر ضرور من التأويل كلها توافق ما قدمنا ذكره من الآى والسنن احدها انه  
 قد ذكر ان ذلك كان في خطبته يوم فتح مكة وقد كان رجل من خزاعة قتل رجلاً من هذيل  
 بذحل [١] الجاهلية فقال عليه السلام الا ان كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين  
 لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد في عهده يعنى والله اعلم بالكافر الذى قتله في الجاهلية وكان  
 ذلك تفسيراً لقوله كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي لانه مذكور في خطاب  
 واحد في حديث وقد ذكر اهل المغازى ان عهد الذمة كان بعد فتح مكة وانه انما كان قبل ذلك  
 بين النبي عليه السلام وبين المشركين عهدود الى مدد لاعلى انهم داخلون في ذمة الاسلام  
 وحكمه وكان قوله يوم فتح مكة لا يقتل مؤمن بكافر منصرفاً الى الكفار المعاهدين اذ لم يكن  
 هناك ذمى ينصرف الكلام اليه ويدل عليه قوله ولا ذوعهد في عهده كما قال تعالى (فأتوا الله  
 عهدهم الى مدتهم) وقال (فسيحوا في الارض اربعة اشهر) وكان المشركون حينئذ ضريين  
 احدهما اهل الحرب ومن لا عهد بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم والاخر اهل عهد الى مدة  
 ولم يكن هناك اهل ذمة فانصرف الكلام الى الضريين من المشركين ولم يدخل فيه من لم يكن  
 على احد هذين الوصفين وفي فحوى هذا الخبر ومضمونه ما يدل على ان الحكم المذكور  
 في نفي القصاص مقصور على الحربى المعاهد دون الذمى وذلك انه عطف عليه قوله ولا ذوعهد  
 في عهده ومعلوم ان قوله ولا ذوعهد في عهده غير مستقل بنفسه في ايجاب الفائدة لو انفرد  
 عما قبله فهو اذا مقتدر الى ضمير وضميره ما تقدم ذكره ومعلوم ان الكافر الذى لا يقتل به  
 ذوالعهد المستأمن هو الحربى فثبت ان مراده مقصور على الحربى وغير جائز ان يجعل الضمير  
 ولا يقتل ذوعهد في عهده من وجهين احدهما انه لما كان القتل المبد وبذكره قتلاً على  
 وجهه القصاص وكان ذلك القتل بعينه سبيله ان يكون مضمراً في الثانى لم يحزلنا اثبات الضمير  
 قتلاً مطلقاً اذ لم يتقدم في الخطاب ذكر قتل مطلق غير مقيد بصفة وهو القتل على

[١] الذحل بالذال المعجمة

والحاء المهملة طلب  
 المكافأة بجنائية جنيت  
 عليه من قتل او جرح  
 والذحل العداوة ايضاً  
 (لمصححه)



وجه القود فوجب ان يكون هو المنفى بقوله ولا ذوعهد في عهده فصار تقديره ولا يقتل  
 مؤمن بكافر ولا يقتل ذوعهد في عهده بالكافر المذكور بدياً ولو اضمرنا قتلاً مطلقاً كنا  
 مثبتين لضمير لم يجزله ذكر في الخطاب وهذا لا يجوز واذا ثبت ذلك وكان الكافر الذي  
 لا يقتل به ذوالعهد هو الكافر الحربى كان قوله لا يقتل مؤمن بكافر بمنزلة قوله لا يقتل  
 مؤمن بكافر حربى فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نفى قتل المؤمن بالذمى والوجه  
 الآخر انه معلوم ان ذكر العهد يحظر قتله مادام في عهده فلو حملنا قوله ولا ذوعهد  
 في عهده على انه لا يقتل ذوعهد في عهده لاخلينا اللفظ من الفائدة وحكم كلام النبي صلى الله  
 عليه وسلم حمله على مقتضاه في الفائدة وغير جائز الغاؤه ولا اسقاط حكمه ؑ فان قال  
 قائل قد روى في حديث ابى جحيفة عن على عن النبي عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولم  
 يذكر العهد وهذا اللفظ ينفي قتل المؤمن بسائر الكفار ؑ قيل هو حديث واحد قد عزاه  
 ابو جحيفة ايضاً الى الصحيفة وكذلك قيس بن عباد وانما حذف بعض الرواة ذكر العهد  
 فأما اصل الحديث فواحد ومع ذلك فلو لم يكن في الخبر دليل على انه حديث واحد لكان  
 الواجب حملهما على انهما وردا معاً وذلك لانه لم يثبت ان النبي عليه السلام قال ذلك  
 في وقتين مرة مطلقاً من غير ذكر ذى العهد وتارة مع ذكر ذى العهد وايضا فقد  
 وافقنا الشافعى على ان ذمياً لو قتل ذمياً ثم اسلم لم يسقط عنه القود فلو كان الاسلام مانعاً  
 من القصاص ابتداء لمنعه اذا طرئ بعد وجوبه قيل استيفائه الا ترى انه لما لم يجب القصاص  
 لابن على الاب اذا قتله كان ذلك حكمه اذا ورث ابنه القود من غيره فمنع ما عرض  
 من ذلك من استيفائه كما منع ابتداء وجوبه وكذلك لو قتل مرتدا لم يجب القود ولو جرحه  
 وهو مسلم ثم ارتد ثم مات من الجراحة سقط القود فاستوى فيه حكم الابتداء والبقاء  
 فلو لم يجب القتل بدياً لما وجب اذا اسلم بعد القتل وايضاً لما كان المعنى في ايجاب القصاص  
 ما اراد الله تعالى من بقاء حياة الناس بقوله (ولكم في القصاص حياة) وكان هذا المعنى  
 موجوداً في الذمى لان الله تعالى قد اراد بقاءه حين حقن دمه بالذمة وجب ان يكون  
 ذلك موجباً للقصاص بينه وبين المسلم كما يوجب في قتل بعضهم بعضاً ؑ فان قيل  
 يلزمك على هذا قتل المسلم بالحربى المستأمن لانه محظور الدم ؑ قيل له ليس كذلك بل هو  
 مباح الدم اباحة مؤجلة الا ترى انا لا نتركه في دار الاسلام ونلحقه بمأمنه والتأجيل لا يزيل  
 عنه حكم الاباحة كالمؤمن المؤجل لا يخرج التأجيل عن وجوبه \* واحتج ايضاً من منع القصاص  
 بقوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ دماؤهم قالوا وهذا يمنع كون دم الكافر مكافئاً للمسلم \*  
 وهذا لادلالة فيه على ما قالوا لان قوله المسلمون تتكافؤ دماؤهم لا ينفي مكافاة دماء غير المسلمين  
 وفأئذنه ظاهرة وهى ايجاب التكافؤ بين الحر والعبد والشرىف والوضيع والصحيح والسقيم  
 فهذه كلها فوائد هذا الخبر واحكامه ومن فوائده ايضاً ايجاب القود بين الرجل والمرأة  
 وتكافؤ دماؤهما ونفى لاختلاف شئ من اولياء المرأة اذا قتلوا القاتل او اعطاء نصف الدية



من مال المرأة مع قتلها اذا كانت هي القتالة \* فاذا كان قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم قد افاد هذه المعاني فهو حكم مقصور على المذكور ولا دلالة فيه على نفى التكافى بينهم وبين غيرهم من اهل الذمة ويدل على ذلك انه لم يمنع تكافى دماء الكفار حتى يقاد من بعضهم لبعض اذا كانوا ذمة لنا فكذلك لا يمنع تكافى دماء المسلمين واهل الذمة \* ومما يدل على قتل المسلم بالذمى اتفاق الجميع على انه يقطع اذا سرقه فوجب ان يقاد منه لان حرمة دمه اعظم من حرمة ماله الا ترى ان العبد لا يقطع في مال مولاه ويقتل به \* واحتج الشافعي بانه لا خلاف انه لا يقتل بالحربي المستأمن كذلك لا يقتل بالذمى وهما في تحريم القتل سواء وقد بينا وجوه الفرق بينهما \* والذي ذكره الشافعي من الاجماع ليس كما ظن لان بشر بن الوليد قد روى عن أبي يوسف ان المسلم يقتل بالحربي المستأمن واما قول مالك والليث في قتل الغيلة فانهما يريان ذلك حداً لا قوداً والآيات التي فيها ذكر القتل لم تفرق بين قتل الغيلة وغيره وكذلك السنن التي ذكرنا وعمومها يوجب القتل على وجه القصاص لا على وجد الحد فمن خرج عنها بغير دلالة كان محجوجاً والله اعلم

### باب قتل الوالد بولده

اختلف الفقهاء في قتل الوالد بولده فقال عامتهم لا يقتل وعليه الدية في ماله قال بذلك اصحابنا والاوزاعي والشافعي وسووا بين الاب والجد وقال الحسن بن صالح بن حي يقاد الجد بابن الابن وكان يجيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الاب لابنه وقال عثمان البتي اذا قتل ابنه عمداً قتل به وقال مالك يقتل به وقد حكى عنه انه اذا ذبحه قتل به وان حذفه بالسيف لم يقتل به \* والحجة لمن ابي قتلته حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقتل والد بولده وهذا خبر مستفيض مشهور وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف من واحد منهم عليه فكان بمنزلة قوله لا وصية لوارث ونحوه في لزوم الحكم به وكان في حيز المستفيض المتواتر \* وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم بن الحسين قال حدثنا عبدالله بن سنان المروزي قال حدثنا ابراهيم بن رستم عن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد الاب بابنه \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خلاد بن يحيى قال حدثنا قيس عن اسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده \* وروى عن النبي عليه السلام انه قال لرجل انت ومالك لانيك فاضاف نفسه اليه كاضافة ماله واطلاق هذه الاضافة ينفي القود كما ينفي ان يقاد المولى بعبد لاطلاق اضافته اليه بلفظ يقتضي الملك في الظاهر والاب وان كان غير مالك لابنه في الحقيقة فان ذلك لا يسقط استدلالنا



باطلاق الاضافة لان القود يسقطه الشبهة وصحة هذه الاضافة شبهة في سقوطه \* ويدل عليه ايضاً ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه الصلاة والسلام ان اولادكم من كسبكم فكلوا من كسب اولادكم فسمى ولده كسباً له كما كان عبده كسبه فصار ذلك شبهة في سقوط القود به \* وايضاً فلو قتل عبداً به لم يقتل به لانه عليه السلام سماه كسباً له كذلك اذا قتل نفسه \* وايضاً قال الله تعالى ( ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك الى المصير وان جاهدك على ان تشرك ) الآية فامر بمصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف وامره بالشكر لقوله تعالى ( ان اشكر لي ولوالديك ) وقرن شكرهما بشكره وذلك ينفي جواز قتله اذا قتل ولياً لابنه فكذلك اذا قتل ابنه لان من يستحق القود بقتل الابن انما يثبت له ذلك من جهة الابن المقتول فاذا لم يستحق ذلك المقتول لم يستحق ذلك عنه وكذلك قوله تعالى ( اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً ) ولم يخص حالاً دون حال بل امره بذلك امراً مطلقاً عاماً فغير جائز ثبوت حق القود له عليه لان قتله له يضاده هذه الامور التي امر الله تعالى لها في معاملة والده وايضاً نهى النبي صلى الله عليه وسلم حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابنه وكان مشركاً محارباً لله ولرسوله وكان مع قريش يقاتل النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد فلو جاز للابن قتل ابيه في حال لكان اولى الاحوال بذلك حال من قاتل النبي عليه السلام وهو مشرك اذ ليس يجوز ان يكون احد اولى باستحقاق العقوبة والدم والقتل ممن هذه حاله فلما نهى عليه السلام عن قتله في هذه الحال علمنا انه لا يستحق قتله بحال وكذلك قال اصحابنا انه لو قذفه لم يحمله ولو قطع يده لم يقتص منه ولو كان عليه دين له لم يحبس به لان ذلك كله يضاد موجب الآي التي ذكرنا \* ومن الفقهاء من يجعل مال الابن لابييه في الحقيقة كما يجعل مال العبد ومتى اخذ منه لم يحكم برده عليه \* فلو لم يكن في سقوط القود به الاختلاف الفقهاء في حكم ماله على ما وصفنا لكان كافياً في كونه شبهة في سقوط القود به وجميع ما ذكرنا من هذه الدلائل يخص آي القصاص ويدل على ان الوالد غير مراد بها والله اعلم

### باب الرجلين يشتركان في قتل رجل

قال الله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ﴾ وقال تعالى ( ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ) ولا خلاف ان هذا الوعيد لاحق بمن شارك غيره في القتل وان عشرة لو قتلوا رجلاً عمداً لكان كل واحد منهم داخلاً في الوعيد قاتلاً للنفس المؤمنة وكذلك لو قتل عشرة رجلاً خطأ كان كل واحد منهم قاتلاً في الحكم للنفس يلزمه من الكفارة ما يلزم المنفرد بالقتل ولا خلاف ان ما دون النفس لا يجب فيه كفارة فيثبت ان كل واحد



في حكم من اتلف جميع النفس وقال تعالى (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل  
انه من قتل نفساً بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) فالجماعة  
اذا اجتمعت على قتل رجل فكل واحد في حكم القاتل للنفس ولذلك قتلوا به جميعاً  
واذا كان كذلك فلو قتل اثنان رجلاً احدهما عمداً والآخر خطأ او احدهما مجنون  
والآخر عاقل فمعلوم ان المخطئ في حكم آخذ جميع النفس فيثبت لجميعهما حكم الخطأ فانثني  
منهما حكم العمد اذ غير جائز ثبوت حكم الخطأ للجميع وحكم العمد للجميع وكذلك  
المجنون والعاقل والصبي والبالغ ألا ترى انه اذا ثبت حكم الخطأ للجميع وجبت الدية  
كاملة واذا ثبت حكم العمد للجميع وجب القود فيه ولا خلاف بين الفقهاء في امتناع  
وجوب دية كاملة في النفس ووجوب القود مع ذلك على جهة استيفائهما جميعاً فوجب  
بذلك انه متى وجب للنفس المتلفة على وجه الشركة شيء من الدية ان لا يثبت معه قود  
على احد لان وجوب القود يوجب ثبوت حكم العمد في الجميع وثبوت حكم العمد  
في الجميع ينفي وجوب الارش لشيء منها \* وقد اختلف الفقهاء في الصبي والبالغ والمجنون  
والعاقل والعمد والمخطئ يقتلان رجلاً فقال ابو حنيفة وصاحبه لاقصاص على واحد  
منهما وكذلك لو كان احدهما اباً المقتول فعلى الاب والعاقل نصف الدية في ماله والمخطئ  
والمجنون والصبي على عاقلة وهو قول الحسن بن صالح وقال مالك اذا اشترك الصبي  
والبالغ في قتل رجل قتل الرجل وعلى عاقلة الصبي نصف الدية وقال الاوزاعي على  
عاقلة الدية وقال الشافعي اذا قتل رجل مع صبي رجلاً فعلى الصبي العمد ونصف  
الدية في ماله وكذلك الحر والعبد اذا قتل عبداً والمسلم والنصراني اذا قتل نصرانياً قال  
وان شركه قاتل خطأ فعلى العمد نصف الدية في ماله وجناية المخطئ على عاقلة \* قال  
ابوبكر اصل اصحابنا في ذلك انه متى اشترك اثنان في قتل رجل واحدهما لا يجب عليه القود  
فلاقود على الآخر وما قدمناه من دلائل الآي التي ذكرنا يمنع وجوب القود على احدهما  
عمداً ويحب المال على الآخر لحصول حكم الخطأ للنفس المتلفة ولا جائز ان يكون خطأ وعمداً  
موجباً للمال والقود في حال واحدة وهي نفس واحدة لا تتبع ألا ترى انه غير جائز  
ان يكون بعضها متلفاً وبعضها حياً لان ذلك يوجب أن يكون الانسان حياً ميتاً في حال  
واحدة فلما امتنع ذلك ثبت ان كل واحد من القتاتلين في حكم المتلف لجمعية فوجب بذلك  
قسطها من الدية على من لا يجب عليه القود فيصير حينئذ محكوماً للجميع بحكم الخطأ فلا جائز  
مع ذلك ان يحكم لها بحكم العمد لانه لو جاز ذلك لوجب أن يكون فيهما جميع الدية ويشبه  
من هذا الوجه ايضاً الواطئ لجارية بينه وبين غيره في سقوط الحد عنه لان فعله لم يتبع في نصيبه  
دون نصيب شريكه فلما لم يجب عليه الحد في نصيبه منع ذلك من وجوبه في نصيب شريكه لعدم  
التبعض فيه وعلى هذا قال اصحابنا في رجلين سرقا من ابن احدهما انه لا قطع على واحد  
منهما لمشاركته في انتهاك الحرز من لا يستحق القطع \* فان قال قائل ان تعلق حكم العمد



على العامد والصحيح والبالغ موجب عليه القود بقضية استدلالك بالآي التي تلوت اذا كان قاتلاً لجميع النفس متلفاً لجميع الحياة ولذلك استحق الوعيد في حال الاشتراك والانفراد وكذلك الجماعة العامدون لقتل رجل اوجب على كل واحد منهم القود اذا كان في حكم من اتلف الجميع منفردا به وهذا يوجب قتل العاقل منهما وكذلك الصبي والبالغ وان لا يسقط بمشاركة من لا قود عليه ۞ قيل له هذا غير واجب من قبل انه لا خلاف ان المشارك الذي لا قود عليه يلزمه قسطة من الدية ولما وجب فيه الارش انتفى عنه حكم العمد في الجميع لما ذكرنا من امتناع تبعيضها في حال الاتلاف فصار الجميع في حكم الخطأ ومالا قود فيه ولما كان الواجب على الشريك الذي لم يستحق عليه القود قسطة من الدية دون جميعها ثبت أن الجميع قد صار في حكم الخطأ لولا ذلك لوجب جميع الدية الا ترى انهم لو كانوا جميعاً ممن يجب عليهم القود لا قدنا منهم جميعاً وكان كل واحد منهم في حكم القاتل منفرداً به فلما وجب على المشارك الذي لا قود عليه قسطة من الدية دل ذلك على سقوط القود وان النفس قد صارت في حكم الخطأ فلذلك انقسمت الدية على عددهم ومن حيث وافقنا الشافعي في قاتلي العمد والخطا ان لا قود على العامد منهما لزمه مثل ذلك في العاقل والمجنون والصبي والبالغ لمشاركته في القتل من لا قود عليه فيه وايضاً فوجدنا في الاصول امتناع وجوب المال والقود في شخص واحد الا ترى انه لو كان القاتل واحداً فوجب المال انتفى وجوب القصاص وكذلك الوطئ اذا وجب به المهر سقط الحد وكذلك السرقة اذا وجب بها الضمان سقط القطع عندنا لان المال لا يجب في هذه المواضع الا مع وجود الشبهة المسقطه للقود والحد فلما وجب المال في مسئلتنا بالاتفاق انتفى به وجوب القصاص ومما يدل على ان سقوط القود فيما وصفنا اولى من ايجابه ان القود قد يتحول مالا بعد ثبوته والمال لا يتحول قوداً بوجه فكان مالا ينفسخ الى غيره اولى بالاثبات مما ينفسخ بعد ثبوته الى الآخر وكان سقوط القود عن احدهما مسقطاً له عن الآخر ۞ فان قيل فاتهم بقولون في العامدين اذا قتل رجلان ثم عفا الولي عن احدهما ان الآخر يقتل فكذلك يجب أن تقولوا في هذه المسئلة ۞ قيل له هذا سؤال ساقط على اصل الشافعي لانه يلزمه ان يقيد من العامد اذا شاركه المخطئ اذا كانت الشركة لاحظا لهما في نفي القود عمن يجب عليه ذلك لو انفرد وان كان سقوط القود عن احد قاتلي العمد بالعفو لا يسقط عن الآخر فلما لم يلزمه ذلك في المخطئ والعامد لم يلزمنا في الصبي والبالغ والمجنون والعاقل والسؤال ساقط للآخرين ايضا من قبل ان هذا كلام في الاستيفاء والاستيفاء لا يجب على وجه الشركة اذ له ان يقتل احدهما قبل الآخر وله ان يقتل من وجده منهما دون من لم يجد وايضا مسئلتنا في الوجوب ابتداء اذا وقع القتل على وجه الشركة فيستحيل حينئذ ان يكون كل واحد منهما قد صار في الحكم كمتلف دون الآخر واستحال انفراد احدهما بالحكم دون شريكه وايضاً فالوجوب حكم غير الاستيفاء فغير جائز الزام الاستيفاء عليه اذ غير جائز اعتبار حال الاستيفاء بحال الوجوب الا ترى انه يجوز ان يكون في حال الاستيفاء تأبياً وليالله عز وجل وغير جائز ان يكون في حال



القتل الموجب للقود وليالله تعالى وجائز ان يتوب الزاني فيكون حق استيفاء الحد باقياً عليه وغير جائز وجوب الحد وهو على هذه الصفة فمن اعتبر حال الوجوب بحال الاستيفاء فهو مغفل للواجب عليه وايضاً فانه متى عفا عن احدهما سقط حكم قتله فصار الباقي في حكم المنفرد بقتله فلزمه القود ولم يسقط عنه بسقوطه عن الآخر واما المجنون ومن لم يجب عليه القود فتحكم فعله ثابت على وجه الخطأ وذلك موجب لحظر دم من شاركه اذ كان حكمه حكمه لا اشتراكهما فيه \* واذا ثبت بما قدمنا من دلائل الكتاب والنظر سقوط القود عمن شاركه من لا يجب عليه القود جاز ان يخص بهما موجب حكم الآي المذكور فيها القصاص من قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله (الحرب بالحر) وقوله (ومن قتل مظلوماً) و(النفس بالنفس) وما جرى مجرى ذلك من عموم السنن الموجبة للقصاص ولان جميع ذلك عام قد اريد به الخصوص بالاتفاق وما كان هذا سبيله فجائز تخصيصه بدلائل النظر والله الموفق \* وذكر المزني ان الشافعي احتج على محمد في منعه ايجاب القود على العاقد اذا شاركه صبي أو مجنون فقال ان كنت رفعت عنه القتل لان القلم مرفوع عنهما وان عمدتهما خطأ فهلا اقدت من الاجنبي اذا قتل عمداً مع الاب لان القلم عن الاب ليس بمرفوع وهذا ترك لاصله قال المزني قد شرك الشافعي محمداً فيما انكر عليه في هذه المسئلة لان رفع القصاص عن المخطئ والمجنون واحد وكذلك حكم من شركهم في العمد واحد \* قال ابوبكر ماذكره المزني عن الشافعي الزام في غير موضعه لانه ائزمه عكس المعنى وانما الذي يلزم على هذا الاصل ان كل من كان عمده خطأ ان لا يقيد المشارك له في القتل وان كان عامداً فامان ليس عمده خطأ فليس يلزمه ان يخالف بينهما في الحكم بل حكمه موقوف على دليله لانه عكس العلة وليس يلزم من اعتل بعلّة في الشرع ان يعكسها ويوجب من الحكم عند عدمها ضد موجبا عند وجودها الا ترى انا اذا قلنا وجود الغرر يمنع جواز البيع لم يلزمنا على ذلك الحكم بجوازه عند عدم الغرر بل جائز ان يمنع الجواز عند عدم الغرر لوجود معنى آخر وهو ان يكون مما لم يقبضه بائعه او شرط فيه شرطاً لا يوجب العقد او يكون مجهول الثمن وما جرى مجرى ذلك من المعاني المفسدة لعقود البياعات وجائز ان يجوز البيع عند زوال الغرر على حسب قيام دلالة الجواز والفساد ونظائر ذلك كثيرة في مسائل العقد لا يخفى على من له ادنى ارتياض بنظر الفقه \* ومما يحتج به في ذلك حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والعصافيه الدية مغالطة وقتل الصبي والبالغ والمجنون والعاقل والمخطئ والعاقد هو خطأ العمد من وجهين احدهما ان النبي عليه السلام فسر قتل خطأ العمد بانه قتل السوط والعصا فاذا اشترك مجنون معه عصا وعاقل معه سيف فهو قتل خطأ العمد لقضية النبي عليه السلام فالواجب ان لا قصاص فيه والوجه الآخر ان عمد الصبي والمجنون خطأ لأن القتل لا يخلو من احد ثلاثة اوجه اما خطأ او عمد او شبه عمد فلما لم يكن قتل الصبي والمجنون عمداً وجب ان يكون في احد الحيزين الآخرين من الخطأ او شبه

مطلب

في ان العلل الشرعية  
يجب اطرادها ولا يجب  
انعكاسها



العمد وإيهما كان فقد اقتضى ظاهر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم إسقاط القود عن مشاركة في القتل لانه قتل خطأ أو قتل خطأ العمد وإيضاً فإنه أوجب فيمن استحق هذه التسمية دية مغلظة ومتى وجبت الدية كاملة انتفى القود بالاتفاق ❦ فان قيل إنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله قتل خطأ العمد إذا انفرد بقتله بالسوط والعصا ❦ قيل له مشاركة غيره فيه بالسيف لا تخرجه من أن يكون قتل السوط والعصا وقاتل خطأ لأن كل واحد منهما من حيث كان قاتلاً ووجب أن يكون هو قتيلاً لكل واحد منهما فاشتمل لفظ النبي عليه السلام على المعنيين وانتفى به القصاص في الحالين ويدل على صحة ما ذكرنا وأنه غير جائز اختلاف حكم مشاركة المجنون للعاقل والمخطئ للعمد أن رجلاً لوجرح رجلاً وهو مجنون ثم أفاق وجرحه أخرى بعد الإفاقة ثم مات المجروح منهما أنه لا قود على القاتل كما لو جرحه خطأ ثم جرحه عمداً ومات منهما لم يجب عليه القود وكذلك لو جرحه مرتداً ثم أسلم ثم جرحه ومات من الجراحتين لم يكن على الجراح القود وذلك يدل على معنيين أحدهما أن موته من جراحتين أحدهما غير موجبة للقود والأخرى موجبة لإسقاط القود ولم يكن لانفراد الجراحة التي لأشبهه فيها عن الأخرى حكم في إيجاب القود بل كان الحكم للتي لم توجب قوداً فوجب على هذا أنه إذا مات من جراحة رجلين أحدهما لو انفرد أوجب جراحته القود والآخرة لا توجه أن يكون حكم سقوطه أولى من حكم إيجابه لحدوث الموت منهما فكان حكم ما يوجب سقوط القود أولى من حكم ما يوجب العلة فيهما موته من جراحتين أحدهما مما توجب القود والأخرى مما لا توجه والمعنى الآخر ما قسمنا الكلام عليه بديا هو أنه لا فرق بين المخطئ والعمد وبين المجنون والعاقل عند الاشتراك كالم يختلف جناية المجنون في حال جنونه ثم في حال إفاقته إذا حدث الموت منهما وجناية الخطأ والعمد إذا حدث الموت منهما في سقوط القود في الحالين كذلك ينبغي أن لا يختلف حكم جناية الصحيح لمشاركة المجنون وحكم جناية العمد لمشاركة المخطئ والله أعلم

### باب ما يجب لولى قتل العمد

قال الله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) وقال تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) وقد اتفقوا أن القود مراد به وقال تعالى (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) وقال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فاقترضت هذه الآيات إيجاب القصاص لا غير ❦ وقد اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك بن أنس والثوري وابن شبرمة والحسن بن صالح ليس للولى إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضى القاتل وقال الأوزاعي والليث والشافعي والولى بالخيار بين أخذ القصاص والدية وإن لم يرض القاتل وقال الشافعي فإن عفا المفلس عن القصاص جاز ولم يكن لأهل الوصايا والدين منعه لأن المال لا يملك بالعمد



الا بمشيئة المجنى عليه اذا كان حيا او بمشيئة الورثة اذا كان ميتا \* قال ابو بكر ما تقدم ذكره من ظواهر آي القرآن بما تضمنته من بيان المراد من غير اشتراك في اللفظ يوجب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في نص القرآن توجب نسخه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ) فحظر اخذ مال كل واحد من اهل الاسلام الا برضا على وجه التجارة وبمثله قد ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه فتى لم يرض القاتل باعطاء المال ولم تطب به نفسه فماله محظور على كل احد وروى عن ابن عباس وقد ذكرنا سنده فيما تقدم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمدة قود الا ان يعفو ولى المقتول وروى سليمان بن كثير قال حدثنا عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل في عميا [١] او في زحمة لم يعرف قاتله او رميا تكون بينهم بحجر او سوط او عصا فعقله عقل خطأ ومن قتل عمداً فقتل يديه فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فاخبر عليه السلام في هذين الحديثين ان الواجب بالعمد هو القود ولو كان له خيار في اخذ الدية لما اقتصر على ذكر القود دونها لانه غير جائز ان يكون له احد شيئين على وجه التخيير ويقتصر عليه السلام بالبيان على احدها دون الآخر لان ذلك يوجب نفى التخيير ومتى ثبت فيه تخيير بعده كان نسخاً له \* فان قيل قد روى ابن عيينة هذا الحديث الآخر عن عمرو بن دينار عن طاوس موقوفاً عليه ولم يذكر فيه ابن عباس ولا رفعه الى النبي عليه السلام \* قيل له كان ابن عيينة حدث به مرة هكذا غير مرفوع وحدث به مرة اخرى كما حدث سليمان بن كثير وقد كان ابن عيينة سبي الحفظ كثير الخطأ ومع ذلك فجائز ان يكون طاوس رواه مرة عن ابن عباس عن النبي عليه السلام ومرة افق به واخبر عن اعتقاده فليس اذا في ذلك ما يوهن الحديث \* وقد تنازع اهل العلم معنى قوله تعالى ﴿ فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ﴾ فقال قائلون العفو ما سهل وما تيسر قال الله تعالى ( خذ العفو ) يعنى والله اعلم ما سهل من الاخلاق وقال النبي عليه السلام اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله يعنى تيسير الله وتسهيله على عباده فقوله تعالى ( فمن عفى له من اخيه شئ ) يعنى الولي اذا اعطى شيئاً من المال فليقبله وليتبعه بالمعروف وليؤد القاتل اليه باحسان فندبه تعالى الى اخذ المال اذا سهل ذلك من جهة القاتل واخبر انه تخفيف منه ورحمة كما قال عقيب ذكر القصاص من سورة المائدة ( فمن تصدق به فهو كفارة له ) فندبه الى العفو والصدقة وكذلك ندبه بما ذكر في هذه الآية الى قبول الدية اذا بذلها الجاني لانه بدأ بذكر عفو الجاني باعطاء الدية ثم امر الولي بالاتباع وامر الجاني بالاداء بالاحسان \* وقال بعضهم المعنى فيه ما روى عن ابن عباس وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان الثوري قال حدثنا عمرو بن

[١] العميا بكسر الهمزة والميم المشددة وفتح الياء المشددة بعدها الف مقصورة ومثله الرميا ومعناه ان يوجد قاتل بين المتراخين لا يتبين قاتله ( لمصححه )



دينار قال سمعت مجاهدا يقول سمعت ابن عباس يقول كان القصاص في بني إسرائيل ولم يكن فيهم الدية فقال الله لهذه الأمة (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) الى قوله (فمن عفى له من اخيه شيء) قال ابن عباس العفو ان يقبل الدية في العمد (واتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) فيما كان كتب على من كان قبلكم (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) قال بعد قبول الدية فاخبر ابن عباس ان الآية نزلت ناسخة لما كان على بني إسرائيل من حظر قبول الدية واباحت للولى قبول الدية اذا بذلها القاتل تخفيفاً من الله علينا ورحمة بنا فلو كان الامر على مادعاء مخالفنا من ايجاب التخير لما قال فالعفو ان يقبل الدية لان القبول لا يطلق الا فيما بذله غيره ولو لم يكن اراد ذلك لقال اذا اختار الولى فثبت بذلك ان المعنى كان عند جواز تراضيهما على اخذ الدية \* وقد روى عن قتادة ما يدل على ان الحكم الذي كان في بني إسرائيل من امتناع قبول الدية ثابت على من قتل بعد اخذ الدية وهو ما حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع الجرجاني قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (فمن اعتدى بعد ذلك) قال يقول من قتل بعد اخذ الدية فعليه القتل لا يقبل منه الدية \* وقد روى فيه معنى آخر وهو ما روى سفيان بن حسين عن ابن اشوع عن الشعبي قال كان بين حيين من العرب قتال فقتل من هؤلاء ومن هؤلاء فقال احدهما لاني لا نرضى حتى نقول الرجل بالمرأة وبالرجل الرجلين وارتفعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم القتل بواء أى سواء فاصطلحوا على الديات ففضل لاحد الحيين على الآخر فهو قوله تعالى (كتب عليكم القصاص) الى قوله (فمن عفى له من اخيه شيء) \* قال سفيان (فمن عفى له من اخيه شيء) يعنى فمن فضل له على اخيه شيء فليؤده بالمعروف \* فاخبر الشعبي عن السبب في نزول الآية وذكر سفيان ان معنى العفو ههنا الفضل وهو معنى يحتمله اللفظ قال الله تعالى (حتى عفوا) يعنى كثروا وقال عليه السلام أعفوا اللحي فتقدير الآية على ذلك فمن فضل له على اخيه شيء من الديات التي وقع الاصطلاح عليها فليتبعه مستحقه بالمعروف وليؤد اليه باحسان \* وقد ذكر فيه معنى آخر وهو انهم قالوا هو في الدم بين جماعة اذا عفا بعضهم تحول نصيب الآخرين مالا وقد روى عن عمر وعلى وعبدالله ذلك ولم يذكر انهم تأويل الآية وهذا تأويل لفظ الآية يوافقه لانه قال (فمن عفى له من اخيه شيء) وهذا يقتضي وقوع العفو عن شيء من الدم لا عن جميعه فيتحول نصيب الشركاء مالا وعليهم اتباع القاتل بالمعروف وعليه اداؤه اليهم باحسان \* وتأوله بعضهم على ان لولى الدم اخذ المال بغير رضى القاتل وهذا تأويل يدفعه ظاهر الآية لان العفو لا يكون مع اخذ الدية الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العمد قود لان يعفو الاولياء فثبت له احد الشيتين قتل او عفو ولم يثبت له مالا بحال \* فان قال قائل اذا عفا عن الدم ليأخذ المال كان عافياً ويتناوله لفظ الآية \* قيل له ان كان الواجب احد الشيتين فجاز ايضاً ان يكون عافياً بترك المال



واخذ القود فعلى هذا لا يخلو الولي من عفو قتل او اخذ مال وهذا فاسد لا يطلقه احد  
 ومن جهة اخرى ينفيه ظاهر الآية وهو انه اذا كان الولي هو العافي بترك القود واخذ المال  
 فانه لا يقال له عفا له وانما يقال له عفا عنه فيتعسف فيقيم اللام مقام عن او يحمله على انه  
 عفا له عن الدم فيضمر حرفاً غير مذكور ونحن متى استغينا بالمذكور عن المحذوف لم يحز  
 لنا اثبات الحذف وعلى ان تأويلنا هو سائق مستعمل على ظاهره من غير اثبات ضمير فيه  
 وهو ان يحمل على معنى التسهيل من جهة القتال باعطائه المال ومن جهة اخرى يخالف  
 ظاهرها وهو ان قوله (من اخيه شئ) فقوله (من) تقتضي التبعض لان ذلك حقيقته واثباتها  
 الا ان تقوم الدلالة على غيره فيوجب هذا ان يكون العفو عن بعض دم اخيه وعند المخالف  
 هو عفو عن جميع الدم وتركه الى الدية وفيه اسقاط حكم (من) ومن وجه آخر وهو قوله (شئ)  
 وهذا ايضاً يوجب العفو عن شئ من الدم لانه جميعه فمن حمله على الجميع لم يوف الكلام حظه  
 من مقتضاه وموجه لانه يجعله بمنزلة ما لو قال فمن عفى له عن الدم وطولب بالدية فاسقط  
 حكم قوله (من) وقوله (شئ) وغير جائز لاحد تأويل الآية على وجه يؤدي الى الغاء شئ  
 من لفظها ما يمكن استعماله على حقيقته ومتى استعمل على ما ذكرنا كان موافقاً لظاهر  
 الآية من غير اسقاط منه لانه ان كان التأويل ما ذكره الشعبي من نزولها على السبب  
 وما فضل من بعضهم على بعض من الديات فهو موافق للفظ الآية لانه عفى له من اخيه  
 بمعنى انه فضل له شئ من المال فيه التقاضي وذلك بعض من جملة وشئ منها فتناوله اللفظ  
 على حقيقته \* وان كان التأويل انه ان سهل له باعطاء شئ من المال فالولي مندوب الى قبوله موعود  
 بالثواب عليه فذلك قد يتناول ايضاً للبعض بان يبذل بعض الدية وذلك جزء من كل مما اتلفه \*  
 وان كان التأويل الاخبار بنسخ ما كان على بني اسرائيل من ايجاب حكم القود ومنع اخذ البديل  
 فتأويلنا ايضاً على هذا الوجه اشد ملائمة لمعنى الآية لانا نقول ان الآية اقتضت جواز الصلح  
 منهما على ما يقع الاصطلاح عليه من قليل او كثير فذكر البعض وافاد به حكم الكل ايضاً  
 كقوله تعالى (ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما) نص على هذا القول بعينه واراد به ما فوجه  
 في نظائر لذلك في القرآن \* وان كان التأويل عفو بعض الاولياء عن نصيبه فهو ايضاً يواطئ  
 ظاهر الآية لوقوع العفو عن البعض دون الجميع \* فعلى أى وجه يصرف تأويل المتأولين  
 ممن قدمنا قوله فتأويله موافق لظاهر الآية غير تأويل من تأوله على ان للولي العفو عن الجميع  
 واخذ المال وليس يمتنع ان يكون جميع المعاني التي قدمنا ذكرها عن متأوليها مرادة بالآية  
 فيكون نزولها على سبب نسخها ما كان على بني اسرائيل وايصح لنا بها اخذ قليل المال  
 وكثيره ويكون الولي مندوباً الى القبول اذا تسهل له القتال باعطاء المال وموعوداً عليه  
 بالثواب ويكون السبب الذي نزلت عليه الآية حصول الفضل من بعض على بعض في الديات  
 فامرؤا به بالاتباع بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليهم باحسان ويكون على اختلاف  
 فيه بيان حكم الدم اذا عفا عنه بعض الاولياء فهذه الوجوه كلها على اختلاف معانيها



تحتملها الآية وهي مرادة من غير اسقاط شيء من لفظها ۞ فان قال قائل وما تأوله المخالفون في ايجاب الدية للولى باختياره من غير رضى القاتل تحتمله الآية فوجب ان يكون مراداً اذ ليس فيه نفى لتأويلات الآخرين وبكون قوله ( فمن عفى له ) معناه انه ترك له من قولهم عفت المنازل اذا تركت حتى درست والعفو عن الذنوب ترك العقوبة عليها فيفيد ذلك ترك القود الى الدية ۞ قيل له ان كان كذلك فينبغي ان يكون لو ترك الدية واخذ القود ان يكون عافياً لانه تارك لا أخذ الدية وقد يسمى ترك المال واسقاطه عفواً قال الله ( فصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذى بيده عقدة النكاح ) فاطلق اسم العفو على البراء من المال ومعلوم عند الجميع امتناع اطلاق العفو على من آثر اخذ القود وترك اخذ الدية فكذلك العادل عن القود الى اخذ الدية لا يستحق اسم العافي اذ كان انما اختار احد شيئين كان خيراً في اختياريهما شاء لان من كان مخيراً بين احد شيئين فاختر احدهما كان الذى اختاره هو حقه الواجب له قد تعين عليه حكمه عند فعله كأنه لم يكن غيره الا ترى ان من اختار التكفير بالعق في كفارة اليمين كان العتق هو كفارته كأنه لم يكن غيره وسقط عنه حكم ما عداه ان يكون من فرضه كذلك هذا للولى لو كان مخيراً في احد شيئين من قود او مال ثم اختار احدهما لم يستحق اسم العافي لتركه احدهما الى الآخر فلما كان اسم العفو متفقاً عمن ذكرنا حاله لم يجز تأويل الآية عليه وكانت المعافى التى قدمنا ذكرها اولى بتأويلها ثم ليس يخلو الواجب للولى بنفس القتل ان يكون القود والدية جميعاً او القود دون الدية او احدهما على وجه التخيير لاجاز ان يكون حقه الامرين جميعاً بالاتفاق ولا يجوز ايضاً ان يكون الواجب احدهما على حسب ما يختاره الولى ككفارة اليمين ونحوها لما بينا من ان الذى اوجبه الله تعالى في الكتاب هو القصاص وفي اثبات التخيير بينه وبين غيره زيادة في النص ونفى لايحباب القصاص ومثله عندنا يوجب النسخ فاذا الواجب هو القود لا غيره فلا جائز له اخذ المال الا برضى القاتل لان كل من له قبل غيره حق يمكن استيفاء منه لم يجز له نقله الى بدل غيره الا برضى من عليه الحق وعلى ان قائل هذا القول مخطئ في العبارة حين قال الواجب هو القود وله ان يأخذ المال لأنه لم يخرج من ان يكون مخيراً فيه اذ قد جعل له ان يستوفى القود ان شاء وان شاء المال فلو قال قائل الواجب هو المال وله نقله الى القود بدلا منه كان مساوياً له فلما فسد قول هذا القائل من ان الواجب هو المال وله نقله الى القود لا يجابه التخيير كذلك قول من قال الواجب هو القود وله نقله الى المال اذ لم ينفك في الحالين من ايجاب التخيير بنفس القتل والله سبحانه انما كتب على القاتل القصاص بقوله ( كتب عليكم القصاص فى القتلى ) ولم يقل كتب عليكم المال فى القتلى ولا كتب عليكم القصاص او المال فى القتلى والقائل بان الواجب هو القود وله نقله الى المال انما عبر عن التخيير الذى اوجبه له بغير اسمه واخطأ في العبارة عنه ۞ فان قال قائل هذا كما تقول ان الواجب هو القصاص ولهما جميعاً نقله الى المال بتراضيهما ولم يكن في جواز تراضيهما



على نقله الى المال اسقاط لموجب حكم الآية من القصاص \* قيل له من قبل انا قد بينا بدياً  
ان القصاص حق للولى على القاتل من غير اثبات تخييره بين القود وغيره وتراضيهما على نقله  
الى البدل لا يخرج منه ان يكون هو الحق الواجب دون غيره لان ما تعلق حكمه بتراضيهما  
لا يؤثر في الاصل الذى كان واجباً من غير خيار الا ترى ان الرجل قديمك العبد والدار  
ولغيره ان يشتره منه برضاء وليس في جواز ذلك نفى للملك الاصل للملكه الاول ولا موجباً  
لان يكون ملكه موقوفاً على الخيار وكذلك الرجل يملك طلاق امرأته ويملك الحلع  
واخذ البدل عن الطلاق وليس في ذلك اثبات ملك الطلاق له بدياً على انه مخير في نقله الى المال  
من غير رضى المرأة وانه لو كان له ان يطلق او يأخذ المال بدياً من غير رضاها لكان ذلك  
موجباً لكونه مالكا لاحد شيئين من طلاق او مال \* ويدل على ان الواجب بالقتل هو القود  
لا غير حديث انس الذى قدمنا اسناده في قصة الربيع حين كسرت ثنية جارية فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فاخبر ان موجب الكتاب هو القصاص فغير جائز  
لاحد اثبات شئ معه ولا نقله الى غيره الا بمثل ما يجوز به نسخ الكتاب ولو سلمنا احتمال الآية  
لما ادعوه من تأويلها في جواز اخذ المال من غير رضى القاتل في قوله ( فمن عفى له من اخيه  
شئ ) مع احتماله للوجود التى ذكرنا كان اكبر احواله ان يكون اللفظ مشتركاً محتملاً  
للمعاني فيوجب ذلك ان يكون متشابهاً ومعلوم ان قوله تعالى ( كتب عليكم القصاص )  
محكم ظاهر المعنى بين المراد لا اشتراك في لفظه ولا احتمال في تأويله وحكم المتشابه ان يحمل  
على معنى المحكم ويرد اليه بقوله تعالى ( منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات )  
الى قوله ( وابتغاء تأويله ) فامر الله تعالى برد المتشابه الى المحكم لان وصفه للمحكم بانه ام الكتاب  
يقضى ان يكون غيره محمولا عليه ومعناه معطوفاً عليه اذ كان ام الشئ مامنه ابتداءً و اليه  
مرجعه ثم ذم من اتبع المتشابه واكتفى بما احتمله اللفظ من تأويله من غير رد له الى المحكم وحمله  
على موافقته في معناه وحكم عليهم بالزيغ في قلوبهم بقوله ( فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون  
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ) واذا ثبت ان قوله ( كتب عليكم القصاص ) محكم  
وقوله ( فمن عفى له من اخيه شئ ) متشابه وجب حمل معناه على معنى المحكم من غير مخالفة  
ولا ازالة لشئ من حكمه وهو ان يكون على احد الوجوه التى ذكرنا مما لا ينفى موجب لفظ  
الآية من القصاص من غير معنى آخر يضم اليه ولا عدول عنه الى غيره وكذلك قوله تعالى  
( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) اذ كانت النفس مثلاً فيما يستحقه  
الولى وهو القود فاذا كان المثل هو القود واتلاف نفسه كما اتلف كان بمنزلة متلف المال الذى له  
مثل ولا يعدل عنه الى غيره الا بالتراضى لقوله تعالى ( بمثل ما اعتدى عليكم ) وبدلالة الاصول  
عليه \* واحتج من اوجب للولى الخيار بين القود واخذ المال من غير رضى القاتل باخبار منها حديث  
يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة  
من قتل له قتيل فهو بخير النظرين امان يقتل واما ان يودى وحديث يحيى بن سعيد عن ابي ذيب



قال حدثني سعيد المقبري قال سمعت اباشريح الكعبي يقول قال النبي عليه السلام في خطبته يوم فتح مكة الا انكم معشر خزاعة قتلتم هذا القتل من هذيل واني عاقله فمن قتل له بعد مقاتلي هذه قتل فاهله بين خيرتين بين ان يأخذوا العقل وبين ان يقتلوا ورواه محمد بن اسحق عن الحرث بن فضيل عن سفيان عن ابى العرجاء عن ابى شريح الخزاعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصاب بدم او بنجل يعني بالجل الجراح فولىه بالخيار بين احدى ثلاث بين العفو او يقتص او يأخذ الدية وهذه الاخبار غير موجبة لما ذكر والاحتمالها ان يكون المراد اخذ الدية برضى القاتل كما قال تعالى (فاما منا بعد واما فداء) والمعنى فداء برضى الاسير فاكفى بالمحذوف عن ذكره لعلم المخاطبين عند ذكر المال بانه لا يجوز الزامه اياه بغير رضاه كذلك قوله او يأخذ الدية وقوله او يودي وكما يقول القائل لمن له دين على غيره ان شئت فيخذ دينك دراهم وان شئت دنائير وكما قال عليه السلام لبلال حين اتاه بتمر اكل تمر خير هكذا فقال لا ولكننا نأخذ الصاع منه بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال عليه السلام لا تفعلوا ولكن بيع تمرك بعرض ثم خذ بالعرض هذا ومعلوم انه لم يرد ان يأخذ التمر بالعرض بغير رضى الآخر ويكون ذكره الدية ابانة عما نسخ الله عما كان على بنى اسرائيل من امتناع اخذ الدية برضى القاتل وبغير رضاه تخفيفا عن هذه الامة على ما روى عن ابن عباس ان القصاص كان في بنى اسرائيل ولم يكن فيهم اخذ الدية فخفف الله عن هذه الامة \* ويدل على ما وصفنا من ان المراد اخذ الدية برضى القاتل ان الاوزاعي قد روى حديث ابى هريرة عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة عنه عن النبي عليه السلام وقال فيه من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفادى والمفاداة انما تكون بين اثنين كالمقاتلة والمضاربة والمشامة ونحو ذلك فدل على ان مراده في سائر الاخبار اخذ الدية برضى القاتل وهذه الاخبار تبطل قول من يقول ان الواجب على القاتل هو القود وللولى نقله الى الدية لان في جميعها اثبات التخيير للولى بنفس القتل بين القود واخذ الدية ولو كان الواجب هو القود لاجر وانما للولى نقله الى الدية بعد ثبوته كما ينقل الدين الى العرض والعرض الى الدين على وجه العوض عنه وليس هناك خيار موجب بنفس القتل بل الواجب شئ واحد وهو القود والقائل بايجاب القود بالقتل دون غيره الا ان ينقله الولى الى الدية يخالف لهذه الآثار \* وقد روى الانصارى عن حميد الطويل عن انس بن مالك في قصة الربيع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله القصاص وذلك ينافي كون المراد بالكتاب المال او القصاص وقد روى علقمة بن وائل عن ابيه وثابت البناني عن انس ان رجلا قتل رجلا فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ولى المقتول ثم قال تعفو قال لا قال افتأخذ الدية قال لا قال اما انك ان قتلتك كنت مثله فضى الرجل فاحقه الناس فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما انك ان قتلتك كنت مثله ففعا عنه فاحتج الموجبون لخيار بين القود والمال بهذا الحديث وهذا لادلالة فيه على ما ذكرنا وذلك لانه يحتمل ان يريد ان يأخذ الدية برضى القاتل كما قال عليه السلام لامرأة ثابت بن



قيس حين جاءت تشكوه اتردين عليه حديثه قالت نعم ومعلوم ان رضى ثابت قد كان  
 مشروطاً فيه وان لم يكن مذكوراً في الخبر لان النبي عليه السلام لم يكن يلزم ثابتاً الطلاق  
 ولا يملكه الحقيقة الا برضاه وجائز ان النبي عليه السلام قصد الى ان يعقد عقداً على مال  
 فيكون موقوفاً على رضى القاتل او فسخه وجائز ان يكون اراد ان يؤدي الدية من عنده  
 كما فعل في قتل الخزاعي بمكة وكما تحمل عن اليهود دية عبدالله بن سهل الذي وجد قتيلاً  
 بخير وقوله عليه السلام ان قتلته كنت مثله يحتمل معنيين احدهما انك قاتل كما انه قاتل  
 لانك مثله في المأثم لانه استوفى حقاً له فلا يستحق اللوم عليه والاول فعل ما لم يكن له  
 فكان آثماً فعلمنا انه لم يرد كنت مثله في المأثم والآخر انك اذا قتلته فقد استوفيت حقك  
 منه ولا فضل لك عليه وقد ندب الله تعالى الى الافصال بالعفو بقوله تعالى ( فمن تصدق به  
 فهو كفارة له ) ۞ فان قال قائل لما كان عليه احياء نفسه وجب ان يحكم عليه بذلك  
 اذا اختار الولي اخذ المال ۞ قيل له وعلى كل احد ان يحيي غيره اذا خاف عليه التلف مثل  
 ان يرى انساناً قد قصد غيره بالقتل او خاف عليه الغرق وهو يمكنه تخليصه او كان معه طعام  
 وخاف عليه ان يموت من الجوع فعليه احياءه باطعمته وان كثرت قيمته وان كان على القاتل  
 اعطاء المال لاهياء نفسه فعلى الولي ايضاً احياءه اذا امكنه ذلك فوجب على هذه القضية  
 اجبار الولي على اخذ المال اذا بذله القاتل وهذا يؤدي الى بطلان القصاص اصلاً لانه  
 اذا كان على كل واحد منهما احياء نفس القاتل فعليهما التراضي على اخذ المال واسقاط القود  
 وايضاً فينبغي اذا طلب الولي داره او عبده او ديات كثيرة ان يعطيه لانه لا يختلف فيما يلزمه  
 احياء نفسه حكم القليل والكثير فلما لم يلزمه اعطاء اكثر من الدية عند القاتلين بهذه المقالة  
 كان بذلك انتقاص هذا الاعتلال وفساده \* واحتج المزني للشافعي في هذه المسئلة بانه لو صالح من حد  
 القذف على مال او من كفالة بنفس لبطل الحد والكفالة ولم يستحق شيئاً ولو صالح من دم  
 عمد على مال باتفاق الجميع قبل ذلك فدل ذلك على ان دم العمد مال في الاصل لولا ذلك  
 لما صح الصلح كما لم يصح عن حد القذف والكفالة ۞ قال ابو بكر قد انتظم هذا الاحتجاج  
 الخطأ والمناقضة فاما الخطأ فهو ان من اصلنا ان الحد لا يبطل بالصلح ويبطل المال والكفالة  
 بالنفس فيها روايتان احدهما لا تبطل ايضاً والاخرى انها تبطل واما المناقضة فهي اتفاق  
 الجميع على جواز اخذ المال على الطلاق ولا خلاف ان الطلاق في الاصل ليس بمال وانه ليس  
 للزوج ان يلزمها مالا عن طلاق بغير رضاها وعلى ان الشافعي قد قال فيما حكاه المزني  
 عنه ان عفو المحجور عليه عن الدم جائز وليس لاصحاب الوصايا والدين منعه من ذلك لان المال  
 لا يملك في العمد الا باختيار المجنى عليه فلو كان الدم مالا في الاصل لثبت فيه حق الغرماء  
 واصحاب الوصايا وهذا يدل على ان موجب العمد عنده هو القود لا غير وانه لم يوجب له  
 خياراً بين القتل وبين الدية ۞ فان قال قائل قوله تعالى ( ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا  
 لوليه سلطاناً ) يوجب لوليه الخيارين اخذ القود والمال اذ كان اسم الساطان يقع عليهما



والدليل عليه ان بعض المقتولين ظلماً تجب فيه الدية نحو قتل شبه العمد والاب اذا قتل ابنه وبعضهم يجب فيه القود وذلك يقتضى ان يكون جميع ذلك مراداً بالآية لاحتمال اللفظ لهما وقد تأوله الضحاك بن مزاحم على ذلك فقال في معنى قوله ( فقد جعلنا لوليه سلطاناً ) انه ان شاء قتل وان شاء عفا وان شاء اخذ الدية فلما احتمل السلطان ما وصفا وجب اثبات سلطانه في اخذ المال كهو في اخذ القود لوقوع الاسم عليهما ولانه قد ثبت باتفاق الجميع ان كل واحد منهما مراد الله تعالى في حال وحيث يكون تقدير الآية ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً في القود والدية ولما حصل الاتفاق على انهما لا يجبان مجتمعين وجب ان يكون وجوبهما على وجه التخيير وكما احتججتم في ايجاب القود بقوله ( فقد جعلنا لوليه سلطاناً ) لاتفاق الجميع على ان القود مراد وصار كالمقصود عليه فيه وجعلتموه كعموم لفظ القود فيلزمكم مثله في اثبات المال لوجودنا مقتولين ظلماً يكون سلطان الولي هو المال \* قيل له حمله على القود اولى من حمله على الدية وذلك لانه لما كان السلطان لفظاً مشتركاً محتملاً للمعاني كان متشابهاً يجب رده الى المحكم وحمله على معناه وهي آية محكمة في ايجاب القصاص وهو قوله ( كتب عليكم القصاص في القتلى ) فوجب ان يكون من حيث ثبت ان القود مراد بالسلطان المذكور في هذه الآية ان يكون معطوفاً على ما في الآية المحكمة من ذكر ايجاب القصاص وليس معك آية محكمة في ايجاب المال على قاتل العمد فيكون معنى المتشابهة محمولاً عليه فلذلك وجب الاقتصار بمعنى الاسم على القود دون المال وغيره لموافقته لمعنى المحكم الذي لا اشتراك فيه ومن حمله على تخييره في اخذ الدية او القود فلم يلجأ الى اصل له من المحكم يحمله عليه فلذلك لم يصح اثبات التخيير مع احتمال اللفظ له \* وفي فحوى الآية ما يدل على ان المراد القود دون ما سواه لانه قال ( ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً ) يعنى والله اعلم السرف في القصاص بان يقتل غير قاتله او ان يمثل بالقاتل فيقتله على غير الوجه المستحق من القتل وفي ذلك دليل على ان المراد بقوله سلطاناً القود وايضاً لما ثبت ان القود مراد بالآية انتفت ارادة المال لانه لو كان مراداً مع القود لكان الواجب هما جميعاً في حالة واحدة لا على وجه التخيير اذ ليس في الآية ذكر التخيير فلما امتنع ارادتهما جميعاً وكان القود لا محالة مراداً علمنا انه لم يرد المال وان ايجابنا للدية في بعض المقتولين ظلماً ليس عن هذه الآية والله تعالى اعلم

### باب العاقلة هل تعقل العمد

قال الله تعالى ( فمن عفى له من اخيه شيئاً فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ) وقد قدمنا تأويل من تأوله على عفو بعض الاولياء عن نصيبه من الدم ووجوب الارش للباقيين واحتمال اللفظ لذلك وفيه دلالة على ان الواجب على القاتل الذي لم يعف في ماله وكذلك كل عمد فيه القود فهو على الجاني في ماله كالا ب اذا قتل ابنه وكالجراحة فيما دون النفس ولا



يستطاع فيها القصاص نحو قطع اليد من نصف الساعد والمنقطة والجائفة فالعماد والمخطئ  
 اذا قتلا ان على العماد نصف الدية في ماله والمخطئ على عاقلته وهو قول احنافنا  
 وعثمان البتي والثوري والشافعي وقال ابن وهب وابن القاسم عن مالك هي على العاقلة  
 وهو آخر قول مالك قال ابن القاسم ولو قطع يمين رجل ولا يمين له كانت دية  
 اليد في ماله ولا تحملها العاقلة وقال الاوزاعي هو في مال الجاني فان لم يبلغ ذلك ماله  
 حمل على عاقلته وكذلك اذا قتلت المرأة زوجها متعمدة ولها منه اولاد فديته في مالها  
 خاصة فان لم يبلغ ذلك مالها حمل على عاقلتها ❦ قال ابو بكر دلالة الآية ظاهرة على  
 ان الصالح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الاولياء يوجب الدية في مال الجاني  
 لانه تعالى قال ( فمن عفى له من اخيه شيء ) وهو يعنى القتاتل اذا كان المعنى عفو بعض  
 الاولياء ثم قال ( فاتباع بالمعروف ) يعنى اتباع الولي للقاتل ثم قال ( واداء اليه باحسان )  
 يعنى اداء القتاتل فاقتضى ذلك وجوبه في مال القتاتل وكذلك تأويل من تأوله على  
 التراضي عن الصلح على مال ففيه وجوب الاداء على القتاتل دون غيره اذ ليس للعاقلة  
 ذكر في الآية وانما فيها ذكر الولي والقاتل وروى ابن ابي الزناد عن ابيه عن عبيد الله بن  
 عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً  
 وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن الفضل الخطيب قال حدثنا اسماعيل بن موسى  
 قال حدثنا شريك عن جابر بن عامر قال اصطحح المسلمون على ان لا يعقلوا عبداً ولا عمداً  
 ولا صلحاً ولا اعترافاً وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في قصة قتادة بن عبد الله  
 المدلجي الذي قتل ابنه ان عمر جعل عليه مائة من الابل واعطاها اخوته ولم يورثه منها  
 شيئاً فجعل ذلك في ماله لما كان عمداً ولما ثبت ذلك في النفس ولم يخالف عمر فيه غيره من الصحابة  
 كان كذلك حكم مادونها اذا سقطت القصاص وروى هشام بن عروة عن ابيه قال  
 ليس على العاقلة عقل في عمد وانما عليهم الخطأ وقال عروة ايضاً ما كان من صلح فلا  
 تعقله العشيرة الا ان تشاء وقال قتادة كل شيء لا يقاد منه فهو في مال الجاني وقال  
 ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم لا تعقل العاقلة صلحاً ولا عمداً ولا اعترافاً ❦ قوله تعالى  
 ﴿ ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب ﴾ فيه اخبار من الله تعالى في ايجاب القصاص  
 حياة للناس وسبباً لبقائهم لان من قصد قتل انسان رده عن ذلك علمه بانه يقتل به  
 ودل على وجوب القصاص عموماً بين الحر والعبد والرجل والمرأة والمسلم والذمي  
 اذ كان الله تعالى مرید التبعة الجميع فالعلة الموحدة للقصاص بين الحرين المسلمين موجودة  
 في هؤلاء فوجب استواء الحكم في جميعهم وتخصيصه لا لولي الالباب بالمخاطبة غير ناف مساواة  
 غيرهم لهم في الحكم اذ كان المعنى الذي حكم من اجله في ذوى الالباب موجوداً في غيرهم  
 وانما وجه تخصيصه لهم ان ذوى الالباب هم الذين ينتفعون بما يخاطبون به ويتنهنون الى  
 ما يؤمرون به ويزدجرون عما يزجرون عنه وهذا كقوله تعالى ( انما انت منذر من



( يحشاها ) وهو منذر لجميع المكلفين ألا ترى الى قوله تعالى ( ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد ) ونحو قوله ( هدى للمتقين ) وهو هدى للجميع وخص المتقين لانتفاعهم به ألا ترى الى قوله في آية اخرى ( شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس ) فعم الجميع به وكقوله ( قالت انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ) لان التقى هو الذى يعيد من استعاذ بالله \* وقد ذكر عن بعض الحكماء انه قال قتل البعض احياء الجميع وعن غيره القتل اقل للقتل واكثره القتل ليقول القتل وهو كلام سائر على السنة العقلاء واهل المعرفة وانما قصدوا المعنى الذى فى قوله تعالى ( ولكم فى القصاص حيو ) ثم اذا مثلت بينه وبينه وجدت بينهما تفاوتاً بعيداً من جهة البلاغة وصحة المعنى وذلك يظهر عند التأمل من وجوه احدها ان قوله تعالى ( فى القصاص حيو ) هو نظير قولهم قتل البعض احياء للجميع والقتل اقل للقتل وهو مع قلة عدد حروفه وتقصاتها عما حكى عن الحكماء قد افاد من المعنى الذى يحتاج اليه ولا يستغنى عنه الكلام ما ليس فى قولهم لانه ذكر القتل على وجه العدل لذكره القصاص وانتظم مع ذلك الغرض الذى اليه اجرى باجابه القصاص وهو الحيو وقولهم القتل اقل للقتل وقتل البعض احياء الجميع والقتل انفى للقتل ان حمل على حقيقته لم يصح معناه لانه ليس كل قتل هذه صفته بل ما كان منه على وجه الظلم والفساد فليست هذه منزلته ولا حكمه فحقيقة هذا الكلام غير مستعملة ومجازه يحتاج الى قرينة وبيان فى ان اى قتل هو احياء للجميع فهذا كلام ناقص البيان مختل المعنى غير مكتمل بنفسه فى افادة حكمه وما ذكره الله تعالى من قوله ( ولكم فى القصاص حيو ) مكتمل بنفسه مفيد لحكمه على حقيقته من مقتضى لفظه مع قلة حروفه ألا ترى ان قوله تعالى ( فى القصاص حيو ) اقل حروفاً من قولهم قتل البعض احياء للجميع والقتل اقل للقتل وانفى للقتل ومن جهة اخرى يظهر فضل بيان قوله ( فى القصاص حيو ) على قولهم القتل اقل للقتل وانفى للقتل ان فى قولهم تكرار اللفظ وتكرار المعنى بلفظ غيره احسن فى حد البلاغة الا ترى انه يصح تكرار المعنى الواحد بلفظين مختلفين فى خطاب واحد ولا يصح مثله بلفظ واحد نحو قوله تعالى ( وغرايب سود ) ونحو قول الشاعر

والفى قولها كذباً ومينا

كرر المعنى الواحد بلفظين وكان ذلك سائفاً ولا يصح مثله فى تكرار اللفظ وكذلك قوله ( ولكم فى القصاص حيو ) لا تكرار فيه مع افادته للقتل من جهة القاتل اذ كان ذكر القصاص يفيد ذلك الا ترى انه لا يكون قصاصاً الا وقد تقدمه قتل من المقتص منه وفى قولهم ذكر للقتل وتكرار له فى اللفظ وذلك نقصان فى البلاغة فهذا واشباهه مما يظهر به لامتأمل ابانة القرآن فى جهة البلاغة والاعجاز من كلام البشر اذ ليس يوجد فى كلام الفصحاء من جمع المعانى الكثيرة فى الالفاظ اليسيرة مثل ما يوجد فى كلام الله تعالى



## باب كيفية القصاص

قال الله تعالى ( يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ) وقال في آية اخرى ( والجروح قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) وقال ( وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ) فلو جب بهذه الآية استيفاء المثل ولم يجعل لاحد ممن اوجب عليه او على وليه ان يفعل بالجاني اكثر مما فعل \* واختلف الفقهاء في كيفية القصاص فقال ابو حنيفة و ابو يوسف ومحمد وزفر على اي وجه قتله لم يقتل الا بالسيف وقال ابن القاسم عن مالك ان قتله بعضا او بحجر او بالنار او بالتغريق قتله بمثله فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتله به حتى يموت وان زاد على فعل القاتل الاول وقال ابن شبرمة نضربه مثل ضربه ولا نضربه اكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون السيف يحزى عن ذلك كله فان غمسه في الماء فاني لا ازال اغمسه فيه حتى يموت وقال الشافعي ان ضربه بحجر فلم يقلع عنه حتى مات فعل به مثل ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات حبس فان لم يمت في مثل تلك المدة قتل بالسيف \* قال ابو بكر لما كان في مفهوم قوله ( كتب عليكم القصاص في القتلى ) وقوله ( الجروح قصاص ) استيفاء المثل من غير زيادة عليه كان محظورا على الولي استيفاء زيادة على فعل الجاني ومتى استوفى على مذهب من ذكرنا في التحريق والتغريق والرضخ بالحجارة والحبس ادى ذلك الى ان يفعل به اكثر مما فعل لانه اذا لم يمت بمثل ذلك الفعل قتله بالسيف او زاد على جنس فعله وذلك هو الاعتداء الذي زجر الله عنه بقوله ( فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم ) لان الاعتداء هو مجاوزة القصاص والقصاص ان يفعل به مثل فعله سواء ان امكن وان تعذر فان يقتله باوحي وجوه القتل فيكون مقتصاً من جهة اتلاف نفسه غير متعد ما جعل له وقول مالك بتكرار مثل ذلك الفعل عليه حتى يموت زائد على فعل القاتل خارج عن معنى القصاص وقول الشافعي انه يفعل به مثل ما فعل ثم يقتله مخالف لحكم الآية لان القصاص ان كان من جهة ان يفعل به مثل ما فعل فقد استوفى فقتله بعد ذلك تعد ومجاوزة لحد القصاص وقال تعالى ( ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ) وان كان معنى القصاص هو اتلاف نفس بنفس من غير مجاوزة لمقدار الفعل فهو الذي نقوله فلا ينفك موجب القصاص على الوجه الذي ذهب اليه مخالفونا من مخالفة الآية لمجاوزة حد القصاص لان فاعل ذلك داخل في حد الاعتداء الذي اوعده الله عليه وكذلك قوله ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) وقوله ( وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ) يمنع ان يخرج اكثر من جراحته او يفعل به اكثر مما فعل ويدل على ان المراد به مثل ما فعل لازماً عليه اتفاق الجميع على ان من قطع يدرجل من نصف الساعد انه لا يقتص منه لعدم التيقن بالاقصصار على مقدار حقه وان كان قد يغلب في الظن اذا اجتهد انه قد وضع السكين في موضعه من الجنى عليه ولم يكن للاجتهاد في ذلك حظ فكيف يجوز القصاص على وجه



نعم يقيناً انه مستوف لاكثر من حقه وجان عليه باكثر من جنيته وايضاً لا خلاف انه يجوز للولى ان يقتله ولا يحرقه ولا يغرقه وهذا يدل على ان ذلك مراد بالآية واذا كان القتل بالسيف مراداً ثبت ان القصاص هو اتلاف نفسه بايسر وجوه القتل واذا ثبت ان ذلك مراد انتفت ارادة التحريق والتغريق والرضخ وما جرى مجرى ذلك لان وجوب الاقتصار على قتله بالسيف ينفي وقوع غيره ❦ فان قيل اسم المثل في القصاص يقع على قتله بالسيف وعلى ان يفعل به مثل فعله وله ان لم يمت ان يقتله بالسيف وله ان يقتصر بديا على قتله بالسيف فيكون تاركاً لبعض حقه وله ذلك ❦ قيل له غير جائز ان يكون الرضخ والتحريق مستحقاً مع قتله بالسيف لان ذلك ينافي القصاص وفعل المثل ومن حيث اوجب الله تعالى القصاص لا غير فغير جائز حمله على معنى ينافي مضمون اللفظ وحكمه وعلى ان الرضخ بالحجارة والتحريق والتغريق والرمى لا يمكن استيفاء القصاص به لان القصاص اذا كان هو استيفاء المثل فليس للرضخ حد معلوم حتى يعلم انه في مقادير اجزاء رضخ القاتل للمقتول وكذلك الرمي والتحريق لم يحجز ان يكون ذلك مراداً بذكر القصاص فوجب ان يكون المراد اتلاف نفسه باوحي الوجوه ويدل على هذا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في نفي القصاص في المنقلة والجاثفة لتعذر استيفائه على مقادير اجزاء الجناية فكذلك القصاص بالرمى والرضخ غير ممكن استيفاؤه في معنى الايلاء واتلاف الاجزاء التي اتلفها ❦ فان قيل لما كان المثل ينتظم معينين وكذلك القصاص احدهما اتلاف نفسه كما تلف فيكون القصاص والمثل في هذا الوجه اتلاف نفس بنفس والآخر ان يفعل به مثل ما فعل استعملنا حكم اللفظ في الامرين لان عمومهما يقتضيهما فقلنا نفعل به مثل ما فعل فان مات والاستوفى المثل من جهة اتلاف النفس ❦ قيل له لا يجوز ان يكون المراد بالمثل والقصاص جميع الامرين بان يفعل به مثل ما فعل بالمقتول ثم يقتل وان كان يجوز ان يكون المراد كل واحد من المعينين على الانفراد غير مجموع الى الآخر لان الاسم يتساو له وهو غير منافي لحكم الآية واما اذا جمعتهما فغير جائز ان يكون مراداً على وجه الجمع لانه يخرج عن حد القصاص والمثل بل يكون زائداً عليه وغير جائز تأويل الآية على معنى يضادها وينفي حكمها فلذلك امتنع ارادة القتل بالسيف بعد الرضخ والتغريق والحبس والاجاعة وقد روى سفيان الثوري عن جابر عن ابي عازب عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وهذا الخبر قد حوى معينين احدهما بيان مراد الآية في ذكر القصاص والمثل والآخر انه ابتداء عموم محتج به في نفي القود بغيره ويدل عليه ايضا ما روى يحيى بن ابي انيسة عن الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستقاد من الجراح حتى تبرأ وهذا ينفي قول المخالف لنا وذلك لانه لو كان الواجب ان يفعل بالجاني كما فعل لم يكن لاستثناء وجه فلما ثبت الاستثناء دل على ان حكم الجراحة معتبر بما يؤل اليه حالها ❦ فان قيل يحيى بن ابي انيسة لا يحتج بحديثه ❦ قيل له هذا قول جهال لا يلتفت الى جرحهم ولا تعديلم



وليس ذلك طريقة الفقهاء في قبول الاخبار وعلى ان على بن المديني قد ذكر عن يحيى بن سعيد انه قال يحيى بن ابي انيسة احب الى في حديث الزهري من حديث محمد بن اسحق \* ويدل عليه ايضاً ما روى خالد الحذاء عن ابي قلابة عن ابي الاشعث عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح فاوجب عموم لفظه ان من له قتل غيره ان يقتله باحسن وجوه القتل واوحاها وايسرها وذلك ينفي تعذيبه والمثلة به \* ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يتخذ شيء من الحيوان غرضاً فمنع بذلك ان يقتل القاتل رمياً بالسهم \* وحكى ان القسم بن معن حضر مع شريك بن عبدالله عند بعض السلاطين فقال ما تقول فيمن رمى رجلاً بسهم فقتله قال يرمى فيقتل قال فان لم يمت بالرمية الاولى قال يرمى ثانياً قال أفتتخذ غرضاً وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ شيء من الحيوان غرضاً قال شريك لم يعمق فقال القسم يا ابا عبدالله هذا ميدان ان سابقناك فيه سبقنا يعني البذاء وقام \* ويدل عليه ايضاً ما روى عمران بن حصين وغيره ان النبي عليه السلام نهى عن المثلة \* وقال سمرة بن جندب ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الا امرنا فيها بالصدقة ونهانا عن المثلة وهذا خبر ثابت قد تلقاه الفقهاء بالقبول واستعملوه وذلك يمنع المثلة بالقاتل وقول مخالفينا فيه المثلة به وهو يثنى عن مراد الآية في ايجاب القصاص واستيفاء المثل فوجب ان يكون القصاص مقصوداً على وجه لا يوجب المثلة ويستعمل الآية على وجه لا يخالف معنى الخبر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مثل بالعربيين فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا ثم نسخ سمل الاعين بنبيه عن المثلة فوجب على هذا ان يكون معنى آية القصاص محمولاً على ما لا مثله فيه \* واحتج مخالفونا في ذلك بحديث هام عن قتادة عن انس ان يهودياً رضح رأس صبي بين حجرين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرضخ رأسه بين حجرين \* وهذا الحديث لو ثبت كان منسوخاً بنسخ المثلة وذلك لان النهي عن المثلة مستعمل عند الجميع والقود على هذا الوجه مختلف فيه ومتى ورد عنه عليه السلام خبران واتفق الناس على استعمال احدهما واختلفوا في استعمال الآخر كان المتفق عليه منهما قاضياً على المختلف فيه خاصاً كان او عاماً ومع ذلك فجاز ان يكون قتل اليهودي على وجه الحد كما روى شعبة عن هشام بن زيد عن انس قال عدا يهودي على جارية فأخذ اوضاعاً كانت عليها ورضخ رأسها فأتى بها اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في آخر رمق فقال عليه السلام من قتل فلان فأشارت برأسها اى لاثم قال فلان يعني اليهودي قالت نعم فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ رأسه بين حجرين فجاز ان يكون قتله حداً لما اخذ المال وقتل وقد كان ذلك جائزاً على وجه المثلة كما سمل العربيين ثم نسخ بالنهي عن المثلة وقد روى ابن جريج عن معمر عن ايوب عن ابي قلابة عن انس ان رجلاً من اليهود رضح رأس جارية على حلي لها فامر به النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجم حتى قتل فذكر



في هذا الحديث الرجم وليس ذلك بقصاص عند الجميع وجائز ان يكون اليهودي نقض العهد ولحق بدار الحرب لقرب محال اليهود كانت حينئذ من المدينة فاخذ بعد ذلك فقتله على انه حربى ناقض للعهد متهم بقتل صبي لانه غير جائز ان يكون قتله بايما الصبية واشارتها انه قتلها لان ذلك لا يوجب قتل المدعى عليه القتل عند الجميع فلا محالة قد كان هناك سبب آخر استحق به القتل لم ينقله الراوى على جهته \* ويدل على صحة ما ذكرنا من ان المراد بالقصاص اتلاف نفسه بايسر الوجوه وهو السيف اتفاق الجميع على انه لو اوجره خمرأ حتى مات لم يحجز ان يوجره خمرأ وقتل بالسيف \* فان قيل لان شرب الخمر معصية \* قيل له كذلك المثلة معصية والله اعلم

### باب القول في وجوب الوصية

قال الله تعالى \* كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف حقاً على المتقين \* قال ابو بكر لم يختلف السلف ممن روى عنه ان قوله (خيرا) اراد به مالا واختلفوا في المقدار المراد بالمال الذي اوجب الله الوصية فيه حين كانت الوصية فرضاً لان قوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) وقوله (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) يعنى فرضاً موقوتاً وروى عن علي كرم الله وجهه انه دخل على مولى له في مرضه وله سبعمائة درهم اوستائة درهم فقال الا اوصى قال لا انما قال الله تعالى (ان ترك خيراً) وليس لك كثير مال وروى عن علي انه قال اربعة آلاف درهم وما دونها نفقة وقال ابن عباس لا وصية في ثمان مائة درهم وقالت عائشة رضي الله عنها في امرأة ارادت الوصية فمنعها اهلها وقالوا لها ولد ومالها يسير فقالت كم ولدها قالوا اربعة قالت فكم مالها قالوا ثلاثة آلاف فكأنها عذرتهم وقالت ما في هذا المال فضل وقال ابراهيم الف درهم الى خمس مائة درهم وروى همام عن قتادة (ان ترك خيراً) قال كان يقال خير المال الف درهم فصاعداً وقال الزهري هي في كل ما وقع عليه اسم المال من قليل او كثير \* وكل هؤلاء القائلين فانما تأولوا تقدير المال على وجه الاستحباب لا على وجه الايجاب للمقادير المذكورة وكان ذلك منهم على طريق الاجتهاد فيما تلحقه هذه الصفة من المال ومعلوم في العادة ان من ترك درهما لا يقال ترك خيراً فلما كانت هذه التسمية موقوفة على العادة وكان طريق التقدير فيها على الاجتهاد وغالب الرأي مع العلم بان القدر اليسير لا تلحقه هذه التسمية وان الكثير تلحقه فكان طريق الفصل فيها الاجتهاد وغالب الرأي مع ما كانوا عرفوا من سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله الثالث والثلاثون كثير وان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس \* واختلف الناس في الوصية المذكورة في هذه الآية هل كانت واجبة ام لا فقال قائلون انها لم تكن واجبة وانما كانت ندبا وارشادا وقال آخرون قد كانت فرضاً ثم نسخت على الاختلاف منهم في المنسوخ منها \* واحتج من قال انها لم تكن واجبة بأن في سياق الآية وفحواها دلالة



على نفي وجوبها وهو قوله ( الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ) فلما قيل فيها ( بالمعروف )  
وانها على المتقين دل على انها غير واجبة من ثلاثة اوجه احدها قوله ( بالمعروف ) لا يقتضى  
الايجاب والاخر قوله ( على المتقين ) وليس يحكم على كل احد ان يكون من المتقين الثالث  
تخصيصه للمتقين بها والواجبات لا يختلف فيها المتقون وغيرهم ﴿ قال ابوبكر ولا دلالة فيما  
ذكره هذا القائل على نفي وجوبها لان ايجابها بالمعروف لا ينفي وجوبها لان المعروف  
معناه العدل الذى لا شطط فيه ولا تقصير كقوله تعالى ( وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن  
بالمعروف ) ولا خلاف فى وجوب هذا الرزق والكسوة وقوله تعالى ( وعاشروهن  
بالمعروف ) بل المعروف هو الواجب قال الله تعالى ( وأمر بالمعروف وانه عن المنكر )  
وقال ( يأمرن بالمعروف ) فذكر المعروف فيما اوجب الله تعالى من الوصية لا ينفي وجوبها  
بل هو يؤكد وجوبها اذ كان جميع او امر الله معروف غير منكر ومعلوم ايضا ان ضد  
المعروف هو المنكر وان ما ليس بمعروف هو منكر والمنكر مذموم مزجور عنه فاذا  
المعروف واجب واما قوله ( حقا على المتقين ) ففيه تأكيد لايجابها لان على الناس ان يكونوا  
متقين قال الله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ) ولا خلاف بين المسلمين ان تقوى الله  
فرض فلما جعل تنفيذ هذه الوصية من شرائط التقوى فقد ابان عن ايجابها واما تخصيصه  
المتقين بالذكر فلا دلالة فيه على نفي وجوبها وذلك لان اقل ما فيه اقتضاء الآية وجوبها  
على المتقين وليس فيه نفيها عن غير المتقين كما انه ليس فى قوله ( هدى للمتقين ) نفي ان يكون  
هدى لغيرهم واذا وجبت على المتقين بمقتضى الآية وجبت على غيرهم وفائدة تخصيصه  
المتقين بالذكر ان فعل ذلك من تقوى الله وعلى الناس ان يكونوا كلهم متقين فاذا عليهم فعل  
ذلك \* ودلالة الآية ظاهرة فى ايجابها وتأكيد فرضها لان قوله ( كتب عليكم ) معناه فرض  
عليكم على ما بينا فيما سلف ثم اكده بقوله ( بالمعروف حقا على المتقين ) ولا شئ فى الفاظ  
الوجوب أكد من قول القائل هذا حق عليك وتخصيصه المتقين بالذكر على وجه التأكيد  
كما بيناه آنفاً مع اتفاق اهل التفسير من السلف انها كانت واجبة بهذه الآية \* وقد روى  
عن النبي عليه السلام ما يدل على انها كانت واجبة وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا  
سليمان بن الفضل بن جبريل قال حدثنا عبدالله بن ايوب قال حدثنا عبدالوهاب عن نافع  
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لمؤمن بيت ثلاثا الا ووصيته  
عنده \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان  
قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعاً عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ما حق امرئ مسلم له مال يوصى فيه تمر عليه ليلتان الا ووصيته عنده مكتوبة وقد رواه  
هشام بن الغازي عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغي لمسلم  
ان يبيت ليلتين الا ووصيته عنده مكتوبة وهذا يدل على ان الوصية قد كانت واجبة \* ثم  
اختلف القائلون بوجوبها بدوا فقالت منهم طائفة جميع ما فى هذه الآية من ايجاب الوصية



منسوخ منهم ابن عباس حدثنا ابو محمد جعفر بن محمد بن احمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن محمد بن اليمان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في هذه الآية (ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقرين) قال نسختها هذه الآية (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرين وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرين مما قل منه او كثر نصيباً مفروضاً) وروى ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (ان ترك خيراً) قال نسخ من ذلك من يرث ولم ينسخ من لا يرث فاختلفت الرواية عن ابن عباس في ذلك في احديهما ان الجميع منسوخ وفي الاخرى انه منسوخ ممن يرث من الاقرين دون من لا يرث وحدثنا ابو محمد جعفر بن محمد قال حدثنا ابو الفضل المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مهدي عن عبدالله بن المبارك عن عمارة بن عبدالرحمن قال سمعت عكرمة يقول في هذه الآية (ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقرين) نسختها الفرائض وقال ابن جريج عن مجاهد كان الميراث للولد والوصية للوالدين والاقرين فهي منسوخة \* وقالت طائفة اخرى قد كانت الوصية واجبة للوالدين والاقرين فنسخت عن يرث وجعلت للوالدين والاقرين الذين لا يرثون رواء يونس واشعث عن الحسن وروى عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى في الرجل يوصى لغير ذي القرابة وله ذو قرابة ممن لا يرثه ان ثلث الثلث لذي القرابة وثلث الثلث لمن اوصى له وقال طاوس يرد كله الى ذوي القرابة وقال الضحاك لا وصية الا لذي قرابة الا ان لا يكون له ذو قرابة \* وقالت طائفة اخرى قد كانت الوصية في الجملة واجبة لذي القرابة ولم يكن على الموصي ان يوصي بها لجميعهم بل كان له الاقتصار على الاقرين منهم فلم تكن واجبة للابعدين ثم نسخت الوصية للاقرين فبقى الابعدون على ما كانوا عليه من جواز الوصية لهم او تركها \* ثم اختلف القائلون بنسخها فيما نسخت به وقد روينا عن ابن عباس وعكرمة ان آية الموارث نسختها وذكر ابن عباس قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرين) وقال آخرون نسخها ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث رواء شهر بن حوشب عن عبدالرحمن بن عثمان عن عمرو بن خارجة عنه عليه السلام قال لا يجوز لوارث وصية واسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع الا ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وحجاج بن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لوارث وصية الا ان يجيزها الورثة وروى ذلك عن جماعة من الصحابة رواء حجاج عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي قال لا وصية لوارث وعبد الله بن بدر عن ابن عمر قال لا يجوز لوارث وصية وهذا الخبر المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ووروده من الجهات التي وصفنا هو عندنا في حيز التواتر



لاستفاضته وشهرته في الامة وتلقى الفقهاء اياه بالقبول واستعمالهم له وجأز عندنا نسخ القرآن بمثله اذ كان في حيز ما يوجب العلم والعمل من الآيات \* فاما ايجاب الله تعالى الميراث للورثة فغير موجب نسخ الوصية لجواز اجتماع الميراث والوصية معاً ألا ترى انه عليه السلام قد اجازها للوارث اذا اجازتها الورثة فلم يكن يستحيل اجتماع الميراث والوصية لواحد لو لم يكن الآية الميراث على ان الله انما جعل الميراث بعد الوصية فما الذي كان يمنع ان يعطى قسطه من الوصية ثم يعطى الميراث بعدها \* وقال الشافعي في كتاب الرسالة يحتمل ان تكون الموارث ناسخة للوصية ويحتمل ان تكون ثابتة معها فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مجاهد وهو منقطع انه قال لا وصية لوارث استدللنا بما روى عن النبي عليه السلام من ذلك على ان الموارث ناسخة للوصية للوالدين والاقربين مع الخبر المقطع \* قال ابوبكر قد اعطى القول باحتمال اجتماع الوصية والميراث فاذا ليس في نزول آية الميراث ما يوجب نسخ الوصية للوارث فلم تكن الوصية منسوخة بالميراث لجواز اجتماعهما والخبر لم يثبت عنده لانه ورد من طريق منقطع وهو لا يقبل المرسل ولو ورد من جهة الاتصال والتواتر لما قضى به على حكم الآية اذ غير جائز عنده نسخ القرآن بالسنة فواجب ان تكون الوصية للوالدين والاقربين ثابتة بالحكم غير منسوخة اذ لم يرد ما يوجب نسخها \* قال الشافعي وحكم النبي عليه السلام في ستة مملوكين اعتقهم رجل لامال له غيرهم فجزأهم النبي عليه السلام ثلاثة اجزاء فاعتق اثنين وارق اربعة والذي اعتقهم رجل من العرب والعرب انما تملك من لا قرابة بينه وبينه من العجم فاجاز لهم النبي صلى الله عليه وسلم الوصية فدل ذلك على ان الوصية لو كانت تبطل لغير قرابة بطلت للعبيد المعتقين لانهم ليسوا بقرابة للميت وبطلت وصية الوالدين \* قال ابوبكر هذا كلام ظاهر الاختلال منتقض على اصله فاما اختلاله فقوله ان العرب انما تملك من لا قرابة بينه وبينه من العجم وهذا خطأ من قبل انه جائز ان تكون امه اعجمية فيكون اقرباؤه من قبل امه عجماء فيكون العتق الذي اوقعه المريض وصية لا قرابته ومن جهة اخرى انه لو ثبت ان آية الموارث نسخت الوصية للوالدين والاقربين فلما نسختها لمن كان منهم وارثاً فلما من لا يرث منهم فليس في اثبات الميراث لغيره ما يوجب نسخ وصيته واما انتقاضه على اصله فاجابه نسخ الوصية للاقربين بخبر عمران بن حصين في عتق المريض لعبيده ومن اصله ان السنة لا تنسخ القرآن \* وقد روى عن جماعة من الصدر الاول والتابعين تحوير الوصية للاجانب وانها تنفذ على ما اوصى بها وروى ان عمر اوصى لاثمات اولاده لكل امرأة منهن باربعة آلاف درهم وعن عائشة وابراهيم وسعيد بن المسيب وسالم بن عبدالله وعمر بن دينار والزهري قالوا تنفذ وصيته حيث جعلها وقد حصل الاتفاق من الفقهاء بعد عصر التابعين على جواز الوصايا للاجانب والاقارب \* والذي اوجب نسخ الوصية عندنا للوالدين والاقربين قوله تعالى في سياق آية الموارث (من بعد وصية يوصي بها اودين) فاجازها مطلقة ولم يقصرها على الاقربين دون غيرهم وفي ذلك ايجاب نسخها للوالدين والاقربين لان الوصية لهم قد كانت فرضاً وفي هذه اجازة تركها



لهم والوصية لغيرهم وجعل ما بقى ميراثاً للورثة على سهام موارثهم وليس يجوز ذلك الا وقد نسخ تلك الوصية % فان قيل يحتمل ان يريد بهذه الوصية المذكورة في آية الموارث وإيجاب الموارث بعدها الوصية الواجبة للوالدين والاقرين فيكون حكمها ثابتاً لمن لا يرث منهم % قيل له هذا غلط من قبل انه اطلق الوصية في هذا الموضع بلفظ منكور يقتضى شيوعها في الجنس اذ كان ذلك حكم النكرات والوصية المذكورة للوالدين والاقرين لفظها لفظ المعرفة فغير جائز صرفها اليها اذ لو ارادها لقال من بعد الوصية حتى يرجع الكلام الى المعرف المعهود من الوصية التي قد علمت كما قال تعالى ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ) وقال في آية اخرى لما اراد الشهداء المذكورين ( فان لم يأتوا بالشهداء ) فعرفهم بالالف واللام اذ كان المراد اولئك الشهداء فلما اطلق الوصية في آية الموارث بلفظ منكور ثبت انه لم يرد بها الوصية المذكورة للوالدين والاقرين وانما مطلقة جائزة لسائر الناس الا ما خصته السنة والاجماع من الوصية للوارث او للقاتل ونحوها وفي ثبوت ذلك نسخ الوصية للوالدين والاقرين % قال ابوبكر استدل محمد بن الحسن رحمه الله على ان الوالدين ليسوا من الاقرباء بقوله تعالى ( الوصية للوالدين والاقرين ) ولاهم لا يدلون بغيرهم ورحمهم بانفسهم وسائر الارحام سواها انما يدلون بغيرهم فلا قربون من يقرب اليه بغيره وقال ان ولد الصلب ليسوا من الاقرين ايضاً لانه بنفسه يدلى برحمه لا بواسطة بينه وبين والده ولانه اذا لم يكن الوالدان من الاقرين والولد اقرب الى والده من الوالد الى ولده فهو اخرى ان لا يكون من الاقرين ولذلك قال فيمن اوصى لأقرباء بنى فلان انه لا يدخل فيها ولده ولا والده ويدخل فيها ولد الولد والجد والاخوة ومن جرى مجراهم لان كلا منهم يدلى اليه بواسطة غير مدل بنفسه وفي معنى الاقرباء خلاف والله اعلم

### باب الوصية للوارث اذا اجازتها الورثة

قال ابوبكر قدينا نسخ الوصية للورثة بما قدمنا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة وفيه بيان ان الاخبار الواردة بان لا وصية لوارث من غير ذكر اجازة الورثة هي محمولة على ان الورثة لم يجيزوها ويدل ايضاً على ان اجازة الورثة هي محمولة على ان اجازتهم معتبرة بعد الموت لانهم في حال حياته ليسوا بورثة وانما تحصل لهم هذه السمة بعد موت المورث فتى اجاز وليس بوارث فاجازته باطلة لعدم قوله لا وصية لوارث ودل على ان الورثة متى اجازت الوصية لم يكن ذلك هبة مستأنفة من جهتهم فتحمل على احكام الهبات في شرط القبض والتسليم ونفى الشيوع فيما يقسم والرجوع فيها بل تكون محمولة على احكام الوصايا الجائزة دون الهبات من قبل مجيزها من الورثة ودل ايضاً على جواز العقود الموقوفة التي لها مجيز لان الميت عقد الوصية على مال هو للوارث



في حال وقوع الوصية وجعلها النبي عليه السلام موقوفة على اجازة الوارث فصار ذلك اصلاً  
 فيمن عقد عقد بيع او عتق او هبة او رهن او اجارة على مال الغير انه يقف على اجازة مالكه  
 اذ كان عقد له مالك يملك ابتداءه وايقاعه وقد دل ايضاً على انه اذا اوصى باكثر من الثلث  
 كانت موقوفة على اجازة الورثة كما وقفها النبي عليه السلام على اجازتهم اذا اوصى بها لوارث  
 فهذه المعاني كلها في ضمن قوله عليه السلام لا وصية لوارث الا ان يحيزها الورثة \* وقد اختلف  
 الفقهاء فيمن اوصى باكثر من الثلث فاجزه الورثة قبل الموت فقال ابو حنيفة وابو يوسف  
 ومحمد وزفر والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن اذا اجازوه في حياته لم يحز ذلك حتى  
 يحيزوه بعد الموت وروى نحو ذلك عن عبدالله بن مسعود وشريح وابراهيم وقال ابن ابي  
 ليلى وعثمان بن ابي ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم وقال ابن القاسم عن  
 مالك اذا استأذنتهم فكل وارث بائن عن الميت مثل الولد الذي قد بان عن ابيه والاخ  
 وابن العم الذين ليسوا في عياله فانهم ليس لهم ان يرجعوا واما امرأته وبناته اللاتي لم يبن منه  
 وكل من في عياله وان كان قد احتلم فلهم ان يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم  
 ان لم يحز لحقه ضرر منه في قطع النفقة ان صح فلهم ان يرجعوا وروى ابن وهب عن مالك  
 في المريض يستأذن ورثته في الوصية لبعض ورثته فأذنوا له فليس لهم ان يرجعوا في شيء  
 من ذلك ولو كان استأذنتهم في الصحة فلهم ان يرجعوا ان شاؤوا وانما يجوز اذنتهم في حال المرض  
 لانه يحجب عن ماله بحقهم فيجوز ذلك عليهم وقول الليث في ذلك كقول مالك ولا خلاف  
 بين الفقهاء انهم اذا اجازوه بعد الموت فليس لهم ان يرجعوا فيه وروى عن طاوس وعطاء  
 انهم اذا اجازوه في الحياة جاز عليهم \* قال ابو بكر عموم قوله عليه السلام لا وصية لوارث  
 الا ان يحيزها الورثة ينفي جواز الوصية في كل حال فلما خص ذلك بقوله الا ان يحيزها الورثة  
 وهم انما يكونون ورثة على الحقيقة بعد الموت لاقبله فالخصوص من الجملة اجازتهم بعد الموت وما عدا  
 ذلك فهو محمول على عموم بقية الوصية والنظر يدل على ذلك اذ ليسوا مالكيين للمال  
 في حال الحياة فلا تعمل اجازتهم فيه كما لا تجوز هبته ولا بيعهم وان حدث الموت بعده فالاجازة  
 ابعد من ذلك ولما كان الموصى له انما تقع الوصية له بعد الموت فكذلك الاجازة حكمها ان  
 يكون في حال وقوع الوصية وان لا تعمل الاجازة قبل وقوعها وايضاً لما كان للميت ابطال  
 الوصية في حال الحياة مع كونه مالكا فالورثة اخرى بجواز الرجوع عما اجازوه واذا جاز  
 لهم الرجوع فقد علمت ان الاجازة لا تصح \* فان قيل لما كان حق الورثة ثابتاً في ماله  
 بالمرض ومن اجله منع ذلك في المرض عن التصرف فيه باكثر من الثلث كما منع بعد الموت  
 وجب ان يكون حال المرض حال الموت في باب لزومهم حكم الاجازة اذا اجازوا \* قيل له  
 تصرف المريض جائز عندنا في جميع ماله بالهبة والصدقة والعتق وسائر معاني التصرف  
 وجوهره وانما نسخ منها بعد الموت ما زاد على الثلث لثبوت حق الورثة بالموت واما قبل  
 ذلك فلا اعتبار بقول الوارث فيه ألا ترى ان الوارث ليس له ان يفسخ عقوده قبل الموت



وانما ثبت له ذلك بعد الموت عند ثبوت حقه في ماله فكذلك اجازته قبل موته كالا اجازه كما لا يعمل فسخه في عقودهم واما ما فرق به مالك بين من يخشى ضرراً من جهة في ترك الاجازة وبين من لا يخشى ذلك منه فلا معنى له من قبل ان خشية الضرر من جهة لا تمنع صحة عقودهم وقوله اذ ليس يكسبه ذلك حكم المكروه الا ترى انه لو باع منه شيئاً طلبه منه وقال خشيت ان تقطع عني نفقتي وجرايتي بترك اجابته لم يكن ذلك عذراً في ابطال البيع وكذلك لو استوهبه المريض شيئاً فوهبه له لم يكن ما يخافه بترك اجابته مؤثراً في هبته فكان ذلك بمنزلة من يخشى من قبله ضرراً فاذا لا اعتبار لحوف الضرر في قطع النفقة والجراية في ايجاب العتق بين من هو في عياله وليس في عياله والله الموفق بمنه وكرمه

### باب تبديل الوصية

قال الله تعالى ﴿ فمن بدله بعد ماسمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ﴾ قيل ان الهاء التي في قوله ( فمن بدله ) عائدة على الوصية وجائز فيها التذكير لان الوصية والايعاض واحد واما الهاء في قوله ( اثمه ) فانما هي عائدة على التبديل المدلول عليه بقوله ( فمن بدله ) \* وقوله ( فمن بدله بعد ماسمعه ) يحتمل ان يريد به الشاهد على الوصية فيكون معناه زجره عن التبديل على نحو قوله تعالى ( ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها ) ويحتمل ان يريد الوصى لانه هو المتولى لامضاءها والمالك لتنفيذها فمن اجل ذلك قدامكنه تغييرها ويبعد ان يكون ذلك عموماً في سائر الناس اذ لا مدخل لهم في ذلك ولا تصرف لهم فيه وهو عندنا على المعنيين الاولين من الشاهد والوصى لاحتمال اللفظ لهما والشاهد اذا احتيج اليه مأمور باداء ماسمع على وجهه من غير تغيير ولا تبديل والوصى مأمور بتنفيذها على حسب ماسمعه مما تجوز الوصية به \* وروى عن عطاء ومجاهد قالاهي الوصية تصيب الولى الشاهد وقال الحسن هي الوصية من سمع الوصية ثم بدلها بعد ماسمعه فانما اثمها على من بدلها \* قال ابوبكر وجائز ان يكون الحاكم مراداً بذلك لان له فيه ولاية وتصرفا اذا رفع اليه فيكون مأموراً بامضاءها اذا جازت في الحكم منها عن تبديلها وفيها الامر بامضاءها وتنفيذها على الحق والصدق \* وقوله ( فمن بدله بعد ماسمعه ) قد اقتضى جواز تنفيذ الوصى ماسمعه من وصية الموصى كان عليها شهود او لم تكن وهو اصل في كل من سمع شيئاً فجأزله امضاؤه عند الامكان على مقتضاه وموجه من غير حكم حاكم ولا شهادة شهود فقد دل على ان الميت متى اقربدين لرجل بعينه عند الوصى فجأزله ان يقضيه من غير علم وارث ولا حاكم ولا غيره لان في تركه ذلك بعد السماع تبديلاً لوصية الموصى \* وقوله ( فانما اثمه على الذين يبدلونه ) قد حوى معاني احدها انه معلوم ان ذلك عطف على الوصية المفروضة كانت للوالدين والاقرين وهي لاحالة مضرة فيه لولا ذلك لم يستقم الكلام لان قوله ( فمن بدله بعد ماسمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ) غير مستقل بنفسه في ايجاب الفائدة لما انتظم



من الكناية والضمير اللذين لا بد لهما من مظهر مذكور وليس في الآية مظهر غير ما تقدم ذكره في أولها وإذا كان كذلك فقد أفادت الآية سقوط الفرض عن الموصى بنفس الوصية وأنه لا يلحقه بعد ذلك من مأثم التبديل شيء بعد موته \* وفيه دلالة على بطلان قول من أجاز تعذيب الأطفال بذنوب آبائهم وهو نظير قوله ( ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ) \* وقد دلت الآية أيضاً على أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه أنه قد برىء من تبعته في الآخرة وإن ترك الورثة قضاءه بعد موته لا يلحقه تبعه ولا إثم وإن أثمه على من بدله دون من أوصى به \* وفيه الدلالة على أن من كان عليه زكاة ماله فمات ولم يوص به أنه قد صار مفرطاً مانعاً مستحقاً لحكم مانع الزكاة لأنها لو كانت قد تحولت في المال حسب تحول الديون لكان بمنزلة من أوصى بها عند الموت فينجو من مأثمها ويكون حينئذ المبدل لها مستحقاً لمأثمها وكذلك حكى الله تعالى عن مانع الزكاة عند الموت سؤال الرجعة في قوله ( وانفقوا مآرزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ) فأخبر بحصول التفريط وفوات الأداء إذ لو كان الأداء باقياً على الوارث أو الوصى من ميراث الميت لكانوا هم المستحقين للوم والتعنيف في تركه وكان الميت خارجاً عن حكم التفريط فدل ذلك على صحة ما وصفاً من امتناع وجوب أداء زكاته من ميراثه من غير وصية منه به % فإن قيل هل يفترق حكم الموصى عند الله في حال تنفيذ وصيته أو تبديلها وهل يكون ما يستحقه من الثواب في الحالين سواء % قيل له إن وصية الموصى قد تضمنت شيئين أحدهما استحقاقه الثواب على الله بوصيته والآخر أن وصول ذلك إلى الموصى له يستوجب منه الشكر لله والدعاء للموصى وذلك لا يكون ثواباً للموصى ولكن الموصى يصل إليه من دعاء الموصى له وشكره لله تعالى جزاء له لا للموصى فينتفع الموصى بذلك من وجهين إذا نفذت الوصية ومتى لم تنفذ كان نفعه مقصوراً على الثواب الذي استحقه بوصيته دون غيرها % فإن قيل فمن كان عليه دين فلم يوص بقضائه وقضاه الورثة هل يبرأ الميت من تبعته % قيل له امتناعه من قضاء الدين قد تضمن شيئين أحدهما حق الله تعالى والآخر حق آدمي فإذا استوفى في الآدمي حقه فقد برىء من تبعته وبقي من حق الآدمي ما دخل عليه من الظلم والضرر بتأخيره فإذا لم يتب منه كان مؤاخذاً به في الآخرة وبقي حق الله وهو الظلم الواقع منه في حياته لم تكن توبة منه فيه فهو مؤاخذ به فيما بينه وبين الله تعالى ألا ترى أن من غضب من رجل مالا وأصر على منعه كان مكتسباً بذلك المأثم من وجهين أحدهما حق الله بارتكاب نهيه والآخر حق آدمي بظلمه له وأضراره به فلو أن آدمي أخذ حقه منه من غير إرادة الغاصب لذلك لكان قد برىء من حقه وبقي حق الله يحتاج إلى التوبة منه فإذا مات غير تائب كانت تبعته باقية عليه لاحقة به \* وقوله تعالى ( فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه ) إنما هو فيمن بدل ذلك إذا وقع على وجه الصحة والجواز والعدل فاما إذا كانت الوصية جوراً فالواجب تبديلها وردها إلى العدل



قال الله تعالى ( غير مضار وصية من الله ) فانما تنفذ الوصية اذا وقعت عادلة غير جائرة وقد بين الله تعالى ذلك في الآية التي تليها

### باب الشاهد والوصى اذا علما الجور في الوصية

قال الله تعالى ﴿ فمن خاف من موص جنفاً او اثماً فاصالح بينهم فلاثم عليه ﴾ قال ابو بكر حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى ( فمن خاف من موص جنفاً او اثماً ) قال هو الرجل يوصى فيجنف في وصيته فيردها الى الولى الى العدل والحق وروى ابو جعفر الرازى عن الربيع بن انس قال الجنف الخطأ والاثم العمد وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد وابن طاوس عن ابيه ( فمن خاف من موص جنفاً او اثماً ) قال هو الموصى لابن ابنه يريد لبيته وروى المعتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن بن الرجل يوصى للاباعد ويترك الاقارب قال يجعل وصيته ثلاثة اثلث للاقارب الثلثين وللاباعد الثلث وروى عن طاوس في الرجل يوصى للاباعد قال ينزع منهم فيدفع للاقارب الا ان يكون فيهم فقير \* قال ابو بكر الجنف الميل عن الحق وقد حكينا عن الربيع بن انس انه قال الجنف الخطأ ويجوز ان يكون مراده الميل عن الحق على وجه الخطأ والاثم ميله عنه على وجه العمد وهو تأويل مستقيم وتأوله الحسن على الوصية للاجنبي وله اقرباء ان ذلك جنف وميل عن الحق لان الوصية كانت عنده للاقارب الذين لا يرثون وتأوله طاوس على معنيين احدهما الوصية للاباعد فتد الى الاقارب والاخر ان يوصى لابن ابنته يريد ابنته \* وقد نسخ وجوب الوصية للوالدين والاقربين ( فمن خاف من موص جنفاً او اثماً ) غير موجب ان يكون هذا الحكم مقصوداً على الوصية المذكورة قبلها لانه كلام مستقل بنفسه يصح ابتداء الخطاب به غير مضمن بما قبله فهو عام في سائر الوصايا اذا عدل بها عن جهة العدل الى الجور منتظمة للوصية التي كانت واجبة للوالدين والاقربين في حال بقاء وجوبها وشاملة لسائر الوصايا غيرها فمن خاف من سائر الناس من موص ميلاً عن الحق وعدولاً الى الجور فالواجب عليه ارشاده الى العدل والصلاح ولا يختص بذلك الشاهد والوصى والحاكم دون سائر الناس لان ذلك من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر \* فان قيل فما معنى قوله تعالى ( فمن خاف من موص جنفاً او اثماً فاصالح بينهم ) والخوف انما يختص بما يمكن وقوعه في المستقبل واما الماضي فلا يكون فيه خوف \* قيل له يجوز ان يكون قد ظهر له من احوال الموصى ما يغلب معه على ظنه انه يريد الجور وصرف الميراث عن الوارث فعلى من خاف ذلك منه رده الى العدل ويخوفه ذميمة عاقبة الجور او يدخل بين الموصى له وبين الورثة على وجه الصلاح \* وقد قيل ان معنى قوله ( فمن خاف ) انه علم ان فيها جوراً فيردها الى العدل \* وانما قال تعالى ( فلاثم عليه ) ولم يقل فعليه ردها الى العدل والصلاح ولا ذكر له فيه استحقاق الثواب لان



أكثر أحوال الداخلين بين الخصوم على وجه الإصلاح أن يسألوا كل واحد منهما ترك بعض حقه فيسبق مع هذه الحال إلى ظن المصلح أن ذلك غير سائغ له ولأنه إنما يعمل في كثير منه على غالب ظنه دون الحقيقة فرخص الله تعالى في الإصلاح بينهم وأزال ظن الظان لامتناع جواز ذلك فلذلك قال ( فلا أثم عليه ) في هذا الموضع وقد وعد بالثواب على مثله في غيره فقال تعالى ( لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً ) \* وروى في تغليظ الجلف في الوصية ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أحمد بن الحسن قال حدثنا عبد الصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثوري عن عكرمة عن ابن عباس قال الأضرار في الوصية من الكبائر ثم قرأ ( تلك حدود الله فلا تعتدوها ) \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا القاسم بن زكريا ومحمد بن الليث قال حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا عمر بن المغيرة عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأضرار في الوصية من الكبائر \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا طاهر بن عبد الرحمن بن اسحاق القاضي حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن أشعث عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وإن الرجل يعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبدة بن عبد الله قال حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال حدثنا نصر بن علي الحداثي قال حدثني الأشعث بن جابر قال حدثني شهر بن حوشب أن أبا هريرة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الرجل والمرأة ليعملان بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار ثم قرأ على أبو هريرة من ههنا ( من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار ) حتى بلغ ( ذلك الفوز العظيم ) \* فهذه الأخبار مع ما قدمنا توجب على من علم جففاً في الوصية من موص أن يردده إلى العدل إذا أمكنه ذلك \* فإن قيل على ماذا يعود الضمير الذي في قوله ( بينهم ) \* قيل له ما ذكر الله الموصي أفاد بفحوى الخطاب أن هناك موصي له ووارثاً تنازعوا فعاد الضمير إليهم بفحوى الخطاب في الإصلاح بينهم وأنشد الفراء

وما أدري إذا يمت أرضاً \* أريد الخير أيهما يابني

أأخير الذي أنا ابتغيه \* أم الشر الذي هو يبتغي

فكنى في البيت الأول عن الشر بعد ذكر الخير وحده لما في فحوى اللفظ من الدلالة عليه عند ذكر الخير وغيره \* وقد قيل إن الضمير عائذ على المذكورين في ابتداء الخطاب وهم الوالدان والأقربون وقد أفادت هذه الآية على أن على الوصي والحاكم والوارث وكل من وقف على جور في الوصية من جهة الخطأ أو العمد ردها إلى العدل ودل على أن قوله تعالى ( فمن



بدله بعد ماسمعه) خاص في الوصية العادلة دون الجائرة \* وفيها الدلالة على جواز اجتهاد الرأي والعمل على غالب الظن لان الخوف من الميل يكون في غالب ظن الحائف وفيها رخصة في الدخول بينهم على وجه الاصلاح مع ما فيه من زيادة او نقصان عن الحق بعد ان يكون ذلك بتراضيم والله الموفق

### باب فرض الصيام

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ فالله تعالى اوجب علينا فرض الصيام بهذه الآية لان قوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) وقوله (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) يعني فرضاً موقوتاً \* والصيام في اللغة هو الامساك قال الله تعالى (اني نذرت للرحمن صوماً فلن اكلم اليوم انساناً) يعني صمتاً فسمى الامساك عن الكلام صوماً ويقال خيل صيام اذا كانت ممسكة عن العلف وصامت الشمس نصف النهار لانها ممسكة عن السير والحركة فهذا حكم هذا اللفظ في اللغة \* وهو في الشرع اسم للكف عن الاكل والشرب وما في معناه وعن الجماع في نهار الصوم مع نية القرية او الفرض وهو لفظ مجمل مفتقر الى البيان عند وروده لانه اسم شرعي موضوع لمعان لم تكن معقولة في اللغة الا انه بعد ثبوت الفرض واستقرار امر الشريعة قد عقل معناه الموضوع له فيها بتوقيف النبي صلى الله عليه وسلم الامة عليها \* وقوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) يعقوبه معان ثلاثة كل واحد منها مروي عن السلف قال الحسن والشعبي وقتادة انه كتب على الذين من قبلنا وهم النصارى شهر رمضان او مقداره من عدد الايام وانما حولوه وزادوا فيه وقال ابن عباس والربيع بن انس والسندي كان الصوم من العتمة الى العتمة ولا يحل بعد النوم ما كل ولا مشرب ولا منكح ثم نسخ وقال آخرون معناه انه كتب علينا صيام ايام كما كتب عليهم صيام ايام ولا دلالة فيه على مساواته في المقدار بل جائز فيه الزيادة والنقصان وروي عن مجاهد وقتادة الذين من قبلكم اهل الكتاب وروي عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احيل الصيام ثلاثة احوال فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فجعل الصوم كل شهر ثلاثة ايام ويوم عاشوراء ثم ان الله تعالى فرض الصيام بقوله (كتب عليكم الصيام) وذكر نحو قول ابن عباس الذي قد منا \* قال ابو بكر لما لم يكن في قوله (كما كتب على الذين من قبلكم) دلالة على المراد في العدد او في صفة الصيام او في الوقت كان اللفظ مجمولا ولو علمنا وقت صيام من قبلنا وعدده كان جائزاً ان يكون مراده صفة الصيام وما حظر على الصائم فيه بعد النوم فلم يكن لنا سبيل الى استعمال ظاهر اللفظ في احتداء صوم من قبلنا وقد عقبه تعالى بقوله (اياماً معدودات) وذلك جائز وقوعه على قليل الايام وكثيرها فلما قال تعالى في نسق التلاوة (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) فمن شهد منكم الشهر



فليصمه) بين بذلك عدد الايام المعدودات ووقتها وامر بصومها وقد روى هذا المعنى عن ابن ابي ليلى وروى عن ابن عباس وعطاء ان المراد بقوله تعالى (اياماً معدودات) صوم ثلاثة ايام من كل شهر قبل ان ينزل رمضان ثم نسخ بـرمضان قوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر﴾ قال ابوبكر ظاهره يقتضي جواز الافطار لمن لحقه الاسم سواء كان الصوم يضره او لا الا انا لانعلم خلافا ان المريض الذي لا يضره الصوم غير مرخص له في الافطار فقال ابو حنيفة وابويوسف ومحمد اذا خاف ان تزداد عينه وجعاً او حماء شدة افطر وقال مالك في الموطأ من اجهدته الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه والذي سمعته ان المريض اذا اصابه المرض شق عليه فيه الصيام فيبلغ منه ذلك فله ان يفطر ويقضى قال مالك واهل العلم يرون على الحامل اذا اشتد عليها الصيام الفطر والقضاء ويرون ذلك مرضاً من الامراض وقال الاوزاعي اى مرض اذا مرض الرجل حل له الفطر فان لم يطبق افطر فاما اذا اطاق وان شق عليه فلا يفطر وقال الشافعي اذا ازداد مرض المريض شدة زيادة بينة افطر وان كانت زيادة محتملة لم يفطر ثبت باتفاق الفقهاء ان الرخصة في الافطار للمريض موقوفة على زيادة المرض بالصوم وانه ما لم يخش الضرر فعليه ان يصوم \* ويدل على ان الرخصة في الافطار للمريض متعلقة بخوف الضرر ماروى انس بن مالك القشيري عن النبي عليه السلام ان الله وضع عن المسافر شرط الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع ومعلوم ان رخصتهما موقوفة على خوف الضرر على انفسهما او على ولديهما فدل ذلك على ان جواز الافطار في مثله متعلق بخوف الضرر اذا الحامل والمرضع صحيحان لامرض بهما وايصح لهما الافطار لاجل الضرر \* واباح الله تعالى للمسافر الافطار وليس للسفر حد معلوم في اللغة يفصل به بين اقله وبين ماهو دونه فاذا كان ذلك كذلك وقد اتفقوا على ان للسفر الميسر الافطار مقدارا معلوما في الشرع واختلفوا فيه فقال اصحابنا مسيرة ثلاثة ايام ولياليها وقال آخرون مسيرة يومين وقال آخرون مسيرة يوم ولم يكن للغة في ذلك حظ اذ ليس فيها حصر اقله بوقت لايجوز التقصان منه لانه اسم مأخوذ من العادة وكل ما كان حكمه مأخوذاً من العادة فغير ممكن تحديده باقل القليل وقد قيل ان السفر مشتق من السفر الذي هو الكشف من قولهم سمرت المرأة عن وجهها واسفر الصبح اذا اضاء وسمرت الريح السحاب اذا قشعته والمسفرة المكينة لانها تسفر عن الارض بكس التراب واسفر وجهه اذا اضاء واشرق ومنه قوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة) يعنى مشرقة مضيئة فسمى الخروج الى الموضع البعيد سفراً لانه يكشف عن اخلاق المسافر واحواله ومعلوم انه اذا كان معنى السفر ماوصفنا ان ذلك لايتين في الوقت السير واليوم واليومين لانه قد يتصنع في الاغلب لمثل هذه المسافة فلا يظهر فيه مايكشفه البعيد من اخلاقه فان اعتبر بالعادة علمنا ان المسافة القريبة لاتسمى سفراً والبعيدة تسمى الا انهم اتفقوا على ان الثلاثة سفر صحيح فيما يتعلق به من احكام الشرع ثبت ان الثلاث سفر وما دونها لم يثبت لعدم معنى الاسم فيه وفقد التوقيف والاتفاق



بتحديده وايضاً قد روى عن النبي عليه السلام اخبار تقتضي اعتبار الثلاث في كونها سفراً  
 في احكام الشرع فنها حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان تسافر امرأة  
 ثلاثة ايام الامع ذي محرم واختلف الرواة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم فقال بعضهم ثلاثة ايام وقال بعضهم يومين فهذه الالفاظ المختلفة قد رويت في حديث  
 ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم واختلف ايضاً عن ابي هريرة فروى سفيان عن عجلان  
 عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافرا امرأة  
 فوق ثلاثة ايام الا ومعهما ذو محرم وروى كثير بن زيد عن سعيد بن ابي سعيد المقبري  
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا نساء المؤمنات لا تخرج امرأة من  
 مسيرة ليلة الامع ذي محرم وكل واحد من اخبار ابي سعيد وابي هريرة انما هو خبر واحد  
 اختلفت الرواية في لفظه ولم يثبت انه عليه السلام قال ذلك في احوال فالواجب ان يكون  
 خبر الزائد اولى وهو الثلاث لانه متفق على استعماله ومادونها مختلف فيه فلا يثبت  
 لاختلاف الرواة فيه واخبار ابن عمر لا اختلاف فيها فهي ثابتة وفيها ذكر الثلاث ولو اثبتنا  
 ذكر اخبار ابي سعيد وابي هريرة على اختلافها لكان اكثر احوالها ان تتضاد وتسقط  
 كانها لم ترد وتبقى لنا اخبار ابن عمر في اعتبار الثلاث من غير معارض % فان قيل اخبار  
 ابي سعيد وابي هريرة غير متعارضة لانا ثبت جميع ما روى فيها من التوقيت فنقول لا تسافر  
 يوماً ولا يومين ولا ثلاثة % قيل له متى استعملت مادون الثلاث فقد الغيت الثلاث  
 وجعلت ورودها وعدمها بمنزلة فانت غير مستعمل لخبر الثلاث مع استعمالك خبر مادونها  
 واذا لم يكن الاستعمال بعضها والغناء البعض فاستعمال خبر الثلاث اولى لما فيه من ذكر  
 الزيادة وايضاً قد يمكن استعمال الثلاث مع اثبات فائدة الخبر في اليوم واليومين وهو  
 انها متى ارادت سفر الثلاث لم تخرج اليوم ولا اليومين من الثلاث الامع ذي محرم وقد  
 يجوز ان بظن ظان انه لمساحد الثلاث فباح لها الخروج يوماً او يومين مع غير ذي محرم  
 وان ارادت سفر الثلاث فابان عليه السلام حظر مادونها متى ارادتها \* واذا ثبت تقدير  
 الثلاث في حظر الخروج الامع ذي محرم ثبت ذلك تقديراً في اباحة الافطار في رمضان  
 من وجهين احدهما ان كل من اعتبر في خروج المرأة الثلاث اعتبرها في اباحة الافطار وكل  
 من قدره بيوم او يومين كذلك قدره في الافطار والوجه الآخر ان الثلاث قد تعلق بها حكم  
 ومادونها لم يتعلق به حكم في الشرع فوجب تقديرها في اباحة الافطار لانه حكم متعلق  
 بالوقت المقدر وليس فيما دون الثلاث حكم يتعلق به فصار بمنزلة خروج ساعة من النهار \*  
 وايضاً ثبت عن النبي عليه السلام انه رخص في المسح للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة ايام  
 ولياليها ومعلوم ان ذلك ورد مورد بيان الحكم لجميع المسافرين لان ماورد مؤثره اليان  
 فحكمه ان يكون شاملاً لجميع ما اقتضى البيان من التقدير فما من مسافر الا وهو الذي يكون  
 سفره ثلاثاً ولو كان مادون الثلاث سفراً في الشرع لكان قد بقي مسافر لم يتبين حكمه ولم يكن



اللفظ مستوعباً لجميع ما اقتضى البيان وذلك يخرج عن حكم البيان \* ومن جهة اخرى ان المسافر اسم للجنس لدخول الالف واللام عليه فما من مسافر الا وقد انتظمه هذا الحكم فثبت ان من خرج عنه فليس بمسافر يتعلق بسفره حكم وفي ذلك اوضح الدلالة على ان السفر الذي يتعلق به الحكم هو سفر ثلاث وان مادونه لاحكم له في افطار ولا قصر ومن جهة اخرى ان هذا الضرب من المقادير لا يؤخذ من طريق المقاييس وانما طريق اثباته الاتفاق او التوقيف فلما عدنا فيما دون الثلاث الاتفاق والتوقيف وجب الوقوف عند الثلاث لوجود الاتفاق فيه انه سفر يبيح الافطار وايضاً لما كان لزوم فرض الصوم هو الاصل واختلفوا في مدة رخصة الافطار لم يحزلنا عند الاختلاف ترك الفرض الا بالاجماع وهو الثلاث لان الفروض يحتاط لها ولا يحتاط عليها وقد روى عن عبدالله بن مسعود وعمار وابن عمر انه لا يفطر في اقل من الثلاث \* قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ \* اختلف الفقهاء من السلف في تأويله فروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احيل الصيام على ثلاثة احوال ثم انزل الله (كتب عليكم الصيام) الى قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكيناً واجزى عنه ثم انزل الله الآية الاخرى (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) الى قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فثبت الله تعالى صيامه على المقيم الصحيح ورخص فيه للمريض والمسافر وثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام وعن عبدالله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الاكوع وعقمة والزهرى وعكرمة في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال كان من شاء صام ومن شاء افطر وافدى واطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وروى فيه وجه آخر وهو ما روى عبدالله بن موسى عن اسراييل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي كرم الله وجهه قال من اتى عليه رمضان وهو مريض او مسافر فليفطر وليطعم كل يوم مسكيناً صاعاً فذلك قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ووجه آخر وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقرأها (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال الشيخ الكبير الذي كان يطيق الصوم وهو شاب فادركه الكبر وهو لا يستطيع ان يصوم من ضعف ولا يقدر ان يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً نصف صاع وعن سعيد بن المسيب مثله وكانت عائشة تقرأ (وعلى الذين يطيقونه) وروى خالد الحذاء عن عكرمة انه كان يقرأ (وعلى الذين يطيقونه) قال انها ليست بمنسوخة وروى الحجاج عن ابي اسحق عن الحرث عن علي (وعلى الذين يطيقونه) قال الشيخ والشيخة \* قال ابو بكر فقالت الفرقة الاولى من الصحابة والتابعين وهم الاكثر من عدداً ان فرض الصوم بدياً نزل على وجه التخيير لمن يطيقه بين الصيام وبين الفدية وانه نسخ عن المطبق بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقالت الفرقة الثانية هي غير منسوخة بل هي ثابتة على المريض والمسافر يفطران ويقضيان وعليهما الفدية مع القضاء وكان ابن عباس



وعائشة وعكرمة وسعيد بن المسيب يقرؤونها (وعلى الذين يطوقونه) فاحتمل هذا اللفظ معاني منها ما بينه ابن عباس انه اراد الذين كانوا يطبقونه ثم كبروا فعجزوا عن الصوم فعليهم الاطعام والمعنى الآخر انهم يكلفونه على مشقة فيه وهم لا يطبقونه لصعوبته فعليهم الاطعام ومعنى آخر وهو ان حكم التكليف يتعلق عليهم وان لم يكونوا مطيقين للصوم فيقوم لهم الفدية مقام ملحقهم من حكم تكليف الصوم الا ترى ان حكم تكليف الطهارة بالماء قائم على التيمم وان لم يقدر عليه حتى اقيم التراب مقامه ولولا ذلك لما كان التيمم بدلامنه وكذلك حكم تكليف الصلاة قائم على التأثم والناسى في باب وجوب القضاء لاعلى وجه لزمه بالتارك فلما اوجب تعالى عليه الفدية في حال العجز والاياس عن القضاء اطلق فيه اسم التكليف بقوله (وعلى الذين يطبقونه) اذ كانت الفدية هي ما قام مقام غيره فالقراءتان على هذا الوجه مستعملتان الا ان الاولى وهي قوله (وعلى الذين يطبقونه) لاحالة منسوخة لما ذكره من روينا عنه من الصحابة واخبارهم عن كيفية الفرض وصفته بديا وان المطيع للصوم منهم كان مخيراً بين الصيام والافطار والفدية وليس هذا من طريق الرأي لانه حكاية حال شاهدوها وعلموا انها بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم اياهم عليها وفي مضمون الخطاب من اوضح الدلالة على ذلك ما لو لم يكن معناه رواية عن السلف في معناه لكان كافياً في الابانة عن مراده وهو قوله تعالى (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فابتدأ تعالى ببيان حكم المريض والمسافر واوجب عليهما القضاء اذا افطرا ثم عقبه بقوله (وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين) فغير جائز ان يكون هؤلاء هم المرضى والمسافرين اذ قد تقدم ذكر حكمهما وبيان فرضهما بالاسم الخاص لهما فغير جائز ان يعطف عليهما بكناية عنهما مع تقديمه ذكرهما منصوصاً معينا ومعلوم ان ما عطف عليه فهو غيره لان الشئ لا يعطف على نفسه ويدل على ان المراد المقيمون المطيقون للصوم ان المريض المذكور في الآية هو الذي يخاف ضرر الصوم فكيف يعبر عنه باطاقة الصوم وهو انما رخص له لفقد الطاقة وللضرر الخوف منه ويدل على ذلك ما ذكره في نسق التلاوة من قوله تعالى (وان تصوموا خير لكم) وليس الصوم خيراً للمريض الخائف على نفسه بل هو في هذه الحال منهى عن الصوم ويدل على ان المريض والمسافر لم يراد بالفدية وانه لا فدية عليهما ان الفدية ما قام مقام الشئ وقد نص الله تعالى على ايجاب القضاء على المريض والمسافر والقضاء قائم مقام الفرض فلا يكون الاطعام حينئذ فدية وفي ذلك دلالة على انه لم يرد بالفدية المريض والمسافر بقوله تعالى (وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين) منسوخ بما قدمنا وهذه الآية تدل على ان اصل الفرض كان الصوم وانه جعل له العدول عنه الى الفدية على وجه البديل عن الصوم لان الفدية ما يقوم مقام الشئ ولو كان الاطعام مفروضاً في نفسه كالصوم على وجه التخخير لما كان بدلاً كما ان المكفر عن يمينه بمشاء من الثلاثة الاشياء لا يكون ما كفر به منها بدلاً ولا فدية عن غيرها وان حمل معناه على قول من قال المراد به الشيخ الكبير لم يكن منسوخاً ولكن يحتاج الى ضمير وهو وعلى الذين كانوا



يطبقونه ثم عجزوا بالكبر مع اليأس عن القضاء وغير جائز اثبات ذلك بالاتفاق او توقف  
ومع ذلك فيه ازالة اللفظ عن حقيقته وظاهره من غير دلالة تدل عليه وعلى ان في حمله على  
ذلك اسقاط فائدة قوله (وعلى الذين يطبقونه) لان الذين كانوا يطبقونه بعد لزوم الفرض  
والدين لحقهم فرض الصوم وهم عاجزون عنه بالكبر سواء في حكمه ويحمل معناه على  
ان الشيخ الكبير العاجز عن الصائم المأيوس من القضاء عليه الفدية فسقط فائدة قوله (وعلى الذين  
يطبقونه) اذ لم يتعلق فيه بذكر الاطاقة حكم ولا معنى وقراءة من قرأ (يطبقونه) يحتمل الشيخ  
المأيوس منه القضاء من ايجاب الفدية عليه لان قوله يطبقونه قد اقتضى تكليفهم حكم الصوم  
مع مشقة شديدة عليهم في فعله وجعل لهم الفدية قائمة مقام الصوم فهذه القراءة اذا كان معناها  
ما وصفنا فهي غير منسوخة بل هي ثابتة الحكم اذ كان المراد بها الشيخ المأيوس منه القضاء  
العاجز عن الصوم والله الموفق بمنه وكرمه

### ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الفاني

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشيخ الكبير الذي لا يطبق الصيام يفطر ويطعم عنه  
كل يوم نصف صاع من خنطة ولا شيء عليه غير ذلك وقال الثوري يطعم ولم يذكر مقداره  
وقال المزني عن الشافعي يطعم مداً من خنطة كل يوم وقال ربيعة ومالك لا ارى عليه الاطعام  
وان فعل فحسن ۞ قال ابو بكر قد ذكرنا في تأويل الآية ماروي عن ابن عباس في قراءته  
(وعلى الذين يطبقونه) وانه الشيخ الكبير فلولا ان الآية محتملة لذلك لما تأولها ابن عباس  
ومن ذكر ذلك عنه عليه فوجب استعمال حكمها من ايجاب الفدية في الشيخ الكبير وقد  
روى عن علي ايضاً انه تأول قوله (وعلى الذين يطبقونه) على الشيخ الكبير وقد روى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا  
واذا ثبت ذلك في الميت الذي عليه الصيام فالشيخ اولى بذلك من الميت لعجز الجميع عن الصوم  
۞ فان قيل هلا كان الشيخ كالمريض الذي يفطر في رمضان ثم لا يبرأ حتى يموت ولا يلزمه  
القضاء ۞ قيل له لان المريض مخاطب بقضائه في ايام اخر فانما تعلق الفرض عليه في ايام  
القضاء لقوله (فعدة من ايام اخر) فمتى لم يلحق العدة لم يلزمه شيء كمن لم يلحق رمضان  
واما الشيخ فلا يرجح له القضاء في ايام اخر فانما تعلق عليه حكم الفرض في ايجاب الفدية  
في الحال فاختلفا من اجل ذلك وقد ذكرنا قول السلف في الشيخ الكبير وايجاب الفدية  
عليه في الحال من غير خلاف احد من نظرائهم فصار ذلك اجماعاً لا يسمع خلافه واما الوجه  
في ايجاب الفدية نصف صاع من برفه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اخو خطاف  
قال حدثنا محمد بن عبدالله بن سعيد المستملي قال حدثنا اسحاق الازرق عن شريك عن  
ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان



فام يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين واذا ثبت ذلك في المفطر في رمضان  
اذا مات ثبت في الشيخ الكبير من وجوه احدها انه عموم في الشيخ الكبير وغيره لان الشيخ الكبير  
قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفنا فجأز بعد موته ان يقال انه قد مات وعليه صيام  
رمضان فقد تناوله عموم اللفظ ومن جهة اخرى انه قد ثبت ان المراد بالفدية المذكورة  
في الآية هذا المقدار وقد اريد بها الشيخ الكبير فوجب ان يكون ذلك هو المقدار  
الواجب عليه ومن جهة اخرى انه اذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب  
ان يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير لان احداً من موجبي الفدية على الشيخ  
الكبير لم يفرق بينهما وقد روى عن ابن عباس وقيس بن السائب الذي كان شريك  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية وعائشة وابي هريرة وسعيد بن المسيب في الشيخ  
الكبير انه يطعم عن كل يوم نصف صاع بر واوجب النبي صلى الله عليه وسلم على كعب بن  
عجرة اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع بر وهذا يدل على ان تقدير فدية  
الصوم بنصف صاع اولى منه بالمد لان التخيير في الاصل قد تعلق بين الصوم والفدية في كل  
واحد منهما وقد روى عن ابن عمر وجماعة من التابعين عن كل يوم مد والاول اولى لما  
رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولما عضده قول الاكثرين عدداً من الصحابة والتابعين  
ومادل عليه من النظر وقوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) قد اختلف في ضمير كنيته فقال  
قائلون هو عائذ على الصوم وقال آخرون الى الفدية والاول اصح لان مظهره قد تقدم  
والفدية لم يجز لها ذكر والضمير انما يكون لمظهر متقدم ومن جهة اخرى ان الفدية مؤنة  
والضمير في الآية للمذكر في قوله (يطيقونه) وقد دل ذلك على بطلان قول المجرة  
القائلين بان الله يكلف عباده ما لا يطيقون وانهم غير قادرين على الفعل قبل وقوعه ولا  
مطيعين له لان الله قد نص على انه مطيق له قبل ان يفعله بقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية)  
فوصفه بالاطاقة مع تركه للصوم والعدول عنه الى الفدية ودلالة اللفظ قائمة على ذلك  
ايضاً اذا كان الضمير هو الفدية لانه جعله مطيقاً لها وان لم يفعلها وعدل الى الصوم وقوله  
عز وجل (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)  
يدل على بطلان مذهب المجرة في قولهم ان الله لم يهد الكفار لانه قد اخبر في هذه الآية  
ان القرآن هدى لجميع المكلفين كما قال في آية اخرى (واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى  
على الهدى) وقوله تعالى ﴿من تطوع خيراً فهو خير له﴾ يجوز ان يكون ابتداء كلام  
غير متعلق بما قبله لانه قائم بنفسه في ايجاب الفائدة يصح ابتداء الخطاب به فيكون حثاً  
على التطوع بالطاعات وجأز ان يريد به التطوع بزيادة طعام الفدية لان المقدار المفروض  
منه نصف صاع فان تطوع بصاع او صاعين فهو خير له وقد روى هذا المعنى عن قيس بن  
السائب انه كبر فام يقدر على الصوم فقال يطعم عن كل انسان لكل يوم مدين فاطعموا  
عني ثلاثاً وغير جائز ان يكون المراد احد ما وقع عليه التخيير فيه من الصيام او الاطعام لان



كل واحد منهما اذا فعله منفرداً فهو فرض لا تطوع فيه فلم يحز ان يكون واحد منهما مراد الآية وجائز ان يكون المراد الجمع بين الصيام والطعام فيكون الفرض احدهما والآخر التطوع ۞ واما قوله تعالى ﴿وان تصوموا خير لكم﴾ فانه يدل على ان اول الآية فيمن يطيق الصوم من الاصحاء المقيمين غير المرضى ولا المسافرين ولا الحامل والمرضع وذلك لان المريض الذي يباح له الافطار هو الذي يخاف ضرر الصوم وليس الصوم بخير لمن كان هذا حاله لانه منهي عن تعريض نفسه للتلف بالصوم والحامل والمرضع لا تخلوان من ان يضر بهما الصوم او بولديهما وايهما كان فالافطار خير لهما والصوم محذور عليهما وان كان لا يضر بهما ولا بولديهما فعليهما الصوم وغير جائز لهما الفطر فعلنا انهما غير داخلتين في قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) وقوله (وان تصوموا خير لكم) عائد الى من تقدم ذكره في اول الخطاب وجائز ان يكون قوله (وان تصوموا خير لكم) عائداً الى المسافرين ايضاً مع عوده على المقيمين المخيرين بين الصوم والاطعام فيكون الصوم خيراً للجميع اذ كان اكثر المسافرين يمكنهم الصوم في العادة من غير ضرر وان كان الاغلب فيه المشقة ودلالته واضحة على ان الصوم في السفر افضل من الافطار وفيه الدلالة على ان صوم يوم تطوعاً افضل من صدقة نصف صاع لانه في الفرض كذلك ألا ترى انه لما خيره في الفرض بين صوم يوم وصدقة نصف صاع جعل الصوم افضل منها فكذلك يجب ان يكون حكمهما في التطوع والله الموفق

### باب الحامل والمرضع

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن حي اذا خافتا على ولديهما او على انفسهما فانهما تفتران وتقضيان ولا كفارة عليهما وقال مالك في الموضع اذا خافت على ولدها ولا يقبل الصبي من غيرها فانها تفتري وتقضي وتطعم عن كل يوم مداً مسكينا والحامل اذا افطرت لا اطعام عليها وهو قول الليث بن سعد وقال مالك وان خافتا على انفسهما فهما مثل المريض وقال الشافعي اذا خافتا على ولديهما افطرتا وعليهما القضاء والكفارة وان لم تقدرا على الصوم فهما مثل المريض عليهما القضاء بلا كفارة وروى عنه في البويطي ان الحامل لا اطعام عليها واختلف السلف في ذلك على ثلاثة اوجه فقال على كرم الله وجهه عليهما القضاء اذا افطرتا ولا فدية عليهما وهو قول ابراهيم والحسن وعطاء وقال ابن عباس عليهما الفدية بلا قضاء وقال ابن عمر ومجاهد عليهما الفدية والقضاء والحجة لاصحابنا ما حدثنا جعفر بن محمد بن احمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم عن ايوب قال حدثني ابو قلابة هذا الحديث ثم قال هل لك في صاحب الحديث الذي حدثني قال فدلتني عليه فلقيته فقال حدثني قريب لي يقال له انس بن مالك قال آتيت



رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل لجار لي اخذت فوافقته وهو يأكل فدعاني الى طعامه  
 فقلت اني صائم فقال اذا اخبرك عن ذلك ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم  
 وعن الحامل والمرضع قال فكان يتلهف بعد ذلك يقول الا اكون اكلت من طعام  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعاني ؟ قال ابوبكر شطر الصلاة مخصوص به المسافر  
 اذلا خلاف ان الحمل والرضاع لا يبيحان قصر الصلاة ووجه دلالة على ما ذكرنا اخباره  
 عليه السلام بان وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر ألا ترى ان وضع  
 الصوم الذي جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل لانه  
 عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره فثبت بذلك ان حكم وضع الصوم عن الحامل  
 والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر لافرق بينهما ومعلوم ان وضع الصوم عن المسافر  
 انما هو على جهة ايجاب قضاءه بالافطار من غير فدية فوجب ان يكون ذلك حكم  
 الحامل والمرضع وفيه دلالة على انه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما  
 او ولديهما اذ لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وايضاً لما كانت الحامل والمرضع  
 يرجي لهما القضاء وانما ايسح لهما الافطار للخوف على النفس والولد مع امكان القضاء  
 وجب ان تكونا كالمرضى والمسافر فان احتج القائلون بايجاب القضاء والفدية بظاهر قوله  
 (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) لم يصح لهم وجه الدلالة منه على ما ادعوه  
 وذلك لما روينا عن جماعة من الصحابة الذين قدمنا ذكرهم ان ذلك كان فرض المقيم  
 الصحيح وانه كان مخيراً بين الصيام والفدية وبيننا ان ماجرى مجرى ذلك فليس القول  
 فيه من طريق الرأي وانما يكون توقيفاً للحامل والمرضع لميجر لهما ذكر فيما حكوا  
 فوجب ان يكون تأويلها محمولاً على ما ذكرنا وقد ثبت نسخ ذلك بقوله تعالى (فمن شهد  
 منكم الشهر فليصمه) ومن جهة اخرى لا يصح الاحتجاج لهم به وهو قوله تعالى في سياق  
 الخطاب (وان تصوموا خير لكم) ومعلوم ان ذلك خطاب لمن تضمنه اول الآية وليس ذلك  
 حكم الحامل والمرضع لانهما اذا خافتا الضرر لم يكن الصوم خيراً لهما بل محذور عليهما  
 فعله وان لم تخشيا ضرراً على انفسهما او ولديهما فغير جائز لهما الافطار وفي ذلك دليل  
 واضح على انهما لم ترادا بالآية ويدل على بطلان قول من تأول الآية على الحامل والمرضع  
 من القائلين بايجاب الفدية والقضاء ان الله تعالى سمى هذا الطعام فدية والفدية مقام  
 الشيء واجزأ عنه فغير جائز على هذا الوضع اجتماع القضاء والفدية لان القضاء اذا وجب  
 فقد قام مقام المتروك فلا يكون الاطعام فدية وان كان فدية صحيحة فلا قضاء لان الفدية  
 قد اجزأت عنه وقامت مقامه ؟ فان قيل ما الذي يمنع ان يكون القضاء والاطعام قائمين  
 مقام المتروك ؟ قيل له لو كان مجموعهما قائمين مقام المتروك من الصوم لكان الاطعام بعض الفدية  
 ولم يكن جميعها والله تعالى قد سمى ذلك فدية وتأويلك يؤدي الى خلاف مقتضى الآية  
 وايضاً اذا كان الاصل الميسح للحامل والمرضع الافطار والموجب عليهما الفدية هو قوله



تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وقد ذكر السلف الذين قدمنا قولهم ان الواجب كان احد شيئين من فدية او صيام لاعلى وجه الجمع فكيف يجوز الاستدلال به على ايجاب الجمع بينهما على الحامل والمرضع ومن جهة اخرى انه معلوم ان في قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) حذف الافطار كانه قال وعلى الذين يطيقونه اذا افطروا فدية طعام مسكين فاذا كان الله تعالى انما اقتصر بالايجاب على ذكر الفدية فغير جائز ايجاب غيرها معها لما فيه من الزيادة في النص وغير جائز الزيادة في المنصوص الا بنص مثله وليس كذلك الشيخ الكبير الذي لا يرجي له الصوم لانه مأیوس من صومه فلا قضاء عليه والاطعام الذي يلزمه فدية له اذ هو بنفسه قائم مقام المتروك من صومه والحامل والمرضع يرجي لهما القضاء فهما كالمريض والمسافر وانما يسوغ الاحتجاج بظاهر الآية لابن عباس لاقتصاره على ايجاب الفدية دون القضاء ومع ذلك فان الحامل والمرضع اذا كانتا انما تخافان على ولديهما دون انفسهما فهما تطيقان الصوم فيتاولهما ظاهر قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وكذلك قال ابن عباس حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابان قال حدثنا قتادة ان عكرمة حدثه ان ابن عباس حدثه في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال اثبت للحامل والمرضع وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا ابن المثنى قال حدثنا ابن ابي عدى عن سعيد عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا والحبل والمرضع اذا خافتا على اولادهما افطرتا واطعمتا فاتحج ابن عباس بظاهر الآية واوجب الفدية دون القضاء عند خوفهما على ولديهما اذ هما تطيقان الصوم فشمالهما حكم الآية ۞ قال ابوبكر ومن ابى ذلك من الفقهاء ذهب الى ان ابن عباس وغيره ذكروا ان ذلك كان حكم سائر المطيقين للصوم في ايجاب التخيير بين الصوم والفدية وهو لا محالة قد يتناول الرجل الصحيح المطيق للصوم فغير جائز ان يتناول الحامل والمرضع لانهما غير مخيرتين لانهما اما ان تخافا فعليهما الافطار بلا تخيير او لا تخافا فعليهما الصيام بلا تخيير وغير جائز ان تتناول الآية فريقين بحكم يقتضى ظاهرها ايجاب الفدية وبكون المراد في احد الفريقين التخيير بين الاطعام والصيام وفي الفريق الآخر اما الصيام على وجه الايجاب بلا تخيير او الفدية بلا تخيير وقد تناولهما لفظ الآية على وجه واحد فثبت بذلك ان الآية لم تتناول الحامل والمرضع ويدل عليه ايضا في نسق التلاوة (وان تصوموا خير لكم) وليس ذلك بحكم الحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما لان الصيام لا يكون خيرا لهما ويدل عليه ايضا ما قدمنا من حديث انس بن مالك القشيري في تسوية النبي صلى الله عليه وسلم بين المريض والمسافر وبين الحامل والمرضع في حكم الصوم ۞ قوله تعالى ۞ شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ۞ الآية ۞ قال ابوبكر قد بينا فيما سلف قول من قال



ان الفرض الاول كان صوم ثلاثة ايام من كل شهر بقوله ( كتب عليكم الصيام ) وقوله تعالى ( اياماً معدودات ) وانه نسخ بقوله ( شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ) وقول من قال ان شهر رمضان بيان للموجب بقوله ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ) وقوله ( اياماً معدودات ) فيصير تقديره اياماً معدودات هي شهر رمضان فان كان صوم الايام المعدودات منسوخاً بقوله ( شهر رمضان ) الى قوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) فقد انتظم قوله ( شهر رمضان ) نسخ حكمين من الآية الاولى احدهما الايام المعدودات التي هي غير شهر رمضان والآخر التخيير بين الصيام والاطعام في قوله ( وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ) على نحو ما قدمنا ذكره عن السلف وان كان قوله ( شهر رمضان ) بياناً لقوله ( اياماً معدودات ) فقد كان لا محالة بعد نزول فرض رمضان التخيير ثابتاً بين الصوم والفدية في اول احوال ايجابه فكان هذا الحكم مستقراً ثابتاً ثم ورد عليه النسخ بقوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) اذ غير جائز ورود النسخ قبل وقت الفعل والتمكن منه والصحيح هو القول الثاني لاستفاضة الرواية عن السلف بان التخيير بين الصوم والفدية كان في شهر رمضان وانه نسخ بقوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) فان قيل في فحوى الآية دلالة على ان المراد بقوله ( اياماً معدودات ) غير شهر رمضان لانه لم يرد الا مقروناً بذكر التخيير بينه وبين الفدية ولو كان قوله ( اياماً معدودات ) فرضاً مجملاً موقوف الحكم على البيان لما كان لذكر التخيير قبل ثبوت الفرض معنى قيل له لا يمتنع ورود فرض مجملاً مضمناً بحكم مفهوم المعنى موقوف على البيان فتي ورد البيان بما اريد منه كان الحكم المضمن به ثابتاً معه فيكون تقديره اياماً معدودات حكمها اذا بين وقتها ومقدارها ان يكون المخاطبون به مخيرين بين الصوم والفدية كما قال تعالى ( خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ) فاسم الاموال عموم يصح اعتباره فيما علق به من الحكم والصدقة جملة مفتقرة الى البيان فاذا ورد بيان الصدقة كان اعتبار عموم اسم الاموال سائغاً فيها ولذلك نظائر كثيرة ويحتمل ان يكون قوله ( وعلى الذين يطيقونه ) متأخراً في التنزيل وان كان مقدماً في التلاوة فيكون تقدير الآيات وترتيب معانيها اياماً معدودات هي شهر رمضان ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فيكون هذا حكماً ثابتاً مستقراً مدة من الزمان ثم نزل قوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) فنسخ به التخيير بين الفدية والصوم على نحو ما ذكرنا في قوله عز وجل ( واذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ) مؤخراً في اللفظ وكان ذلك يعتوره معنيان احدهما انه وان كان مؤخراً في التلاوة فهو مقدم في التنزيل والثاني انه معطوف عليه بالواو وهي لا توجب الترتيب فكان الكل مذكور معاً فكذلك قوله ( اياماً معدودات ) الى قوله ( شهر رمضان ) يحتمل ما احتملته قصة البقرة \* واما قوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) ففيه عدة احكام منها ايجاب الصيام على من شهد الشهر دون من لم يشهد فلو كان اقتصر على



قوله (كتب عليكم) الى قوله (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) لاقتضى ذلك لزوم الصوم  
سائر الناس المكلفين فلما عقب ذلك بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) بين ان لزوم  
صوم الشهر مقصور على بعضهم دون بعض وهو من شهد الشهر دون من لم يشهده  
وقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) يعتوره معان منها من كان شاهداً يعنى مقيماً غير مسافر  
كما يقال للشاهد والغائب المقيم والمسافر فكان لزوم الصوم مخصوصاً بالمقيمين دون المسافرين  
ثم لو اقتصر على هذا لكان المفهوم منه الاقتصار بوجوب الصوم عليهم دون المسافرين اذ لم  
يذكروا فلاشئ عليهم من صوم ولا قضاء فلما قال تعالى (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة  
من أيام آخر) بين حكم المريض والمسافر في إيجاب القضاء عليهم اذا افطروا هذا اذا كان  
التأويل في قوله (فمن شهد منكم الشهر) الإقامة في الحضر ويحتمل قوله (فمن شهد منكم  
الشهر فليصمه) ان يكون بمعنى شاهد الشهر أى علمه ويحتمل قوله (فمن شهد منكم  
الشهر) فمن شهد به بالتكليف لان المجنون ومن ليس من اهل التكليف في حكم من ليس  
بموجود في انتفاء لزوم الفرض عنه فاطلق اسم شهود الشهر عليهم واراد به التكليف كما قال  
تعالى (صم بكم عمي) لما كانوا في عدم الانتفاع بما سمعوا بمنزلة الاصم الذي لا يسمع سماعهم بكم  
عمياً وكذلك قوله (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) يعنى عقلاً لان من لم ينتفع بعقله  
فكانه لا قلب له اذ كان العقل بالقلب فكذلك جائز ان يكون جعل شهود الشهر عبارة عن  
كونه من اهل التكليف اذ كان من ليس من اهل التكليف بمنزلة من ليس بموجود فيه في باب  
سقوط حكمه عنه ومن الاحكام المستفادة بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) غير ما قدمنا  
ذكره تعيين فرض رمضان فان المراد بشهود الشهر كونه فيه من اهل التكليف وان المجنون  
ومن ليس من اهل التكليف غير لازم له صوم الشهر والله اعلم بالصواب

### باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن جن رمضان كله أو بعضه

قال ابو حنيفة و ابو يوسف ومحمد وزفر والثوري اذا كان مجنوناً في رمضان كله فلا قضاء  
عليه وان افاق في شئ منه قضاء كله وقال مالك بن انس فيمن بلغ وهو مجنون مطبق فمكث  
سنتين ثم افاق فانه يقضى صيام تلك السنين ولا يقضى الصلاة وقال عبيد الله بن الحسن في المعتوه  
يفيق وقد ترك الصلاة والصوم فليس عليه قضاء ذلك وقال في المجنون الذي يحن ثم يفيق  
او الذي يصيبه المرة ثم يفيق ارى على هذا ان يقضى وقال الشافعي في البويطي ومن جن  
في رمضان فلا قضاء عليه وان صح في يوم من رمضان قبل ان تغيب الشمس كذلك لا قضاء  
عليه قال ابو بكر قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يمنع وجوب القضاء  
على المجنون الذي لم يفق في شئ من الشهر اذ لم يكن شاهد الشهر وشهوده الشهر كونه مكلفاً  
فيه وليس المجنون من اهل التكليف لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى  
يستيقظ وعن الصغير حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق فانه قيل اذا احتل قوله



( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) شهوده بالاقامة وترك السفر دون ما ذكرته من شهوده بالتكليف فما الذي اوجب حمله على ما ادعيت دون ما ذكرنا من حال الاقامة ؟ قيل له لما كان اللفظ محتملاً للمعنيين وهما غير متنافيين بل جائز ارادتهما معاً وكونهما شرطاً في لزوم الصوم وجب حمله عليهما وهو كذلك عندنا لانه لا يكون مكلفاً الصوم غير مرخص له في تركه الا ان يكون مقيماً من اهل التكليف ولا خلاف ان كونه من اهل التكليف شرط في صحة الخطاب به واذا ثبت ذلك ولم يكن المجنون من اهل التكليف في الشهر لم يتوجه اليه الخطاب بالصوم ولم يلزمه القضاء ويدل عليه ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصغير حتى يحتلم ورفع القلم هو اسقاط التكليف عنه ويدل عليه ايضاً ان المجنون معنى يستحق به الولاية عليه اذا دام به فكان بمنزلة الصغير اذا دام به الشهر كله في سقوط فرض الصوم ويفارق الاغماء هذا المعنى بعينه لانه لا يستحق عليه الولاية بالاغماء وان طال وفارق المعنى عليه المجنون والصغير واشبه الاغماء النوم في باب نفى ولاية غيره عليه من اجله ؟ فان قيل لا يصح خطاب المعنى عليه كما لا يصح خطاب المجنون والتكليف زائل عنهما جميعاً فوجب ان لا يلزمه القضاء بالاغماء ؟ قيل له الاغماء وان منع الخطاب بالصوم في حال وجوده فان له اصلاً آخر في ايجاب القضاء وهو قوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) واطلاق اسم المريض على المعنى عليه جائز سائغ فوجب اعتبار عمومه في ايجاب القضاء عليه وان لم يكن مخاطباً به حال الاغماء واما المجنون فلا يتناول اسم المريض على الإطلاق فلم يدخل فيمن اوجب الله عليه القضاء واما من افاق من جنونه في شيء من الشهر فأنما الزموه القضاء بقوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وهذا قد شهد الشهر اذا كان من اهل التكليف في جزء منه اذ لا يخلو قوله ( فمن شهد منكم الشهر ) ان يكون المراد به شهود جميع الشهر او شهود جزء منه وغير جائز ان يكون شرط لزوم الصوم شهود الشهر جميعه من وجهين احدهما تناقض اللفظ به وذلك لانه لا يكون شاهداً لجميع الشهر الا بعد مضيه كله ويستحيل ان يكون مضيه شرطاً للزوم صومه كله لان الماضي من الوقت يستحيل فعل الصوم فيه فعلنا انه لم يرد شهود الشهر جميعه والوجه الآخر انه لا خلاف ان من طرأ عليه شهر رمضان وهو من اهل التكليف ان عليه الصوم في اول يوم منه لشهوده جزءاً من الشهر فثبت بذلك ان شرط تكليف صوم الشهر كونه من اهل التكليف في شيء منه ؟ فان قيل فواجب اذا كان ذلك على ما وصفت من ان المراد ادراك جزء من الشهر ان لا يلزمه الا صوم الجزء الذي ادركه دون غيره اذ قد ثبت ان المراد شهود بعض الشهر شرطاً للزوم الصوم فيكون تقديره فمن شهد بعض الشهر فليصم ذلك البعض ؟ قيل له ليس ذلك على ما ظننت من قبل انه لولا قيام الدلالة على ان شرط لزوم الصوم شهود بعض الشهر لكان الذي يقتضيه ظاهر اللفظ استغراق الشهر كله في شرط الزوم فلما قامت الدلالة على ان المراد البعض دون



الجميع في شرط لزوم حملناه عليه وبقي حكم اللفظ في إيجاب الجميع اذ كان الشهر اسماً  
لجميعه فكان تقديره فمن شهد منكم شيئاً من الشهر فليصم جميعه ٪ فان قيل فاذا افاق  
وقد بقيت ايام من الشهر يلزمك ان لا توجب عليه قضاء ماضى لاستحالة تكليفه صوم  
الماضى من الايام وينبغي ان يكون الوجوب منصرفاً الى ما بقى من الشهر ٪ قيل له انما يلزمه  
قضاء الايام الماضية لا صومها بعينها وجائز لزوم القضاء مع امتناع خطابه بالصوم فيما امر به  
من القضاء ألا ترى ان الناسي والمغمى عليه والنائم كل واحد من هؤلاء يستحيل خطابه  
بفعل الصوم في هذه الاحوال ولم تكن استحالة تكليفهم فيها مانعة من لزوم القضاء  
وكذلك ناسى الصلاة والنائم عنها فان الخطاب بفعل الصوم يتوجه اليه على معينين احدهما  
فعله في وقت التكليف والاخر قضاؤه في وقت غيره وان لم يتوجه اليه الخطاب بفعله في حال  
الاغماء والنسيان والله اعلم

### باب الغلام يبلغ والكافر يسلم في بعض رمضان

قال الله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وقد بينا ان المراد شهود بعضه واختلف  
الفقهاء في الصبي يبلغ في بعض رمضان او الكافر يسلم فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد  
وزفر ومالك بن انس في الموطأ وعبيد الله بن الحسن والليث والشافعي يصومان مابقي وليس  
عليهما قضاء ماضى ولا قضاء اليوم الذي كان فيه البلوغ او الاسلام وقال ابن وهب عن مالك  
احب الى ان يقضيه وقال الاوزاعي في الغلام اذا احتلم في النصف من رمضان انه يقضى  
ما مضى منه فانه كان يطيق الصوم وقال في الكافر اذا اسلم لا قضاء عليه فيما مضى وقال  
اصحابنا يستحب لهما الامساك عما يمسك عنه الصائم في اليوم الذي كان فيه الاحتلام  
او الاسلام ٪ قال ابو بكر رحمه الله قال الله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وقد بينا  
معناه وان كونه من اهل التكليف شرط في لزومه والصبي لم يكن من اهل التكليف قبل  
البلوغ فغير جائز الزامه حكمه وايضاً الصغر ينافي صحة الصوم لان الصغير لا يصح صومه  
وانما يؤمر به على وجه التعليم وليعتاده ويمرن عليه ألا ترى انه متى بلغ لم يلزمه قضاء  
الصلاة المتروكة ولا قضاء الصيام المتروك في حال الصغر فدل ذلك على انه غير جائز الزامه  
القضاء فيما تركه في حال الصغر ولو جاز الزامه قضاء ماضى من الشهر لجاز الزامه قضاء  
الصوم للعام الماضي اذا كان يطيقه فلما اتفق المسلمون على سقوط القضاء للسنة الماضية  
مع اطاقته للصوم وجب ان يكون ذلك حكمه في الشهر الذي ادرك في بعضه واما الكافر  
فهو في حكم الصبي من هذا الوجه لاستحالة تكليفه للصوم الاعلى شرط تقديم الايمان  
ومنافاة الكفر لصحة الصوم فاشبه الصبي وليسوا كالجنون الذي يفق في بعض الشهر  
في الزامه القضاء لما مضى من الشهر لان الجنون لا ينافي صحة الصوم بدلالة ان من جن في صيامه  
لم يبطل صومه وفي هذا دليل على ان الجنون لا ينافي صحة صومه وان الكفر ينافي فيها فاشبهه



الصغير من هذا الوجه وان اختلفا في باب استحقاق الكافر العقاب على تركه والصغير لا يستحفه ويدل على سقوط القضاء لما مضى عن اسلام في بعض رمضان قوله تعالى ( قل للذين كفروا ان ينتهوا يعفرلهم ما قد سلف ) وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله والاسلام يهدم ما قبله وانما قال اصحابنا يمسك المسلم في بعض رمضان والصبي بقية يومهما عن الأكل والشرب من قبل انه قد طرئ عليهما وهما مفطران حال لو كانت موجودة في اول النهار كانا مأمورين بالصيام فواجب ان يكونا مأمورين بالامساك في مثله اذا كانا مفطرين والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث الى اهل العوالي يوم عاشوراء فقال من اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وروى انه امر الاكلين بالقضاء وامرهم بالامساك مع كونهم مفطرين لانهم لو لم يكونوا قد اكلوا لأمروا بالصيام فاعتبرنا بذلك كل حال تطرأ عليه في بعض النهار وهو مفطر بما لو كانت موجودة في اوله كيف كان يكون حكمه فان كان مما يلزمه بها الصوم امر بالامساك وان كان مما لا يلزمه لم يؤمر به ومن اجل ذلك قالوا في الحائض اذا طهرت في بعض النهار والمسافر اذا قدم وقد افطر في سفره انهما مأموران بالامساك اذ لو كانت حال الطهر والاقامة موجودة في اول النهار كانا مأمورين بالصيام وقالوا لو حاضت في بعض النهار لم تؤمر بالامساك اذ الحيض لو كان موجوداً في اول النهار لم تؤمر بالصيام \* فان قيل فهلا بحث لمن كان مقيماً في اول النهار ثم سافر ان يفطر لان حال السفر لو كانت موجودة في اول النهار ثم سافر كان مبيحاً الافطار \* قيل له لم نجعل ما قدمنا علة للافطار ولا للصوم وانما جعلناه علة لامساك المفطر فاما اباحة الافطار وحظره فله شرط آخر غير ما ذكرنا \* وقد حوى قوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) احكاماً اخر غير ما ذكرنا \* منها دلالة على ان من استبان له بعد ما أصبح انه من رمضان فعليه ان يتدبى صومه لان الآية لم تفرق بين من علمه من الليل او في بعض النهار وهي عامة في الحالين جميعاً فاقتضى ذلك جواز ترك نية صوم رمضان من الليل وكذلك المغمى عليه والمجنون اذا افاقا في بعض النهار ولم يتقدم لهما نية الصوم من الليل فواجب عليهما ان يتدبى الصيام في ذلك الوقت لانهما قد شهدا الشهر وقد جعل الله شهود الشهر شرطاً للزوم الصوم \* وفي الآية حكم آخر تدل ايضاً على ان من نوى بصيامه في شهر رمضان تطوعاً او عن فرض آخر انه مجزئ عن رمضان لان الامر بفعل الصوم فيه ورد مطلقاً غير مقيد بوصف ولا مخصوص بشرط نية الفرض فعلى اى وجه صام فقد قضى عهدة الآية وليس عليه غيره \* وفيها حكم آخر تدل ايضاً على لزوم صوم اول يوم من رمضان لمن رأى الهلال وحده دون غيره وانه غير جائز له الافطار مع كون اليوم محكوماً عند سائر الناس انه من شعبان \* وقد روى روح بن عباد عن هشام واشعث عن الحسن فيمن رأى الهلال وحده انه لا يصوم الامام \* وروى ابن المبارك عن ابن جريج عن عطاء بن ابي رباح في رجل رأى هلال شهر رمضان قبل الناس بيلة لا يصوم



قبل الناس ولا يفطر قبلهم أخشى أن يكون شبهه فاما الحسن فانه اطلق الجواب في انه لا يصوم  
 وهذا يدل على انه وان تيقن الرؤية من غير شك ولا شبهة انه لا يصوم واما عطاء فانه يشبه  
 ان يكون اباح له الافطار اذا جوز على نفسه الشبهة في الرؤية وانه لم يكن رأى حقيقة وانما  
 تخيل له ما ظنه هلالاً \* وظاهر الآية يوجب الصوم على من رآه اذ لم يفرق بين من رآه  
 وحده ومن رآه مع الناس \* وفيها حكم آخر ومن الناس من يقول انه اذا لم يكن عالماً بدخول  
 الشهر لم يجزه صومه ويحتج بقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) قال فاما الزم  
 المفرض على من علم به لان قوله ( من شهد ) بمعنى شاهد وعلم فمن لم يعلم فهو غير مؤد  
 لفرضه وذلك كنجو من يصوم رمضان على شك ثم يصير الى اليقين ولا اشتباه كالاسير  
 في دار الحرب اذا صام شهراً فاذا هو شهر رمضان فقالوا لا يجزى من كان هذا وصفه ويحكي  
 هذا القول عن جماعة من السلف \* وعن مالك والشافعي فيه قولان احدهما انه يجزى  
 والاخر انه لا يجزى \* وقال الاوزاعي في الاسير اذا اصاب عين رمضان اجزأه وكذلك  
 اذا اصاب شهراً بعده \* واحبابنا يجيزون صومه بعد ان يصادف عين الشهر او بعده ولا نعلم  
 خلافا بين الفقهاء انه اذا تجرى شهراً وغلب على ظنه انه رمضان ثم صار الى اليقين ولا اشتباه  
 انه رمضان انه يجزيه وكذلك اذا تجرى وقت صلاة في يوم غيم وصلى على غالب الظن  
 ثم تيقن انه الوقت يجزيه \* وقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وان احتمل  
 العلم به فغير مانع من جوازه وان لم يعلم به من قبل ان ذلك انما هو شرط في لزومه ومنع  
 تأخيرها واما نفى الجواز فلا دلالة فيه عليه ولو كان الامر على ما قال من منع جوازه لوجب ان  
 لا يجب على من اشتبهت عليه الشهور وهو في دار الحرب ولم يعلم بمرضان القضاء لانه لم يشاهد  
 الشهر ولم يعلم به فلما اتفق المسلمون على لزوم القضاء على من لم يعلم بشهر رمضان دل ذلك  
 على انه ليس شرط جواز صومه العلم به كالم يكن شرط وجوب قضائه العلم به ولما كان  
 من وصفنا حاله من فقد علمه بالشهر شاهداً له في باب لزومه قضاءه اذا لم يصم وجب ان  
 يكون شاهداً له في باب جواز صومه متى صادف عينه وايضا اذا احتمل قوله تعالى ( فمن  
 شهد منكم الشهر ) ان يعنى به كونه من اهل التكليف في الشهر على ما تقدم بيانه فواجب  
 ان يجزيه على اى حال شهد الشهر وهذا شاهد للشهر من حيث كان من اهل التكليف  
 فاقضى ظاهراً الآية جوازه وان لم يكن عالماً بدخوله واحتج ايضاً من ابى جوازه عند  
 فقد العلم بقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فامكوا عدة  
 شعبان ثلاثين قالوا فاذا كان مأموراً بفعل الصوم لرؤية متقدمة فانه متى لم يره ان يحكم  
 به انه من شعبان فغير جائز له صومه مع الحكم به من شعبان اذ كان صوم شعبان غير مجزى  
 عن رمضان وهذا ايضاً غير مانع جوازه كما لا يمنع وجوب القضاء اذا علم بعد ذلك انه من  
 رمضان وانما كان محكوماً بانه من شعبان على شرط فقد العلم فاذا علم بعد ذلك انه من رمضان  
 فمضى علم انه من رمضان فهو محكوم له به من الشهر وينتقض ما كنا حكمنا به بديا



من انه من شعبان فكان حكمنا بذلك منتظراً مراعى وكذلك يكون صوم يومه ذلك  
مراعى فان استبان انه من رمضان اجزأه وان لم يستتب له فهو تطوع \* فان قيل وجوب  
قضائه اذا افطر فيه غير دال على جوازہ اذا صامه لان الحائض يلزمها القضاء ولم يدل  
وجوب القضاء على الجواز \* قيل له اذا كان المانع من جواز صومه فقد العلم به فواجب  
ان يكون هذا المعنى بعينه مانعاً من لزوم قضائه اذا افطر فيه كالجنون والصبي لانك زعمت  
ان المانع من جوازہ كونه غير شاهد للشهر وغير عالم به ومن لم يشهد الشهر فلا قضاء عليه ان كان  
حكم الوجوب مقصوراً على من شهد دون من لم يشهد ولا يختلف على هذا الحد حكم الجواز  
اذا صام وحكم القضاء اذا افطر واما الحائض فلا يتعلق عليها حكم تكليف الصوم من جهة  
شهودها للشهر وعلمها به لانها مع علمها به لا يحجزها صومه ولم يتعلق مع ذلك وجوب  
القضاء بافطارها اذ ليس لها فعل في الافطار فلذلك لم يجب سقوط القضاء عنها من حيث  
لم يحجزها صومها \* وفيها وجه آخر من الحكم وهو ان من الناس من يقول اذا طرأ عليه شهر  
رمضان وهو مقيم ثم سافر فغير جائز له الافطار ويروى ذلك عن علي كرم الله وجهه وعن  
عبيدة وابي مجلز وقال ابن عباس والحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي ان شاء افطر  
اذا سافر وهو قول فقهاء الامصار واحتج الفريق الاول بقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر  
فليصمه ) وهذا قد شهد الشهر فعليه اكمال صومه بمقتضى ظاهر اللفظ وهذا معناه عند الاخرين  
الزام فرض الصوم في حال كونه مقيماً لانه قدين حكم المسافر عقيب ذلك بقوله ( ومن كان  
مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) ولم يفرق بين من كان مقيماً في اول الشهر ثم سافر  
وبين من كان مسافراً في ابتداءه فدل ذلك على ان قوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه )  
مقصور الحكم على حال الاقامة دون حال السفر بعدها وايضاً لو كان المعنى فيه ما ذكرنا لوجب  
ان يجوز لمن كان مسافراً في اول الشهر ثم اقام ان يفطر لقوله تعالى ( ومن كان مريضاً  
او على سفر فعدة من ايام اخر ) وقد كان هذا مسافراً وكذلك من كان مريضاً في اوله ثم  
برئ وجب ان يجوز له الافطار بقضية ظاهرة اذ قد حصل له اسم المسافر والمريض فلما  
لم يكن قوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) مانعاً من لزوم صومه اذا  
اقام او برئ في بعض الشهر وكان هذا الحكم مقصوراً على حال بقاء السفر والمرض كذلك  
قوله ( فمن شهد منكم الشهر ) مقصور على حال بقاء الاقامة وقد نقل اهل السير وغيرهم انشاء النبي  
صلى الله عليه وسلم السفر في رمضان في عام الفتح وصومه في ذلك السفر وافطاره بعد صومه  
وامره الناس بالافطار مع آثار مستفيضة وهي مشهورة غير محتاجة الى ذكر الاسانيد وهذا  
يدل على ان مراد الله في قوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) مقصور على حال بقاء الاقامة  
في الزام الصوم وترك الافطار \* قوله تعالى ( فليصمه ) قال ابو بكر رحمه الله قد تكلمنا  
في معنى قوله جل وعلا ( فمن شهد منكم الشهر ) وما تضمنه من الاحكام وحواء من المعاني  
بما حضر وتكلم الآن بمشيئة الله وعونه في معنى قوله ( فليصمه ) وما حواه من الاحكام



وانتظمه من المعاني فتقول ان الصوم على ضربين صوم لغوى وصوم شرعى فاما الصوم  
اللغوى فاصله الامساك ولا يختص بالامساك عن الاكل والشرب دون غيرها بل كل امساك  
فهو مسمى في اللغة صوماً قال الله تعالى ( انى نذرت للرحمن صوماً ) والمراد الامساك  
عن الكلام يدل عليه قوله عقيه ( فلن اكلم اليوم انساناً ) وقال الشاعر

وخيل صيام يلكن اللجم

وقال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة \* تحت العجاج وخيل تعلق اللجم

وتقول العرب صام النهار وصامت الشمس عند قيام الظهيرة لانها كالمسكة عن الحركة  
وقال امرؤ القيس

فدعها وسل الهم عنك بحسرة \* ذمول اذا صام النهار وهجرا

فهذا معنى اللفظ في اللغة \* وهو في الشرع يتناول ضرباً من الامساك على شرائط معلومة  
لم يكن الاسم يتناوله في اللغة ومعلوم انه غير جائز ان يكون الصوم الشرعى هو الامساك  
عن كل شئ لاستحالة كون ذلك من الانسان لان ذلك يوجب خلوا الانسان من المتضادات  
حتى لا يكون ساكناً ولا متحركاً ولا آكل ولا تاركاً ولا قائماً ولا قاعداً ولا مضطجعاً  
وهذا محال لا يجوز ورود العبادة به فعلمنا ان الصوم الشرعى ينبغي ان يكون مخصوصاً بضرب  
من الامساك دون جميع ضروبه فالضرب الذى حصل عليه اتفاق المسلمين هو الامساك  
عن الاكل والشرب والجماع وشرط فيه عامة فقهاء الامصار مع ذلك الامساك عن الحقة  
والسعوط والاستقاء عمداً اذا ملاألفهم ومن الناس من لا يوجب في الحقة والسعوط  
قضاء وهو قول شاذ والجمهور على خلافه وكذلك الاستقاء وروى عن ابن عباس انه قال  
الفطر مما دخل وليس مما خرج وهو قول طاوس وعكرمة وفقهاء الامصار على خلافه  
لانهم يوجبون على من استقاء عمداً القضاء واختلفوا فيما وصل الى الجوف من جراحة  
جأدة او آفة فقال ابو حنيفة والشافعى عليه القضاء وقال ابو يوسف ومحمد لا قضاء عليه وهو  
قول الحسن بن صالح وقد اختلف في ترك الحجامة هل هو من الصوم فقال عامة الفقهاء  
الحجامة لا تفتطره وقال الاوزاعى تفتطره واختلف ايضا في بلع الحصة فقال اصحابنا  
ومالك والشافعى تفتطره وقال الحسن بن صالح لا تفتطره واختلفوا في الصائم يكون بين  
اسنانه شئ فيأكله متعمداً فقال اصحابنا ومالك والشافعى لا قضاء عليه وروى الحسن بن  
زياد عن زفر انه قال اذا كان بين اسنانه شئ من لحم او سويق او خبز فجاء على لسانه منه شئ  
فابتلعه وهو ذا كر فعليه القضاء والكفارة قال وقال ابو يوسف عليه القضاء ولا كفارة  
عليه وقال الثورى استحب له ان يقضى وقال الحسن بن صالح اذا دخل الذباب جوفه فعليه  
القضاء وقال اصحابنا ومالك لا قضاء عليه ولا خلاف بين المسلمين ان الحيض يمنع صحة الصوم



واختلفوا في الجنب فقال عامة فقهاء الامصار لا قضاء عليه وصومه تام مع الجنبه وقال الحسن بن حي مستحب له ان يقضى ذلك اليوم وكان يقول يصوم تطوعاً وان اصبحت جنباً وقال في الحائض اذا طهرت من الليل ولم تغتسل حتى اصبحت فعليها قضاء ذلك اليوم فهذه امور منها متفق عليه في ان الامساك عنه صوم ومنها يختلف فيه على ما بينا فالمتفق عليه هو الامساك عن الجماع والاكل والشرب في الماء كحل والمشروب والاصل فيه قوله تعالى (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) الى قوله (فالا ان باسروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل) فباح الجماع والاكل والشرب في ليالى الصوم من اولها الى طلوع الفجر ثم امر باتمام الصيام الى الليل وفي فحوى هذا الكلام ومضمونه حظر ما اباحه بالليل مما قدم ذكره من الجماع والاكل والشرب فثبت بحكم الآية ان الامساك عن هذه الاشياء الثلاثة هو من الصوم الشرعى ولا دلالة فيه على ان الامساك عن غيرها ليس من الصوم بل هو موقوف على دلالته وقد ثبت بالسنة واتفاق علماء الامة ان الامساك عن غير هذه الاشياء من الصوم الشرعى على ما سنبينه ان شاء الله تعالى ومما هو من شرائط لزوم الصوم الشرعى وان لم يكن هو امساكاً ولا صوماً الاسلام والبلوغ اذلا خلاف ان الصغير غير مخاطب بالصوم في احكام الدنيا فان الكافر وان كان مخاطباً به معاقباً على تركه فهو في حكم من لم يخاطب به في احكام الدنيا فانه لا يجب عليه قضاء المتروك منه في حال الكفر وطهر المرأة عن الحيض من شرائط تكليف صوم الشهر وكذلك العقل والاقامة والصحة وان وجب القضاء في الثاني والعقل يختلف فيه على ما بينا من اقوال اهل العلم في المجنون في رمضان والنية من شرائط صحة سائر شروط الصوم \* وهو على ثلاثة انحاء صوم مستحق العين وهو صوم رمضان ونذر يوم بعينه وصوم التطوع وصوم في الذمة \* فالصوم المستحق العين وصوم التطوع يجوز فيهما ترك النية من الليل اذا نواه قبل الزوال وما كان في الذمة فغير جائز الا بتقدمة النية من الليل وقال زفر يجوز صوم رمضان بغير نية وقال مالك يكفي للشهر كله نية واحدة وانما قلنا ان بلغ الحصة ونحوها يوجب الافطار وان لم يكن مأكولاً في العادة وانه ليس بغداء ولا دواء من قبل ان قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) قد انطوى تحته الاكل فهو عموم في جميع ما اكل ولا خلاف انه لا يجوز له بلع الحصة مع اختلافهم في ايجاب الافطار واتفاقهم على ان النهى عن بلع الحصة صدر عن الآية فيوجب ذلك ان يكون مراداً بها فاقضى اطلاق الامر بالصيام عن الاكل والشرب دخول الحصة فيه كسائر المأكولات فمن حيث دلت الآية على وجوب القضاء في سائر المأكولات فهي دالة ايضاً على وجوبه في اكل الحصة \* ويدل عليه ايضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم من أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه وهذا يدل على ان حكم سائر ما يأكله لا يختلف في وجوب القضاء اذا أكله عمداً واما السعوط والدواء والاصل بالجائفة او الامة فلا اصل فيه حديث لقيط بن صبرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالغ



في الاستنشاق الا ان تكون صائماً فامر به بالمبالغة في الاستنشاق ونهاه عنها لاجل الصوم فدل ذلك على ان ما وصل بالاستنشاق الى الحلق او الى الدماغ انه يفطر لولا ذلك لما كان لنهيه عنها لاجل الصوم معنى مع امره بها في غير الصوم وصار ذلك اصلاً عند ابي حنيفة في ايجاب القضاء في كل ما وصل الى الجوف واستقر فيه مما يستطاع الامتناع منه سواء كان وصوله من مجرى الطعام والشراب او من مخارق البدن التي هي خلقة في بنية الانسان او من غيرها لان المعنى في الجميع وصوله الى الجوف واستقراره فيه مع امكان الامتناع منه في العادة ولا يلزم على ذلك الذباب والدخان والغبار يدخل حلقه لان جميع ذلك لا يستطاع الامتناع منه في العادة ولا يمكن التحفظ منه باطباق الفم ❦ فان قيل فان ابا حنيفة لا يوجب الافطار في الاحليل القضاء ❦ قيل له انما لم يوجبه لانه كان عنده انه لا يصل الى المثانة وقد روى ذلك عنه منصوصاً وهذا يدل على ان عنده ان وصل الى المثانة افطر واما ابو يوسف ومحمد فانهما اعتبرا وصوله الى الجوف من مخارق البدن التي هي خلقة في بنية الانسان \* واما وجه ايجاب القضاء على من استقاء عمداً دون من ذرعه القى فان القياس ان لا يفطره الاستقاء عمداً لان الفطر في الاصل هو من الاكل وما جرى مجراه من الجماع كما قال ابن عباس انه لا يفطره الاستقاء عمداً لان الافطار مما يدخل وليس مما يخرج والوضوء مما يخرج وليس مما يدخل وكسائر الاشياء الخارجة من البدن لا يوجب الافطار بالاتفاق فكان خروج القى بمثابة وان كان من فعله الا انهم تركوا القياس للاثر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولاحظ للنظر مع الاثر والاثار الثابت هو حديث عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القى لم يفطر ولا قضاء عليه ومن استقاء عمداً فعليه القضاء ❦ فان قيل خبر هشام بن حسان عن ابن سيرين في ذلك غير محفوظ وانما الصحيح من هذا الطريق في الاكل ناسياً ❦ قيل له قد روى عيسى بن يونس الخبرين معا عن هشام بن حسان وعيسى بن يونس هو الثقة المأمون المتفق على ثبته وصدقه وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال روى ايضاً حفص بن غياث عن هشام مثله وروى الاوزاعي عن يعيش بن الوليد ان معدان بن ابي طلحة حدثه ان ابا الدرداء حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء فافطر قال فلقيت ثوبان فذكرت له ذلك فقال صدق وانا صبيت له وضوءه وروى وهب بن جرير قال حدثنا ابي قال سمعت يحيى بن ايوب يحدث عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي مرزوق عن حيش عن فضالة بن عبيد قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب ماء فقلت يا رسول الله الم تك صائماً فقال بلى ولكني قئت وانما تركوا القياس في الاستقاء لهذه الآثار ❦ فان قيل قد روى ان القى لا يفطر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن زيد بن اسلم عن رجل من اصحابه عن رجل من الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يفطر من جاء ولا من احتلم ولا من احتجم ❦ قيل له قد روى هذا الحديث محمد بن ابان عن زيد بن اسلم عن ابي عبيد الله



الصباحي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصبح صائماً فذرعه القيء فلم يفطر ومن احتلم فلم يفطر ومن احتجم فلم يفطر في هذا الحديث القيء الذي لا يوجب الافطار ولو لم يذكره على هذا البيان لكان الواجب حمله على معناه وان لا يسقط احد الحديثين بالآخر وذلك لانه متى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر ان متضادان وامكن استعمالهما على غير وجه التضاد استعمالهما جميعاً ولم يبلغ احدهما وانما قالوا انه اذا استقاء اقل من ملء فيه لم يفطره من قبل انه لا يتناوله اسم القيء ألا ترى ان من ظهر على لسانه شيء بالجشاء لا يقال انه قد تقيأ وانما يتناوله هذا الاسم عند كثرة وخروجه وقد كان ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى يقول في تقدير ملء الفم هو الذي لا يمكنه امساكه في الفم لكثرة فيسمى حينئذ قيأ \* واما الحجامة فانما قالوا انها لا تفطر الصائم لان الاصل ان الخارج من البدن لا يوجب الافطار كالبول والغائط والعرق والبلن ولذلك لو جرح انسان او اقتصد لم يفطره فكانت الحجامة قياس ذلك ولانه لما ثبت ان الامساك عن كل شيء ليس من الصوم الشرعي لم يحجز لنا ان نحقق به الاما ورد به التوقيف او اتفقت الامة عليه وقد ورد باباحة الحجامة للصائم آثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبيد بن شريك البزاز قال حدثنا ابو الجماهر قال حدثنا عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة عن يزيد بن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صائماً محرماً وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن سهم قال حدثنا عيسى بن يونس عن ايوب بن محمد اليماني عن المثني بن عبدالله عن انس بن مالك قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة ثمانى عشرة من رمضان برجل وهو يحتجم فقال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم ثم اتاه رجل بعد ذلك فسأله عن الحجامة في شهر رمضان فقال اذا تبيغ باحدكم الدم فليحتجم وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الحسن بن حبيب ابو حصن الكوفي قال حدثنا ابراهيم بن محمد بن ميمون قال حدثنا ابو مالك عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم فغشي عليه فلذلك كرهه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا القعني قال حدثنا سليمان يعني ابن المغيرة عن ثابت قال قال انس ما كنا ندع الحجامة للصائم الا كراهية الجهد \* فان قال قائل قد روى مكحول عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم وروى ابو قلابة عن ابي الاشعث عن شداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل بالقيع وهو يحتجم وهو آخذ بيدي ثمانى عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم \* قيل له قد اختلف في صحة هذا الخبر وهو غير صحيح



على مذهب اهل النقل لان بعضهم رواه عن ابى قلابه عن ابى اسماء عن ثوبان وبعضهم رواه عن ابى قلابه عن شداد بن اوس ومثل هذا الاضطراب في السند يوهنه فاما حديث مكحول فان اصله عن شيخ من الحلي مجهول عن ثوبان وعلى انه ليس في قوله افطر الحاجم والمحجوم اذا اشار به الى عين دلالة على وقوع الافطار بالحجامة لان ذكر الحجامة في مثله تعريف لهما كقولك افطر القائم والقاعد وافطر زيد اذا اشترت به الى عين فلا دلالة فيه على ان القيام يفطر وعلى ان كونه زيدا يفطره كذلك قوله افطر الحاجم والمحجوم لما اشار به الى رجلين باعينهما فلا دلالة فيه على وقوع الفطر بالحجامة وجائز ان يكون شاهدهما على حال توجب الافطار من اكل او غيره فاخبر بالافطار من غير ذكر علته وجائز ان يكون شاهدهما على غيبة منهما للناس فقال انهما افطرا كما روى يزيد بن ابان عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الغيبة تفطر الصائم وليس المعنى فيه عند الفقهاء الخروج منه وانما المراد منه ابطال ثوابه فاحتمل ان يكون ذكر افطار الحاجم والمحجوم لهذا المعنى وعلى ان الاخبار التي روينا فيها ذكر تاريخ الرخصة بعد النهي وجائز ايضا ان يكون النهي عن الحجامة كان لما يخاف من الضعف كما نهى عن الصوم في السفر حين رأى رجلاً قد ظلل عليه \* واما وجه قولهم فيمن بلغ شيئاً بين اسنانه لم يفطره فهو ان ذلك بمنزلة اجزاء الماء الباقية في فمه بعد غسل فمه للمضمضة ومعلوم وصولها الى جوفه ولا حكم لها كذلك الاجزاء الباقية في فيه هي بمنزلة ما وصفنا الا ترى ان من اكل بالليل سويقاً انه لا يخلو اذا اصبح من بقاء شيء من اجزائه بين اسنانه ولم يأمره احد بتقصي اخراجها بالاخلة والمضمضة فدل ذلك على ان تلك الاجزاء لا حكم لها \* واما الذباب الواصل الى جوفه من غير ارادته فانما لم يفطره من قبل ان ذلك في العادة غير متحفظ منه الا ترى انه لا يؤمر باطباق الفم وترك الكلام خوفاً من وصوله الى جوفه فاشبه الغبار والدخان يدخل الى حلقه فلا يفطره وليس هو بمنزلة من اوجرماء وهو صائم مكرهاً فيفطر من قبل انه ليس للعادة في هذا تأثير وانما بينا حكم وصول الذباب الى جوفه معلوماً على العادة في فتح الفم بالكلام وما كان مبنياً على العادة مما يشق الامتناع عنه فقد خفف الله عن العباد فيه قال الله ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) \* واما الجنبات فانها غير مانعة من صحة الصوم لقوله ( فالآن باسروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ) فاطلق الجماع من اول الليل الى آخره ومعلوم ان من جامع في آخر الليل فصادف فراغه من الجماع طلوع الفجر انه يصبح جنباً وقد حكم الله بصحة صيامه بقوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) وروت عائشة وام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك وروى ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام وهو يوجب الجنبات وحكم النبي عليه السلام مع ذلك بصحة صومه فدل على ان الجنبات لا تنافي صحة الصوم



وقد روى ابوهريرة خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح جنباً فلا يصوم من يومه ذلك الا انه لما اخبر برواية عائشة وام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا علم لي بهذا اخبرني به الفضل بن العباس وهذا مما يوهن خبره لانه قال بدا ما ناقلت ورب الكعبة من اصبح جنباً فقد افطر محمد قال ذلك ورب الكعبة وافق السائل عن ذلك بالافطار فلما اخبر برواية عائشة وام سلمة تبرأ من عهده وقال لا علم لي بهذا انما اخبرني به الفضل وقد روى عن ابي هريرة الرجوع عن فتياء بذلك حدثنا عبد الباقي قال حدثنا اسمعيل بن الفضل قال حدثنا ابن شهاب قال حدثنا عمرو بن الهيثم قال حدثنا هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عن الذي كان يفتي من اصبح جنباً فلا يصوم وعلى انه لو ثبت خبر ابي هريرة احتمل ان لا يكون معارضاً لرواية عائشة وام سلمة بان يريد من اصبح على موجب الجنابة بان يصبح مخالطاً لامرأته ومتى امكنا تصحيح الخبرين واستعملهما معاً استعملناهما على ما يمكن من غير تعارض ۞ فان قيل جائز ان يكون رواية عائشة وام سلمة مستعملة فيما وردت بان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بذلك دون امته لانهما اضافتا ذلك الى فعله وخبر ابي هريرة مستعمل في سائر الناس ۞ قيل له قد عقل ابوهريرة من روايته مسلواة النبي صلى الله عليه وسلم لغيره في هذا الحكم لانه قال حين سمع رواية عائشة وام سلمة لا علم لي بهذا وانما اخبرني به الفضل بن العباس ولم يقل ان رواية هاتين المرأتين غير معارضة لروايي اذ كانت روايتهما مقصورة على حال النبي صلى الله عليه وسلم وروايي انما هي في غيره من الناس فهذا يبطل تأويلك وايضاً فانه صلى الله عليه وسلم مساو للامة في سائر الاحكام الا ما خصه الله تعالى به وافرده من الجملة بتوقيف للامة عليه بقوله تعالى (فاتبعوه) وقوله (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) \* فهذه الامور التي ذكرنا مما تعبدنا فيه بالامساك عنه في نهار رمضان هي من الصوم المراد به في قوله تعالى (ثم اتموا الصيام الى الليل) وقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فهي اذا من الصوم اللغوي والشرعي جميعاً واما ما ليس بامساك مما وصفنا فاما هو من شرائطه ولا يكون الامساك على الوجوه التي ذكرنا صوماً شرعياً الا بوجود هذه الشرائط وذلك الاسلام والبلوغ والنية وان تكون المرأة غير حائض فمتى عدم شيء من هذه الشرائط خرج عن ان يكون صوماً شرعياً واما الاقامة والصحة فهما شرط صحة لزومه ووجود المرض والسفر لا ينافي صحة الصوم وانما ينافي لزوم الصوم على جهة الوجوب ولو صامما لصح صومهما \* وانما قلنا البلوغ شرط في صحة لزومه لقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم ولا خلاف انه لا يلزمه سائر العبادات فكذلك الصوم وقد يؤمر به المراهق على وجه التعليم ليعتاده وليرن عليه لقوله تعالى (قوا انفسكم واهليكم ناراً) قيل في التفسير ادبوهم وعلموهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وليس ذلك



على وجه التكليف وانما هو على وجه التعليم والتأديب \* واما الاسلام فاما كان شرطاً في صحة فعله لقوله تعالى (لئن اشركت ليحبطن عملك) فلا تصح له قربة الاعلى شرط كونه مؤمناً \* واما العقل فان فقدت معه النية والارادة فانما ينفي عنه صحة الصوم لعدم النية فان وجدت منه النية من الليل ثم عذب عقله لم ينف ذلك صحة صومه وانما قلنا ان النية شرط في صحة الصوم من قبل انه لا يكون صوماً شرعياً الا بان يكون فاعله متقرباً به الى الله عز وجل ولا تصح القربة الا بالنية والقصد لها قال الله تعالى (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) فاخبر عز وجل ان شرط التقوى تحرى موافقة امره ولما كان شرط كونه متقياً فعل الصوم من المفروض لم يحصل له ذلك الا بالنية لان التقوى لا تحصل له الا بتحري موافقة امر الله والقصد اليه وقال تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ولا يكون اخلاص الدين له الا بقصده به اليه راغباً عن ان يريد به غيره فهذه اصول في تعلق صحة الفروض بالنيات ولا خلاف بين المسلمين في ان من شرط الصلاة والزكاة والحج والكفارات ايجاد النية لها لانها فروض مقصودة لا عيانها فكان حكم الصوم حكمها لهذه العلة بعينها % فان قيل جميع ما استدلت به على كون النية شرطاً في الصوم وفي سائر الفروض يلزمك شرط النية في الطهارة اذ كانت فرضاً من الفروض % قيل له ليس ذلك على ما ظننت لان الطهارة ليست فرضاً مقصوداً لعينها وانما المقصود غيرها وهي شرط فيه فقيل لنا لا تصلوا الا بطهارة كما قيل لا تصلوا الا بطهارة من نجاسة ولا تصلوا الا بستر العورة فليست هذه الاشياء مفروضة لانفسها فلم يلزم ايجاد النية لها الا ترى ان النية نفسها لما كانت شرطاً لغيرها ولم تكن مفروضة لنفسها صحت بغير نية توجد لها فانفصل بما ذكرنا حكم الفروض المقصودة لا عيانها وحكم ما جعل منها شرطاً لغيره وليس هو بمفروض لنفسه فلما كانت الطهارة بالماء شرطاً لغيرها وليست ايضاً ببدل عن سواها لم يلزم فيها النية ولا يلزم على هذا ايجابنا النية في التيمم لانه بدل عن غيره فلا يكون طهوراً الا بانضمام النية اليه اذ ليس هو طهوراً في نفسه بل هو بدل عن غيره ولم يختلف الامة في ان كل صوم واجب في الذمة فشرط صحته ايجاد النية له فوجب ان يكون كذلك حكم صوم رمضان في كون النية شرطاً لصحته وشبه زفر صوم رمضان بالطهارة في اسقاط النية لهما من قبل ان الطهارة مفروضة في اعضاء بعينها فكان الصوم مشبهاً لها في كونه مفروضاً في وقت مستحق العين له وهذا عند سائر الفقهاء ليس كذلك لان العلة التي ذكرها للطهارة غير موجودة في الصوم اذ جعل علة الطهارة انها مفروضة في موضع بعينه وهذا المعنى غير موجود في الصوم لانه غير موضوع في موضع بعينه وانما هو موضوع في وقت معين لا في موضع معين وعلى ان هذه العلة منتقضة بالطواف لانه مفروض في موضع معين ولو عدا رجل خلف غريم له يوم النحر حوالى البيت لم يكن طائفاً طواف الزيارة وكذلك لو كان يسقى الناس هناك وبين الصفا والمروة لم يحزه ذلك



من الواجب فاذا كانت هذه العلة غير موجبة للحكم في معلولها من الطواف والسعي فبان لا يوجب حكمها فيما ليست فيه موجودة اولى وعلى ان الطهارة مخالفة للصوم لما بينا من انها غير مفروضة لنفسها وانما هي شرط لغيرها لاعلى وجه البدل فلم تجب ان تكون النية شرطاً فيها كأنه قيل لاتصل الا وانت طاهر من الحدث ومن النجاسة ولاتصل الا مستور العورة وليس شرط غسل النجاسة وستر العورة النية كذلك الطهارة بالماء واما الصوم فانه مفروض مقصود لعينه كسائر الفروض التي ذكرنا فوجب ان يكون شرط صحته ايجاد النية له ومعنى آخر وهو انا قد علمنا ان الصوم على ضربين منه الصوم اللغوي ومنه الصوم الشرعي وان احدهما انما يفصل من الآخر بالنية مع ما قدمنا من شرائطه ومتى لم توجد له النية كان صوماً لغوياً لاحظ فيه للشرع فلذلك وجب اعتبار النية في صوم رمضان ألا ترى ان من امسك في يوم من غير رمضان عما يمسك عنه الصائم ولم يكن له نية الصوم ان صومه ذلك لا يكون صوم شرع وصوم التطوع مشبه لصوم رمضان في جواز ترك النية له من الليل فلما لم يكن صائماً متطوعاً بالامساك دون النية وجب ان يكون صوم رمضان كذلك ويلزم زفر ان يجعل المغنى عليه اياماً في رمضان اذا لم يأكل ولم يشرب صائماً لوجود الامساك وهذا ان التزمه قائل كان قائلًا قولاً مستثنياً \* وانما قلنا انه يحتاج الى ايجاد النية كل يوم امامن الليل او قبل الزوال من قبل انا قد بينا ان صوم رمضان لا يصح الابنية ومن حيث افتقر الى نية في اول الشهر وجب ان يكون اليوم الثاني مثله لانه يخرج بالليل من الصوم ومتى خرج منه احتاج في دخوله فيه الى نية وقال مالك ما لم يكن وجوبه معيناً من الصيام لم يصح الابنية من الليل وما كان وجوبه في وقت بعينه كان يعلمه ذلك الوقت صائماً واستغنى عن نية الصيام بذلك فاذا قال لله على ان اصوم شهراً متتابعاً فصام اول يوم انه يحزبه باقى الايام بغير نية وهو قول الليث بن سعد وقال الثوري في صوم التطوع اذا نواه في آخر النهار اجزأه قال وقال ابراهيم النخعي له اجر ما يستقبل وهو مذهب الحسن بن صالح وقال الثوري يحتاج في صوم رمضان ان ينويه من الليل وقال الاوزاعي يحزبه نية صوم رمضان بعد نصف النهار وقال الشافعي لا يحزى كل صوم واجب رمضان وغيره الابنية من الليل ويحزى صوم التطوع بنية قبل الزوال فاما الدلالة على بطلان قول من اكتفى بنية واحدة للشهر كله فهو ما قدمنا من افتقار صوم اليوم الثاني الى الدخول فيه والدخول في الصوم لا يصح الابنية فوجب ان يكون شرط اليوم الثاني ايجاد النية كالיום الاول % فان قيل يكتفى بالنية الاولى وهي نية لجميع الشهر كما يحزى في الصلاة بنية واحدة في اولها ولا يحتاج الى تجديد النية لكل ركعة والمعنى الجامع بينهما ان الصلاة الواحدة لا تخلل ركعاتها صلاة اخرى غيرها كما لا تخلل صيام شهر رمضان صيام من غيره % قيل له لو جاز ان يكتفى بنية واحدة للشهر لجاز ان يكتفى بها لعمره كله فلما بطل هذا واحتاج الى نية لا اول يوم لم يحز تلك النية لسائر ايام الشهر كما لا يجوز ان تكون لسائر عمره واما تشبيهه بالصلاة فلا معنى له لان الصلاة انما اكتفى



فيها بنية واحدة لان الجميع مفعول بتحريمه واحدة ألا ترى انه لا يصح بعضها دون بعض فكانت  
الركعات كلها مبنية على تلك التحريمه ألا ترى انه متى ترك ركعة حتى خرج منها بطلت  
صلاته كلها وانه لو ترك صوم يوم من رمضان بان افطر فيه لم يبطل عليه صوم سائر الشهر  
ومن جهة اخرى انه لا يخرج من الصلاة بفعل الركعة الاولى فلم يحتاج الى نية اخرى اذ النية  
انما يحتاج اليها للدخول فيها فاما الصوم فانه اذا دخل الليل خرج من الصوم ولذلك قال النبي  
صلى الله عليه وسلم اذا قبل الليل من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم فاحتاج بعد الخروج  
من صوم اليوم الاول الى الدخول في اليوم الثاني فلم يصح له ذلك الا بالنية المتجددة \* وانما  
اجاز اصحابنا ترك النية من الليل في كل صوم مستحق العين اذا نواه قبل الزوال لقوله تعالى  
( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وهذا قد شهد الشهر فواجب ان يكون مأموراً بصومه  
وواجب ان يحزبه اذا فعل ما امر به ومن جهة السنة وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه بعث الى اهل العوالي يوم عاشوراء فقال من اكل فليمسك ومن لم يأكل فليصم  
بقية يومه وقد روى انه امر الآكلين بالقضاء \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن  
علي بن مسلم قال حدثنا محمد بن منهل قال حدثنا يزيد بن ربيع قال حدثنا شعبة عن قتادة  
عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء فقال  
اصمتكم يومكم هذا قالوا لا قال فامموا يومكم هذا واقضوا فدل ذلك على معنيين احدهما  
ان صوم يوم عاشوراء كان فرضاً ولذلك امر بالقضاء من اكل والثاني انه فرق بين الآكلين ومن  
لم يأكل فامر الآكلين بالامساك والقضاء والذين لم يأكلوا بالصوم فدل ذلك على ان من الصوم  
ما كان مفروضاً في وقت بعينه فجاء ترك النية من الليل لانه لو كان شرط صحته ايجاد النية له  
من الليل لما امرهم بالصيام ولكانوا حينئذ بمنزلة الآكلين في باب امتناع صحة صومهم ووجوب  
القضاء عليهم فثبت بما وصفنا انه ليس شرط صحة الصوم المستحق العين وجود النية له  
من الليل وانه جائز له ان يتبدى النية له في بعض النهار % فان قيل انما جاز ترك النية له  
من الليل لان الفرض لم يكن تقدم قبل ذلك الوقت وانما هو فرض مبتدأ لزمهم في بعض  
النهار فلذلك اجزى له مع ترك النية من الليل واما بعد ثبوت فرض الصوم فغير جائز  
الا ان يوجد له نية من الليل % قيل له لو كان ايجاد النية من الليل من شرائط صحته لوجب  
ان يكون عدمها مانعاً صحته كما انه لما كان ترك الاكل من شرائط صحة الصوم كان وجوده  
مانعاً منه وان لا يختلف في ذلك حكم الفرض المبتدأ في بعض النهار وحكم ما تقدم فرضه فلما  
امر النبي صلى الله عليه وسلم الآكلين بالامساك وامرهم مع ذلك بالقضاء لان ترك الاكل  
من شرط صحته ولم يأمر تارك النية من الليل بالقضاء وحكم لهم بصحة صومهم اذا ابتدأوه  
في بعض النهار ثبت بذلك ان ايجاد النية من الليل ليس بشرط في الصوم المستحق العين  
وصار ذلك اصلاً في نظائره مما يوجه الانسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه انه يصح  
بنية يحدتها بالنهار قبل الزوال % فان قيل فرض صوم عاشوراء منسوخ بمرضان فكيف



يستدل بالنسخ على صوم ثابت الحكم مفروض % قيل له انه وان نسخ فرضه فلم ينسخ دلالة فيما دلت عليه من نظائره ألا ترى ان فرض التوجه الى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ بذلك سائر احكام الصلاة وكذلك قد نسخ فرض صلاة الليل ولم ينسخ سائر احكام الصلاة ولم يمنع نسخها من الاستدلال بقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) في اثبات التخيير في ايجاب القراءة بما شاء منه وان كان ذلك نزل في شأن صلاة الليل \* وانما قالوا انه يجوز ان ينويه قبل الزوال ولا يجوز بعده لما روى في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى اهل العوالي فقال من تغدى منكم فليمسك ومن لم يتغد فليصم والغداء على ما قبل الزوال ثم لا يخلو ذكر الغداء من وجهين اما ان يكون قال ذلك بالغداة قبل الزوال او بين لهم ان جواز النية متعلق بوجودها قبل الزوال في وقت يسمى غداة والا كان اقتصر على ذكر الاكل دون ذكر الغداة لو كان حكم ما قبل الزوال وبعده سواء فلما اوجب ان يكسو هذا اللفظ فأدته لئلا يخلو كلام النبي صلى الله عليه وسلم عن فأدته وجب ان يختلف حكم نيته قبل الزوال وبعده \* وانما اجازوا ترك النية من الليل في صوم التطوع بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل بن موسى قال حدثنا مسلم بن عبد الرحمن السلمي البلخي قال حدثنا عمر بن هارون عن يعقوب بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح ولم يجمع للصوم فيدوله فيصوم قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتيها فيقول هل عندكم من طعام فان كان والا قال فاني اذا صائم % فان قيل اذا لم يعزم النية من الليل حتى اصبح فقد وجد غير صائم في بعض النهار فكان بمنزلة الاكل فلا يصح له صوم يومه % قيل له قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ابتداء صوم التطوع في بعض النهار واتفق الفقهاء عليه ولم يجعلوا مامضى من النهار عاريا من نية متقدمة مانعا من صحة صومه ولم يكن ذلك بمنزلة الاكل في اول النهار في منع صحة صوم التطوع فكذلك عدم نية الصوم في المستحق العين من الصيام لا يمنع ابتداء صومه ولا يكون عدم النية في اوله بمنزلة وجود الاكل فيه كما لم يكن ذلك حكمه في التطوع وايضاً فلو نوى الصوم من الليل ثم عزبت نيته لم يكن عزوب نيته مانعاً من صحة صومه ولم يكن شرط بقاءه استصحاب النية له فلذلك جاز ترك النية في اول النهار لبعض من الصوم على حسب قيام الدلالة عليه ولا يمنع ذلك صحة صومه ولو ترك الاكل في اول النهار ثم اكل في آخره كان ذلك مبطلا لصومه ولم يكن وجود الاكل بمنزلة عزوب النية فاستوى حكم الاكل في الابتداء والبقاء واختلف ذلك في حكم النية فلذلك اختلفا ولم يمنع ان يكون غير ناو للصوم في اوله ثم ينويه في بعض النهار فيكون مامضى من اليوم محكوماً له بحكم الصوم كما يحكم له بحكم الصوم مع عزوب النية % فان قيل لما لم يصح له الدخول في الصلاة الابنية مقارنة لها كان كذلك حكم الصوم % قيل له هذا غلط لانه لا خلاف بين المسلمين في جواز صوم من نواه من الليل ثم نام فاصبح



نائماً وان صومه تام صحيح من غير مقارنة نية الصوم بحال الدخول ولونوى الصلاة  
 ثم اشتغل عنها ثم تحرم بالصلاة لم تصح الابنية يحدثها عند ارادته الدخول فلما لم يكن شرط  
 الدخول في الصوم مقارنة النية له عند الجميع وكان شرط الدخول في الصلاة مقارنة النية لم يجوز  
 ان يحكم له بحكم الصلاة الابد وجود نية الدخول في ابتدائها ولم يجوز اعتبار الصوم بالصلاة  
 في حكم النية وايضاً قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتبدى صوم التطوع  
 في بعض النهار واتفق الفقهاء على تلقي هذا الخبر بالقبول واستعمالهم له واتفقوا ايضاً انه  
 لا يصح له الدخول في صلاة التطوع الابنية تقارنها فعلما ان نية الصوم غير معتبرة بنية الصلاة  
 من الوجه الذي ذكرت \* واما ما كان من الصوم الواجب في الزمة غير مفروض في وقت معين  
 فانه لا يجوز ترك النية فيه من الليل والاصل فيه حديث حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال لا صيام لمن لم يعزم عليه من الليل وكان عموم ذلك يقتضي ايجاد النية من الليل لسائر  
 ضروب الصوم الا انه لما قامت الدلالة في الصوم المستحق العين وصوم التطوع سلمناه للدلالة له  
 وخصناه من الجملة وبقي حكم اللفظ فيما عداه ولا يختلف على ذلك صوم شهرين متتابعين وقضاء  
 رمضان لان صوم الشهرين المتتابعين غير مستحق العين وای وقت ابتداء فيه فهو وقت فرضه  
 فكان كسائر الصوم الواجب في الزمة \* والاحكام المستفادة من قوله ( فمن شهد منكم الشهر  
 فليصمه ) الزام صوم الشهر من كان منهم شاهداً له وشهود الشهر ينقسم الى انحاء ثلاثة العلم به  
 من قولهم شاهدت كذا وكذا والاقامة في الحضر من قولك مقيم ومساfer وشاهد وغائب  
 وان يكون من اهل التكليف على ما بينا ثم افاد من نسخ فرض ايام معدودات على قول  
 من قال ان صوم الايام المعدودات كان فرضاً غير رمضان ثم نسخ به ونسخ به ايضاً التخيير  
 بين الفدية والصوم للصحيح المقيم وافاد ان من رأى الهلال وحده فعليه صومه وحكم آخر  
 وهو ان من علم بالشهر بعدما اصبح او كان مريضاً فبرأ ولم يأكل ولم يشرب او مسافراً  
 قدم فعليه صومه اذ هم شاهدون للشهر وافاد ان فرض الصيام مخصوص بمن شهد  
 الشهر دون غيره وان من ليس من اهل التكليف اوليس بمقيم او لم يعلم به فغير لازم له  
 وافاد تعيين الشهر لهذا الفرض حتى لا يجوز تقديمه عليه ولا تأخيره عنه لمن شهد وافاد  
 ان مراده بعض الشهر لاجمعه في شرط لزوم الصوم وان الكافر اذا اسلم في بعضه والصبي  
 اذا بلغ فعليه صوم بقية الشهر وافاد ان من نوى بصيامه تطوعاً اجزأه لورود الامر مطلقاً  
 بفعل الصوم غير مخصوص بصفة ولا مقيد بشرط فاقصر جوازه على اي وجه صامه  
 ويحتج به من يقول انه اذا صام وهو غير عالم بالشهر لم يجزه ويحتج به ايضاً من يقول اذا  
 طرئ عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر لم يفطر لقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر  
 فليصمه ) \* فهذا الذي حضرنا من ذكر فوائد قوله ( فمن شهد منكم الشهر ) ولا ندفع  
 ان يكون فيه عدة فوائد غيرها لم يحط علمنا بها وعسى ان نقف عليها في وقت غير اويستبسطها  
 غيرنا واما ما تضمنه قوله ( فليصمه ) فهو ما قدمنا ذكره من الامور التي امرنا بالامساك عنها



في حال الصوم منها متفق عليه ومنها مختلف فيه وما قدمناه من ذكر شرائطه وان لم يكن صوما في نفسه وقد تقدم بيان حكم المريض والمسافر بعون الله وكرمه

### باب كيفية شهود الشهر

قال الله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وقال تعالى ( يسئلونك عن الالهة قل هي موافيت للناس والحج ) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا حماد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهر تسع وعشرون ولا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له قال وكان ابن عمر اذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظره فان رآه فذلك وان لم يره ولم يحل دون منظره سحاب او قتره اصبح مفطراً وان حال دون منظره سحاب او قتره اصبح صائماً قال وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب ؎ قال ابوبكر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته موافق لقوله تعالى ( يسئلونك عن الالهة قل هي موافيت للناس والحج ) واتفق المسلمون على معنى الآية والخبر في اعتبار رؤية الهلال في ايجاب صوم رمضان فدل ذلك على ان رؤية الهلال هي شهود الشهر وقد دل قوله ( يسئلونك عن الالهة ) على ان الليلة التي يرى فيها الهلال من الشهر المستقبل دون الماضي \* وقد اختلف في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم فاقدروا له فقال قائلون اراد به اعتبار منازل القمر فان كان في موضع القمر لو لم يحل دونه سحاب وقتره ورؤى يحكم له بحكم الرؤية في الصوم والافطار وان كان على غير ذلك لم يحكم له بحكم الرؤية وقال آخرون فعدوا شعبان ثلاثين يوماً اما التأويل الاول فساقط الاعتبار لا محالة لايحابه الرجوع الى قول المنحيين ومن تعاطى معرفة منازل القمر ومواضعه وهو خلاف قول الله تعالى ( يسئلونك عن الالهة قل هي موافيت للناس ) فعلق الحكم فيه برؤية الالهة ولما كانت هذه عبادة تلزم الكافة لم يحجز ان يكون الحكم فيه متعلقاً بما لا يعرفه الا خواص من الناس ممن عسى لا يسكن الى قولهم والتأويل الثاني هو الصحيح وهو قول عامة الفقهاء وابن عمر راوى الخبر وقد ذكر عنه في الحديث انه لم يكن يأخذ بهذا الحساب وقد بين في حديث آخر معنى قوله فاقدروا له بنص التأويل فيه وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن العباس المؤدب قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عنده شهر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال فان غم عليكم فاقدروا ثلاثين فوضح هذا الخبر معنى قوله فاقدروا بما سقط به تأويل المتأولين ويدل على بطلان تأويلهم ايضاً ما رواه حماد بن سلمة عن سمالك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبين منظره سحاب او قتره فعدوا ثلاثين فامر عليه السلام بعد ثلاثين مع جواز الرؤية لو لم يحل



بيننا وبينه سحاب او قتره ولم يوجب الرجوع الى قول من يقول لو لم يحل بيننا وبينه  
 حائل من سحاب او غيره لرأيناه وقد روى في ذلك ايضاً ما هو اوضح من هذا وهو  
 ما حدثنا عبدالله بن جعفر بن احمد بن فارس قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا  
 ابوداود الطيالسي قال حدثنا ابو عوانة عن سهاك عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال صوموا رمضان لرؤيته فان حال بينكم غمامة او ضبابه فأكملوا عدة شهر  
 شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان فوجب عد شعبان ثلاثين عند  
 حدوث الحائل بيننا وبين رؤيته من سحاب او نحوه فالقائل باعتبار منازل القمر وحساب  
 المنجمين خارج عن حكم الشريعة \* وليس هذا القول مما يسوغ الاجتهاد فيه لدلالة الكتاب  
 ونص السنة واجماع الفقهاء بخلافه وقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا  
 لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين هو اصل في اعتبار الشهر ثلاثين الا ان يرى قبل ذلك  
 الهلال فان كل شهر غم علينا هلاله فعلياً ان نعد ثلاثين هذا في سائر الشهور التي يتعلق بها  
 الاحكام وانما يصير الى اقل من ثلاثين برؤية الهلال ولذلك قال اصحابنا من اجر داره  
 عشرة اشهر وهو في بعض الشهور انه يكون تسعة اشهر بالاهلة وشهر ثلاثين يوماً يكمل  
 الشهر الاول من آخر شهر بمقدار نقصانه لان الشهر الاول ابتداءه بغير هلال فاستوفى له  
 ثلاثين يوماً وسائر الشهور بالاهلة فلم يعتبر غيرها وقالوا لو آجره في اول الشهر لكانت كلها  
 بالاهلة \* وقد اختلف في الشهادة على رؤية الهلال فقال اصحابنا جميعاً تقبل في رؤية هلال  
 رمضان شهادة رجل عدل اذا كان في السماء علة وان لم تكن في السماء علة لم يقبل الا شهادة الجماعة  
 الكثيرة التي يوجب خبرها العلم وقد حكى عن ابي يوسف انه حد في ذلك خمسين رجلاً وكذلك  
 هلال شوال وذى الحجة اذا لم يكن بالسماء علة فان كان بالسماء علة لم يقبل فيها الا شهادة عدلين يقبل  
 مثلهما في الحقوق وقال مالك والثوري والاوزاعي والليث والحسن بن حي وعبدالله لا يقبل  
 في هلال رمضان وشوال الا شهادة عدلين وقال المزني عن الشافعي ان شهد على رؤية هلال  
 رمضان عدل واحد رأيت ان اقبله للاثر فيه والاحتياط والقياس في ذلك ان لا يقبل  
 الا شاهدان ولا اقبل على رؤية هلال الفطر الا عدلين \* قال ابوبكر انما اعتبر  
 اصحابنا اذا لم يكن بالسماء علة شهادة الجمع الكثير الذين يقع العلم بخبرهم لان ذلك فرض  
 قد عمت الحاجة اليه والناس مأمورون بطلب الهلال فغير جائز ان يطلبه الجمع الكثير  
 ولا علة بالسماء مع توافي همهم وحرصهم على رؤيته ثم يراه نفر اليسير منهم ولا يراه  
 الباقون مع صحة ابصارهم وارتفاع الموانع عنهم فاذا اخبر بذلك نفر اليسير منهم دون كافتهم  
 علمنا انهم غالبون غير مصيبين فاما ان يكونوا رأوا خيالاً فظنوه هلالاً او تعمداً الكذب  
 اذ جواز ذلك عليهم غير ممتنع وهذا اصل صحيح تقضى العقول بصحته وعليه مبنى امر الشريعة  
 والخطأ فيه يعظم ضرره ويتوصل به الملحدون الى ادخال الشبهة على الاغمار والحشو  
 وعلى من لم يتيقن ما ذكرنا من الاصل \* ولذلك قال اصحابنا ما كان من احكام الشريعة بالناس



حاجة الى معرفته فسيبيل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم وغير جائز اثبات مثله  
 باخبار الآحاد نحو ايجاب الوضوء من مس الذكر ومس المرأة والوضوء مما مست النار والوضوء  
 مع عدم تسمية الله عليه فقالوا لما كانت البلوى عامة من كافة الناس بهذه الامور ونظائرها فغير  
 جائز ان يكون فيه حكم الله تعالى من طريق التوقيف الا وقد بلغ النبي صلى الله عليه وسلم  
 ذلك ووقف الكافة عليه واذا عرفته الكافة فغير جائز عليها ترك النقل والاقتصار على  
 ما ينقله الواحد منهم بعد الواحد لانهم مأمورون بنقله وهم الحجة على ذلك المنقول اليهم  
 وغير جائز لها تضييع موضع الحجة فعلمنا بذلك انه لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم  
 توقيف في هذه الامور ونظائرها وجائز ان يكون كان منه قول يحتمل المعاني فحملة  
 الناقلون الافراد على الوجه الذي ظنوه دون الوجه الآخر نحو الوضوء من مس الذكر  
 يحتمل غسل اليد على نحو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده  
 ثلاثاً قبل ان يدخلها في الاناء فانه لا يدري اين بات يده وقد بينا اصل ذلك في اصول  
 الفقه \* وبتضييع هذا الاصل دخلت الشبهة على قوم في اتحالمهم القول بان النبي صلى الله عليه  
 وسلم نص على رجل بعينه واستخافه على الامة وان الامة كتبت ذلك واخفته فضلوا واضلوا  
 وردوا معظم شرائع الاسلام وادعوا فيه اشياء ليست لها حقيقة ولا ثبات لا من جهة نقل الجماعات  
 ولا من جهة نقل الآحاد وطرقوا للملحدين ان يدعوا في الشريعة ما ليس منها وسهلوا للاسماعيلية  
 والزنادقة السبيل الى استدعاء الضعفة والاغمار الى امر مكتوم زعموا حين اجابوهم الى تجوز  
 كتمان الامة مع عظمها في النفوس وموقعها من القلوب فحين سمحت نفوسهم بالاجابة  
 الى ذلك وضعوا لهم شرائع زعموا انها من المكتوم وتأولوها تأويلات زعموا ان ذلك تأويل  
 الامام فسلبوهم من الاسلام وادخلوهم في مذهب الحرمية في حال والصائبين في اخرى على حسب  
 ما صادفوا من قبول المستجيبين لهم وسماحة انفسهم بالتسليم لهم مادعوه وقد علمنا ان مجوز  
 كتمان ذلك لا يمكنه اثبات نبوة النبي عليه السلام ولا تصحيح معجزاته وكذلك سائر الانبياء لان  
 مثلهم مع كثرة عددهم واختلاف همهم وتباعد اوطانهم اذا جاز عليهم كتمان امر الامة  
 فجائز عليهم ايضا التواطؤ على الكذب اذ كان ما يجوز فيه التواطؤ على الكتمان فجائز فيه التواطؤ  
 على وضع خبر لا اصل له فيوجب ذلك ان لا نؤمن ان يكون المخبرون بمعجزات النبي صلى الله  
 عليه وسلم كانوا متواطئين على ذلك كاذبين فيه كما تواطؤوا على كتمان النص على الامام ومن  
 جهة اخرى ان الناقلين لمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين زعمت هذه الفرقة الضالة  
 انها كفرت وارتدت بعدموت النبي صلى الله عليه وسلم بكتمانها امر الامام وان الذين لم يرتدوا  
 منهم كانوا خمسة اوستة وخبر هذا القدر من العدد لا يوجب العلم ولا تثبت به معجزة وخبر  
 الجمل الغفير والجمهور الكثير منهم غير مقبول عندهم لجواز اجتماعهم عندهم على الكذب  
 فصار صحة النقل متصورة على العدد اليسير فلزمهم دفع معجزات النبي صلى الله عليه وسلم  
 وابطال نبوته ﷺ فان قيل امر الاذان والاقامة ورفع اليدين في تكبير الركوع وتكبيرات العيدين



وایام التشريق مماعت البلوی به وقد اختلفوا فيه فكل من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فيه شيئاً فانما يرويه من طريق الآحاد فلا يخلو حيث ذلك من احدث وجهين اما ان يكون لم يكن  
 من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف للكافة مع عموم الحاجة اليه وفي هذا ما يبطل اصلك الذي بنيت  
 عليه من ان كل ما بالناس اليه حاجة عامة فلا بد ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف  
 الامة عليه او ان يكون قد كان من النبي عليه السلام توقيف للكافة على شيء بعينه فلم  
 تنقله حين ورد اليك من طريق الآحاد وفي ذلك هدم قاعدتك ايضاً في اعتبار نقل الكافة فيما  
 عمت به البلوى ❦ قيل له هذا سؤال من لم يضبط الاصل الذي بنينا عليه الكلام في المسئلة  
 وذلك انا قلنا ذلك فيما يلزم الكافة ويكونون متعبدين فيه بفرض لا يجوز لهم تركه ولا مخالفته  
 وذلك مثل الامامة والقروض التي تلزم العامة واما ما ليس بفرض فهم مخيرون في ان يفعلوا ماشاءوا  
 منه وانما الخلاف بين الفقهاء فيه في الافضل منه وليس على النبي صلى الله عليه وسلم  
 توقيفهم على الافضل مما خيروهم فيه وهذا سبيل ما ذكرت من امر الاذان والاقامة  
 وتكبير العيد والتشريق ونحوها من الامور التي نحن مخيرون فيها وانما الخلاف بين الفقهاء  
 في الافضل منها فلذلك جاز ورود بعض الاخبار فيه من طريق الآحاد ويحمل الامر على ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم قد كان منه جميع ذلك تعليماً منه وجه التخيير وليس ذلك مثل ما قد وقفوا  
 عليه وحظر عليهم مجاوزته وتركه الى غيره مع عموم بلواهم به فالذي ذكرناه من الخبر عن رؤية  
 الهلال اذا لم تكن بالسما علة من الاصل الذي قدمنا ان مماعت به البلوى فسيل ورود اخبار  
 التواتر الموجبة للعلم واما اذا كان بالسما علة فان مثله يجوز خفاؤه على الجماعة حتى لا يراه منهم  
 الا الواحد والاثنان من خلل السحاب اذا انجاب عنه لم يسترد قبل ان يتبينه الآخرون فلذلك قبل  
 فيه خبر الواحد والاثنين ولم يشترط فيه ما يوجب العلم \* وانما قبل اصحابنا خبر الواحد في هلال  
 رمضان لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا موسى بن اسمعيل قال حدثنا  
 حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس انهم شكوا في هلال رمضان مرة  
 فارادوا ان لا يقوموا ولا يصوموا فجا اعرابي من الحرة فشهد انه رأى الهلال فأتى به النبي  
 صلى الله عليه وسلم فقال أشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله قال نعم وشهد انه رأى الهلال  
 فأمر بلالا ان ينادي في الناس فنادى في الناس ان يقوموا وان يصوموا قال ابوداود وان يقوموا كلمة  
 لم يقلها الا حماد بن سلمة \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمود بن خالد وعبد الله بن  
 عبد الرحمن السمرقندي وانا بحديثه اتقن قال حدثنا مروان بن محمد عن عبد الله بن وهب  
 عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن ابي بكر بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال تراءى الناس الهلال  
 فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت فصام وامر الناس بصيامه وايضاً فان صوم  
 رمضان فرض يلزم من طريق الدين فاذا تعذر وجود الاستفاضة فيه وجب قبول اخبار  
 الآحاد كخبر الآحاد المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في احكام الشرع الذي ليس من  
 شرطه الاستفاضة ولذلك قبلوا خبر المرأة والعبد والمحدود في القذف اذا كان عدلاً كما يقبل



في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع معاخذ القياس من الآثار المروية فيه \* واما هلال شوال وذى الحجة فانهم لم يقبلوا فيه الاشهادة رجلين عدلين ممن تقبل شهادتهم في الاحكام لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عبد الرحيم ابو يحيى البزاز قال اخبرنا سعيد بن سليمان قال حدثنا عباد عن ابي مالك الاشجعي قال حدثنا حسين بن الحرث الجدلي من جديلة قيس ان امير مكة خطب ثم قال عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نسك لرؤية الهلال فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما فسألت الحسين بن الحرث من امير مكة فقال لا ادري ثم لقيني بعد ذلك فقال هو الحرث بن حاطب اخو محمد بن حاطب ثم قال الامير ان فيكم من هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم واوماً بيده الى رجل قال الحسين فقلت لشيخ الى جنبي من هذا الذي اوماً اليه الامير قال عبدالله بن عمر وصدق كان اعلم بالله منه فقال بذلك امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقوله امرنا ان نسك لرؤية الهلال انما هو على صلاة العيد والذبح يوم النحر لوقوع اسم النسك عليهما دون صوم رمضان لان الصوم لا يتناول هذا الاسم مطلقاً وقد يتناول الصلاة والذبح ألا ترى الى قوله تعالى ( ففدية من صيام او صدقة او نسك ) فجعل النسك غير الصيام والدليل على ان النسك يقع على صلاة العيد حديث البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم النحر ان اول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح فسمى الصلاة نسكاً وقد سمي الله الذبح نسكاً في قوله ( ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ) وفي قوله ( او صدقة او نسك ) فثبت بذلك ان قوله عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نسك بشهادة شاهدي عدل قد انتظم صلاة العيد للفطر والذبح يوم النحر فوجب ان لا يقبل فيه اقل من شاهدين ومن جهة اخرى ان الاستظهار بفعل الفرض اولى من الاستظهار بتركه فاستظهروا للفطر بشهادة رجلين لان الامساك فيما لا صوم فيه خير من الاكل في يوم الصوم \* فان قيل في هذا ترك الاستظهار لانه جائز ان يكون يوم الفطر وقد شهد به شاهد فاذا لم تقبل شهادته واعتبرت الاستظهار برجلين فليست تأمن ان تكون صائماً يوم الفطر وفيه موقعة المحذور وضد الاحتياط \* قيل له انما حظر علينا الصوم فيه اذا علمنا انه يوم الفطر فاما اذا لم يثبت عندنا انه يوم الفطر فالصيام فيه غير محذور فاذا لم يثبت يوم الفطر ووقفنا بين فعل الصوم وتركه كان فعله احوط من تركه لما بينا حتى يثبت انه يوم الفطر بشهادة من يقطع الحقوق بشهادته \* وقوله عز وجل ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) يدل على النهي عن صيام يوم الشك من رمضان لان الشك غير شاهد للشهر اذ هو غير عالم به فغير جائزه ان يصومه عن رمضان ويدل عليه ايضاً قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا شعبان ثلاثين فحكم لليوم الذي غم علينا هلاله بانه من شعبان وغير جائز ان يصام شعبان عن رمضان مستقبلاً ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الفضل بن مخلد المؤدب قال حدثنا محمد بن ناصح



قال حدثنا بقية عن علي القرشي قال اخبرني محمد بن عجلان عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الدأأة وهو اليوم الذي يشك فيه لا يدري من شعبان هو ام من رمضان حدثنا محمد بن بكر حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال حدثنا ابو خالد الاحمر عن عمرو بن قيس عن ابي اسحاق عن صلة قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فأتى بشاة فتحنى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ولا تقدموا بين يديه بصيام يوم ولا يومين الا ان يوافق ذلك صوماً كان يصومه احدكم ومعاني هذه الآثار موافقة لدلالة قوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) ولا يرى اصحابنا بأساً بان يصومه تطوعاً لان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكم بانه من شعبان فقد اباح صومه تطوعاً \* وقد اختلف في الهلال يرى نهراً فقال ابو حنيفة ومحمد ومالك والشافعي اذا رأى الهلال نهراً فهو ليلة المستقبل ولا فرق عندهم بين رؤيته قبل الزوال وبعده وروى مثله عن علي بن ابي طالب وابن عمر وعبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وانس بن مالك وابي وائل وسعيد بن المسيب وعطاء وجابر بن زيد وروى عن عمر بن الخطاب فيه روايتان احدهما انه اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو ليلة الماضية واذا رآه بعد الزوال فهو ليلة المستقبل وبه اخذ ابو يوسف والثوري وروى سفيان الثوري عن الركين بن الربيع عن ابيه قال كنت مع سليمان بن ربيعة ببلنجر فرأيت الهلال فخفي فاخبرته فجاء فقام تحت شجرة فنظر اليه فلم يراه امر الناس ان يفطروا ۞ قال ابو بكر قال الله تعالى ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ) وقد كان هذا الرجل مخاطباً بفعل الصوم في آخر رمضان مراداً بقوله تعالى ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ) فواجب ان يكون داخلاً في خطاب قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) لان الله تعالى لم يخص حالاً من حال فهو على سائر الاحوال سواء رأى الهلال بعد ذلك او لم يره ويدل عليه ايضاً اتفاق الجميع على ان رؤيته بعد الزوال لم يزل عنه الخطاب باتمام الصوم بل كان داخلاً في حكم اللفظ فكذلك رؤيته قبل الزوال لدخوله في عموم اللفظ ويدل عليه ايضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ومعلوم ان مراده صوم يستقبله بعد الرؤية والدلالة على ذلك من وجهين احدهما استحالة الامر بصوم يوم ماض والآخر اتفاق المسلمين على انه اذا رأى الهلال في آخر ليلة من شعبان كان عليه صيام ما يستقبل من الايام فثبت ان قوله عليه السلام صوموا لرؤيته انما هو صوم بعد الرؤية فمن رأى الهلال نهراً قبل الزوال في آخر يوم من شعبان لزمه صوم ما يستقبل دون ماضى لقصور مراد النبي صلى الله عليه وسلم على صوم يفعله بعد الرؤية وايضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا



لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فاجب بذلك اعتبار الثلاثين لكل شهر يخفى علينا  
 رؤية الهلال فيه فلو احتمل الهلال الذي رأى نهارا الليلة الماضية واحتمل الليلة المستقبلية  
 لكان الاحتمال لذلك جاعله في حكم ما خفى علينا رؤيته فواجب ان يعد الشهر ثلاثين يوماً  
 بقضية قوله عليه السلام \* فان قيل لما قال عليه السلام وافطروا لرؤيته اقتضى ظاهر الامر  
 بالافطار اي وقت رأى الهلال فيه فلما اتفق الجميع على انه مزجور عن الافطار لرؤيته  
 بعد الزوال خصصناه منه وبقي حكم العموم في رؤيته قبل الزوال \* قيل له مراده صلى الله  
 عليه وسلم رؤيته ليلاً بدلالة ان رؤيته بعد الزوال لا توجب له الافطار لانه رآه نهاراً  
 وكذلك حكمه قبل الزوال لوجود هذا المعنى وايضاً لو كان ذلك محمولاً على حقيقته لاقتضى  
 ان يكون مابعد الرؤية من ذلك اليوم من شوال وما قبله من رمضان لحصول اليقين بان مراده  
 الافطار لرؤية متقدمة للرؤية متأخرة عنه لاستحالة امره بالافطار في وقت قد تقدم الرؤية فيوجب  
 ذلك ان يكون مابعد الرؤية من هذا اليوم من شوال وما قبلها من رمضان فيكون الشهر  
 تسعة وعشرين يوماً وبعض يوم \* وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم للشهر باحد عشرين  
 من ثلاثين او تسعة وعشرين لقوله عليه السلام الشهر تسعة وعشرون وقوله الشهر ثلاثون  
 واتفقت الامة على وجوب اعتقاد معنى هذا الخبر في ان الشهر لا ينفك من ان يكون على  
 احد العديدين اللذين ذكرنا وان الشهور التي تتعلق بها الاحكام لا تكون الا على احد  
 وجهين دون ان يكون تسعاً وعشرين وبعض يوم وانما النقصان والزيادة بالكسور انما يكون  
 في غير الشهور الاسلامية نحو شهور الروم التي منها ما هو ثمانية وعشرون يوماً وربع يوم  
 وهو شباط الا في السنة الكبيسة فانه يكون تسعة وعشرين يوماً ومنها ما هو واحد وثلاثون  
 ومنها ما هو ثلاثون وليس ذلك في الشهور الاسلامية كذلك فلما امتنع ان يكون الشهر الا  
 ثلاثين يوماً او تسعة وعشرين يوماً علمنا انه لم يرد بقوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته  
 الا ان يرى ليلاً وانه لا اعتبار برؤيته نهاراً لا يجابه كون بعض يوم من هذا الشهر وبعضه  
 من شهر غيره وايضاً فان الذي قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته هو الذي قال فان غم  
 عليكم فعدوا ثلاثين ورؤيته نهاراً في معنى ما قد غمى علينا لاشتباه الامر في كونه ليلة  
 الماضية او المستقبلية وذلك يوجب عدة ثلاثين وايضاً قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه سحاب او فترة فعدوا ثلاثين  
 رواه ابن عباس وقد تقدم ذكر سنده فتحكم النبي صلى الله عليه وسلم للهلال الذي قد حال  
 بيننا وبينه حائل من سحاب بحكم ما لم ير لو لم يكن سحاب مع العلم بانه لو لم يكن بيننا وبينه  
 حائل من سحاب لرؤى لولا ذلك لم يكن لقوله فان حال بينكم وبينه سحاب او فترة فعدوا  
 ثلاثين معنى لانه لو كان يستحيل وقوع العلم لنا بان بيننا وبينه حائل من سحاب لما قال عليه السلام  
 فان حال بينكم وبينه سحاب فعدوا ثلاثين فيجعل ذلك شرطاً لعد ثلاثين مع علمه باليأس  
 من وقوع علمنا بذلك واذا كان ذلك كذلك فقد اقتضى هذا القول من النبي صلى الله عليه



وسلم انما تم علمنا ان بيننا وبين الهلال حائلا من سحاب لو لم يكن لرأينا ان نحكم لهذا اليوم بغير حكم الرؤية فاعتبار عدم الرؤية من الليل فيما رأيناه نهارا اولى فاوجب ذلك ان يكون حكم هذا اليوم حكم ما قبله ويكون من الشهر الماضي دون المستقبل لعدم الرؤية من الليل بل هو اضعف امراً مما حال بيننا وبين رؤيته سحاب لان ذلك قد يحيط العلم به وهذا لا يحيط علمنا بانه من الليلة الماضية بل احاط العلم بانا لم نره الليلة الماضية مع عدم الحائل بيننا وبينه من سحاب او غيره والله الموفق للصواب

### باب قضاء رمضان

قال الله تعالى ﴿ ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ﴾ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكمّلوا العدة ﴿ قال الشيخ ابوبكر قد دل ما تلونا من الآية على جواز قضاء رمضان متفرقا من ثلاثة اوجه احدها ان قوله ( فعدة من ايام اخر ) قد اوجب القضاء في ايام منكورة غير معينة وذلك يقتضي جواز قضاءه متفرقا ان شاء او متتابعاً ومن شرط فيه التتابع فقد خالف ظاهر الآية من وجهين احدهما ايجاب صفة زائدة غير مذكورة في اللفظ وغير جائز الزيادة في النص الا ينص مثله ألا ترى انه لما اطلق الصوم في ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع لم يلزمه التتابع اذ هو غير مذكور فيه والاخر تخصيصه القضاء في ايام غير معينة وغير جائز تخصيص العموم بالبدلالة والوجه الثاني قوله تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) فكل ما كان اليسر عليه فقد اقتضى الظاهر جواز فعله وفي ايجاب التتابع نفي اليسر واثبات العسر وذلك منتف بظاهر الآية والوجه الثالث قوله تعالى ( ولتكمّلوا العدة ) يعني والله اعلم قضاء عدد الايام التي افطر فيها وكذلك روى عن الضحاك وعبد الله بن زيد بن اسلم فاخبر الله ان الذي يريد من اكمال عدد ما افطر فغير سائغ لاحد ان يشترط فيه غير هذا المعنى لما فيه من الزيادة في حكم الآية وقد بينا بطلان ذلك في مواضع \* وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن ابن عباس ومعاذ بن جبل وابي عبيدة بن الجراح وانس بن مالك وابي هريرة ومجاهد وطاوس وسعيد بن جبير وعطاء قالوا ان شئت قضيته متفرقا وان شئت متتابعاً وروى شريك عن ابى اسحق عن الحرث عن علي قال اقض رمضان متتابعاً فان فرقته اجزأك وروى الحجاج عن ابى اسحاق عن الحرث عن علي في قضاء رمضان قال لا يفرق وجائز ان يكون ذلك على وجه الاستحباب وانه ان فرق اجزأه كما رواه شريك وروى عن ابن عمر في قضاء رمضان صمه كما افطرته وروى الاعمش عن ابراهيم قال كانوا يقولون قضاء رمضان متتابع وروى مالك عن حميد بن قيس المكي قال كنت اطوف مع مجاهد فسأله رجل عن صيام من افطر في رمضان أيتابع قلت لا ف ضرب مجاهد في صدرى وقال انها في قراءة ابى متابعات وقال عمرو بن الزبير يتابع وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والاوزاعي والشافعي ان شاء تابع وان شاء فرق وقال مالك



والثوري والحسن بن صالح يقضيه متتابعاً أحب إلينا وإن فرق أجزاءه فحصل من إجماع فقهاء الأمصار جواز قضاءه متفرقاً وقد قدمنا ذكر دلالة الآية عليه \* وقد روى حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن هارون بن أم هانئ أو ابن بنت أم هانئ أن النبي صلى الله عليه وسلم ناولها فضل شرا به فشربت ثم قلت يا رسول الله اني كنت صائمة واني كرهت أن ارد سورك فقال إن كان من قضاء رمضان فصومي يوماً مكانه وإن كان تطوعاً فإن شئت فاقضيه وإن شئت فلا تقضيه فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضاء يوم مكانه ولم يأمرها باستئناف الصوم إن كان ذلك منه فدل ذلك على معين أحدهما أن التتابع غير واجب والثاني أنه ليس بأفضل من التفريق لأنه لو كان أنضل منه لارشدنا النبي عليه السلام إليه وبينه لها \* وما يدل على ذلك من طريق النظر أن صوم رمضان نفسه غير متتابع وإنما هو في أيام متجاورة وليس التتابع من شرط صحته بدلالة أنه لو افطر منه يوماً لم يلزمه استقبال الصوم وجاز ما صام منه غير متتابع فإذا لم يكن أصله متتابعاً ففقاؤه أخرى بأن لا يكون متتابعاً ولو كان صوم رمضان متتابعاً لكان إذا افطر منه يوماً لزمه التتابع ألا ترى أنه إذا افطر يوماً من الشهرين المتتابعين لزمه استئنافهما \* فان قيل قد اطلق الله تعالى صيام كفارة اليمين غير معقود بشرط التتابع وقد شرطتم ذلك فيه وزدتم في نص الكتاب \* قيل له لأنه قد ثبت أنه كان في حرف عبدالله متابعات وروى يزيد بن هارون قال أخبرنا ابن عون قال سألت ابراهيم عن الصيام في كفارة ليمين فقال كافي قرائتنا فصيام ثلاثة أيام متابعات وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن أبي العالية قال كان أبي يقرأها فصيام ثلاثة أيام متابعات وقد بينا ذلك مستقصى في اصول لفقه \* فان قيل لما قال الله ( فعدة من أيام أخر ) وكان الأمر عندنا جميعاً على الفور وجب أن يلزمه القضاء في أول أحوال الامكان من غير تأخير وذلك يقتضي تعجيل قضاءه يوماً بعد يوم وفي وجوب ذلك الزام التتابع \* قيل له ليس كون الأمر على الفور من لزوم التتابع في شيء ألا ترى أن ذلك إنما يلزم على الفور على حسب الامكان وأنه لو أمكنه صوم أول يوم فصامه ثم مرض فافطر لم يلزمه من كون الأمر على الفور التتابع ولا استئناف اليوم الذي افطر فيه فدل ذلك على أن لزوم التتابع غير متعلق بكون الأمر بالقضاء على الفور دون المهلة وإن التتابع له صفة أخرى غيره والله اعلم

### باب في جواز تأخير قضاء رمضان

قال الله تعالى ( فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ) فوجب العدة في أيام غير معينة في الآية فقال أصحابنا جائز له أن يصوم أي وقت شاء ولا يحفظ عنهم رواية في جواز تأخيره إلى انقضاء السنة والذي عندي أنه لا يجوز تأخيره إلى أن يدخل رمضان آخر وهو عندي على مذهبهم وذلك لأن الأمر عندهم إذا كان غير موقت فهو على الفور وقد بينا ذلك في اصول الفقه وإذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقتاً بالسنة



لما جازله التأخير عن ثاني يوم الفطر اذ غير جائز ان يلحقه التفريط بالتأخير من غير علم منه  
 بآخر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تأخيره عنه كما لا يجوز ورود العبادة بفرض  
 مجهول عند المأمور ثم يلحقه التعنيف واللوم بتركه قبل البيان لافرق بينهما واذا كان كذلك  
 وقد علمنا ان مذهبهم جواز تأخير قضاء رمضان عن اول اوقات امكان قضائه ثبت  
 ان تأخيره موقت بمضى السنة فكان ذلك بمنزلة وقت الظهر لما كان اوله وآخره معلومين  
 جاز ورود العبادة بفعالها من اوله الى آخره وجاز تأخيرها الى الوقت الذي يخاف فوتها  
 بتركها لان آخر وقتها الذي يكون مفترطاً بتأخيرها معلوم \* وقد روى جواز تأخيره  
 في السنة عن جماعة من السلف وروى يحيى بن سعيد عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال قالت  
 عائشة ان كان ليكون على الصوم من شهر رمضان فما استطعت ان اقضيه حتى ياتي شعبان  
 وروى عن عمر وابي هريرة قال لا بأس بقضاء رمضان في العشر وكذلك عن سعيد بن جبير  
 وقال عطاء وطاوس ومجاهد اقض رمضان متى شئت فهو لاء السلف قد اتفقوا على جواز  
 تأخيره عن اول اوقات امكان قضائه \* وقد اختلف الفقهاء فيمن اخر القضاء حتى حضر  
 رمضان آخر فقال اصحابنا جميعا يصوم الثاني عن نفسه ثم يقضى الاول ولا فدية عليه وقال  
 مالك والثوري والشافعي والحسن بن صالح ان فرط في قضاء الاول اطعم مع القضاء كل يوم  
 مسكينا وقال الثوري والحسن بن حي لكل يوم نصف صاع بر وقال مالك والشافعي  
 كل يوم مدا وان لم يفرط بمرض او سفر فلا اطعام عليه وقال الاوزاعي اذا فرط في قضاء  
 الاول ومرض في الآخر حتى انقضى ثم مات فانه يطعم عن الاول لكل يوم مدين مداً لتضييعه  
 ومداً للصيام ويطعم عن الآخر مداً لكل يوم واتفق من تقدم ذكر قوله قبل الاوزاعي  
 انه اذا مرض في رمضان ثم مات قبل ان يصح ان لا يلجأ ان يطعم عنه \* وحدثنا عبد الباقي بن  
 قانع قال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال حدثنا ابراهيم بن اسحاق الضبي قال  
 حدثنا قيس عن الاسود بن قيس عن ابيه عن عمر بن الخطاب قال كان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لا يرى بأساً بقضاء رمضان في ذي الحجة \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن  
 موسى قال حدثنا يحيى بن اسحاق قال حدثنا ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن ابي تميم  
 الجيشاني قال جمعنا المجلس بطرابلس ومعنا هيب بن معقل الغفاري وعمر بن العاص صاحبنا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمرو افصل رمضان وقال الغفاري لانفرق بين رمضان  
 فقال عمرو نفرق بين قضاء رمضان انما قال الله تعالى ( فعدة من ايام اخر ) \* وحدثنا  
 عبد الله بن عبد رب البغلاني قال حدثنا عيسى بن احمد العسقلاني قال حدثنا بقية عن سليمان بن  
 ارقم عن الحسن بن ابي هريرة قال قال رجل يا رسول الله على ايام من رمضان افأفرق  
 بينه قال نعم أرايت لو كان عليك دين فقضيته متفرقاً أكان يحزبك قال نعم قال فان الله احق  
 بالتجاوز والعفو \* فهذه الاخبار كلها تنبئ عن جواز تأخير قضاء رمضان عن اول وقت  
 امكان قضائه وقد روى عن جماعة من الصحابة ايجاب الفدية على من اخر قضاء رمضان



الى العام القابل منهم ابن عباس روى عن يزيد بن هارون عن عمرو بن ميمون بن مهران  
عن ابيه قال جاء رجل الى ابن عباس فقال مرضت رمضانين فقال ابن عباس استمر بك  
مرضك او صححت فيما بينهما قال بل صححت فيما بينهما قال أكان هذا قال لا قال فدعه حتى  
يكون فقام الى أصحابه فاخبرهم فقالوا ارجع فاخبره انه قد كان فرجع هو او غيره وسأله فقال  
أكان هذا قال نعم قال صم رمضانين واطعم ثلاثين مسكينا وقد روى روح بن عباد عن  
عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في رجل فرط في قضاء رمضان حتى ادركه رمضان  
آخر قال يصوم الذى ادركه ويطعم عن الاول كل يوم مدا من بولا قضاء عليه وهذا  
يشبه مذهبه في الحامل انها تطعم ولا قضاء عليها مع ذلك وقد روى عن ابي هريرة مثل قول  
ابن عباس وقد روى عن ابن عمر في ذلك قول آخر روى حماد بن سلمة عن ايوب وحميد  
عن ابي يزيد المدني ان رجلا احتضر فقال لاخيه ان الله على ديننا وللناس على دين فابدأ  
بدين الله فاقضه ثم اقض دين الناس ان على رمضانين لم اصمهما فسأل ابن عمر فقال  
بدنتان مقلدتان فسأل ابن عباس واخبره بقول ابن عمر فقال يرحم الله ابا عبد الرحمن  
ما شأن البدن وشأن الصوم اطعم عن اخيك ستين مسكينا قال ايوب وكانوا يرون انه  
قد كان صح بينهما وذكر الطحاوى عن ابن ابي عمران قال سمعت يحيى بن اكرم انه  
يقول وجدته يعنى وجوب الاطعام عن ستة من الصحابة ولم اجد لهم من الصحابة مخالفا وهذا  
جائز ان يريد به من مات قبل القضاء \* وقوله تعالى (فعدة من ايام اخر) قد دل على جواز  
التفريق وعلى جواز التأخير وعلى ان لا فدية عليه لان في ايجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص  
ولا تجوز الزيادة في النص الا بنص مثله وقد اتفقوا على ان تأخيره الى آخر السنة لا يوجب الفدية  
وان الآية انما اوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية ومعلوم ان قضاء العدة في السنة  
الثانية واجب بالآية فغير جائز ان يكون المراد في بعض ما انتظمته الآية القضاء دون الفدية  
وفي بعضه القضاء والفدية مع دخولهما فيها على وجه واحد الا ترى انه غير جائز ان يكون  
على بعض السراق المراد بالآية القطع وزيادة غرم وكذلك لا يجوز ان يكون بعضهم  
لا يقطع الا في عشرة وبعضهم يقطع فيما دونها كذلك لا يجوز ان يكون بعض المرادين  
بقوله (فعدة من ايام اخر) مخصوصاً بايجاب القضاء دون الفدية وبعضهم مراد بالقضاء  
والفدية \* ومن جهة اخرى انه غير جائز اثبات الكفارات الا من طريق التوقيف والاتفاق  
وذلك معدوم فيما وصفنا فلم يحز اثبات الفدية قياساً وايضاً فان الفدية ما قام مقام الشئ  
واجزأ عنه فاما يختص وجوبها بمن لا يجب عليه القضاء كالشيخ الكبير ومن مات مفراطاً  
قبل ان يقضى فاما اجتماع الفدية والقضاء فمستع على ما بينا في باب الحامل والمرضع فذهب  
ابن عمر في هذا اظهر في ايجابه الفدية دون القضاء من مذهب من جمعهما ومن حديث ابي  
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي قدمنا ذكره على ان تأخيره لا يوجب الفدية  
من وجهين احدهما انه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق ولو كان تأخيره يوجب الفدية



عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني تشبيهه اياه بالدين ومعلوم ان تأخير الدين لا يلزمه شيئاً  
 غير قضاءه فكذلك ما شبهه به من قضاء رمضان % فان قيل لما اتفقنا على انه منهي  
 عن تأخيره الى العام القابل وجب ان يجعل مفرطاً بذلك فيلزمه الفدية كالمات قبل ان يقضيه  
 لزمته الفدية بالتفريط % قيل له ان التفريط لا يلزمه الفدية وانما الذي يلزمه الفدية  
 فوات القضاء بعد الامكان بالموت والدليل على ذلك انه لو اكل في رمضان متعمداً كان مفرطاً  
 واذا قضاء في تلك السنة لم تلزمه الفدية عند الجميع فدل ذلك على ان حصول التفريط منه  
 ليس بعلة لايجاب الفدية \* وحكى على بن موسى القمي ان داود الاصفهاني قال يجب على من  
 افطر يوماً من رمضان لعذر ان يصوم الثاني من شوال فان ترك صيامه فقد اثم وفرط فخرج  
 بذلك عن اتفاق السلف والخلف معا وعن ظاهر قوله تعالى ( فعدة من ايام اخر ) وقوله  
 ( وتكملوا العدة ) وخالف السنن التي روينا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك  
 قال على بن موسى سألت يوماً فقلت له لم قلت ذلك قال لانه ان لم يصم اليوم الثاني من شوال  
 فمات فكل اهل العلم يقولون انه آثم مفرط فدل ذلك على ان عليه ان يصوم ذلك اليوم لانه  
 لو كان موسعاً له ان يصومه بعد ذلك ما لزمه التفريط ان مات من ليلته قال فقلت له ما تقول  
 في رجل وجب عليه عتق رقبة فوجد رقبة تباع بثمن موافق هل له ان يتعدها ويشترى  
 غيرها فقال لا فقلت لم قال لان الفرض عليه ان يعتق اول رقبة يجدها فاذا وجد رقبة لزمه  
 الفرض فيها واذا لزمه الفرض في اول رقبة لم يجزها غيرها اذا كان واجداً لها فقلت فان اشترى  
 رقبة غيرها فاعتقها وهو واجد للاولى فقال لا يجزها ذلك قلت فان كان عنده رقبة فوجب  
 عليه عتق رقبة هل يجزها ان يشتري غيرها قال لا فقلت لان العتق صار عليه فيها دون  
 غيرها فقال نعم فقلت فما تقول ان مات هل يبطل عنه العتق كما ان من نذر ان يعتق رقبة  
 بعينها فمات يبطل نذره فقال لا بل عليه ان يعتق غيرها لان هذا اجماع فقلت وكذلك من وجب  
 عليه رقبة بالاجماع ان له ان يعتق غيرها فقال عمن تحكي هذا الاجماع فقلت له وعمن تحكي  
 انت الاجماع الاول فقال الاجماع لا يحكي فقلت والاجماع الثاني ايضاً لا يحكي وانقطع % قال  
 ابوبكر وجميع ما قاله داود من تعيين فرض القضاء باليوم الثاني من شوال وان من وجب عليه  
 رقبة فوجدتها انه لا يتعدها الى غيرها خلاف اجماع المسلمين كلهم وما ادعاه على اهل العلم  
 بانهم يجعلونه مفرطاً اذا مات وقد اخره عن اليوم الثاني فليس كما ادعى فان من جعل له التأخير  
 الى اخر السنة لا يجعله مفرطاً بالموت لان السنة كلها الى ان يجيء رمضان ثان وقت القضاء  
 موسع له في التأخير كوقت الصلاة انه لما كان موسعاً عليه في التأخير من اوله الى آخره  
 لم يكن مفرطاً بتأخيره ان مات قبل مضي الوقت فكذلك يقولون في قضاء رمضان % فان قيل  
 لو لم يكن مفرطاً لما لزمته الفدية اذا مات قبل مضي السنة ولم يقضه % قيل له ليس  
 لزوم الفدية علماً للتفريط لان الشيخ الكبير يلزمه الفدية مع عدم التفريط وقول  
 داود الاجماع لا يحكي خطأ فان الاجماع يحكي كما تحكي النصوص وكما يحكي الاختلاف



فان اراد بذلك ان كل واحد من المجمعين لا يحتاج الى حكاية اقاويلهم بعد ان ينشر القول عن جماعة منهم وهم حضور يسمعون ولا يخالفون فان ذلك على ما قال ومع ذلك لا يجوز اطلاق القول بان الاجماع لا يحكى لان من الاجماع ما يحكى فيه اقاويل جماعتهم فيكون ما يحكىه من اجماعهم حكاية صحيحة ومنه ما يحكى اقاويل جماعة منهم منتشرة مستفيضة مع سماع الآخرين لها وترك اظهار المخالفة فهذا اجماع يحكى اذ كان ترك الآخرين اظهار النكير والمخالفة قائماً مقام الموافقة فهذان الضربان من اجماع الخاصة والفقهاء يحكيان جميعاً واجماع آخر وهو ما تشارك فيه الخاصة والعامة كاجماعهم على تحريم الزنا والربا وجوب الاغتسال من الجنابة والصلوات الخمس ونحوها فهذه امور قد علم اتفاق المسلمين عليها وان لم يحكى عن كل واحد منهم بعينه اعتقاده والتدين به فان عنى هذا الضرب من الاجماع فقد يسوغ ان يقال ان مثله لا يحكى وقديسوغ ان يقال ان هذا الضرب ايضاً يحكى لعلنا باجماع اهل الصلاة على اعتقاده والتدين به فجائز ان يحكى عنهم اعتقادهم لذلك والتدين به وانهم مجمعون عليه كما اذا ظهر لنا سلام رجل واظهار اعتقاده الايمان ان يحكى عنه انه مسلم وقال الله تعالى ( فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار ) وبالله التوفيق

### باب الصيام في السفر

قال الله تعالى ﴿ ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ في هذه الآية دلالة واضحة على ان الافطار في السفر رخصة يسر الله بها علينا ولو كان الافطار فرضاً لازماً لزال فائدة قوله ( يريد الله بكم اليسر ) فدل على ان المسافر مخير بين الافطار وبين الصوم كقوله تعالى ( فاقروا ما تسر من القرآن ) وقوله ( فما استيسر من الهدى ) فكل موضع ذكر فيه اليسر ففيه الدلالة على التخيير وروى عبد الرحيم الجزري عن طاوس عن ابن عباس قال لا يغيب على من صام ولا على من افطر لان الله قال ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) فاخبر ابن عباس ان اليسر المذكور فيه اريد به التخيير فلو لا احتمال الآية لما تأولها عليه وايضاً فقال الله ( فنشهد منكم الشهر فليصمه ) ثم عطف عليه قوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) فلم يوجب عاينه الافطار ولا الصوم والمسافر شاهد للشهر من وجهين احدهما العلم به وحضوره والاخر انه من اهل التكليف فهذا يدل على انه من اهل الخطاب بصوم الشهر وانه مع ذلك مرخص له في الافطار وقوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) معناه فافطر فعدة من ايام اخر كقوله تعالى ( ومن كان مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام ) المعنى فحاق ففدية من صيام ويدل على ان ذلك مضمّر فيه اتفاق المسلمين على ان المريض متى صام اجزأه ولا قضاء عليه الا ان يفطر فدل على ان الافطار مضمّر فيه



واذا كان كذلك فذلك الضمير بعينه هو مشروط للمسافر كفو للمريض لذكرهما جميعاً  
 في الآية على وجه العطف واذا كان الافطار مشروطاً في ايجاب العدة فمن اوجب على المسافر  
 القضاء اذا صام فقد خالف حكم الآية \* واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء  
 الامصار على جواز صوم المسافر غير شئ يروى عن ابي هريرة انه قال من صام في السفر  
 فعليه القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس لا يعدون خلافاً وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم بالخبر المستفيض الموجب للعلم بانه صام في السفر وثبت عنه ايضاً اباحة الصوم في السفر  
 منه حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال لرسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر فقال عليه السلام ان شئت فصم وان شئت فافطر  
 وروى ابن عباس وابوسعيد الخدري والنس بن مالك وجابر بن عبد الله وابوالدرداء وسلمة بن  
 الحبحق صيام النبي صلى الله عليه وسلم في السفر \* واحتج من ابي جواز صوم المسافر واوجب  
 عليه القضاء بظاهر قوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) قالوا فالعدة  
 واجبة في الحالين اذ ليس في الآية فرق بين الصائم والمفطرون بما روى كعب بن عاصم الاشعري  
 وجابر بن عبد الله وابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس من البر الصيام في السفر  
 وبما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال حدثنا ابراهيم بن  
 منذر الحزامي قال حدثنا عبد الله بن موسى التيمي عن اسامة بن زيد عن الزهري عن ابي  
 سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصائم في السفر  
 كالمفطر في الحضر وبما روى النس بن مالك القشيري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله  
 وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع \* فاما الآية فلا دلالة لهم فيها  
 بل هي دالة على جواز صوم المسافر لما بينا واما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس  
 من البر الصيام في السفر فانه كلام خرج على حال مخصوصة فهو مقصور الحكم عليها وهي  
 ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال ابوالوليد الطيالسي قال حدثنا شعبة عن محمد بن  
 عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن محمد بن عمرو بن الحسن عن جابر بن عبد الله ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يظلل عليه والزحام عليه فقال ليس من البر الصيام في السفر فخاف  
 ان يكون كل من روى ذلك فانما حكى ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحال وساق  
 بعضهم ذكر السبب وحذفه بعضهم واقتصر على حكاية قوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر ابوسعيد  
 الخدري في حديثه انهم صاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح في رمضان ثم انه قال لهم انكم  
 قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم فافطروا فكانت عزيمة من رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قال ابوسعيد ثم لقد رأيتني اصوم مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك وبعد  
 ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا  
 ابن وهب قال حدثني معاوية عن ربيعة بن يزيد انه حدثه عن قزعة قال سألت اباسعيد  
 الخدري عن صيام رمضان في السفر وذكر الحديث فذكر ايضاً في هذا الحديث علة



امره بالافطار وانها كانت لانه اقوى لهم على قتال عدوهم وذلك لان الجهاد كان فرضاً عليهم ولم يكن فعل الصوم في السفر فرضاً فلم يكن جائزاً لهم ترك الفرض لاجل الفضل واما حديث ابى سلمة بن عبدالرحمن عن ابيه فان اباسلمة ليس له سماع من ابيه فكيف يجوز ترك الاخبار المتواترة في جواز الصوم بحديث مقطوع لا يثبت عند كثير من الناس ومع ذلك فحائز ان يكون كلاماً خرج على سبب وهو حال لزوم القتال مع العلم بالعجز عنه مع فعل الصوم فكان حكمه مقصوراً على تلك الحال لمخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم ولما يؤدى اليه من ترك الجهاد واما قوله ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع فانما يدل على ان الفرض لم يتعين عليه لحضور الشهر وان له ان يفطر فيه ولا دلالة فيه على نفي الجواز اذا صامه كما لم ينف جواز صوم الحامل والمرضع \* وقال اصحابنا الصوم في السفر افضل من الافطار وقال مالك والثوري الصوم في السفر احب لنا لمن قوى عليه وقال الشافعي ان صام في السفر اجزأ وما يدل على ان الصوم فيه افضل قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) الى قوله (وان تصوموا خير لكم) وذلك عائد الى جميع المذكور في الآية اذ كان الكلام معطوفاً بعبارة على بعض فلا يخص شيئاً منه الا بدلالة فاقضى ذلك ان يكون صوم المسافر خيراً له من الافطار \* فان قيل هو عائد على ما يليه دون ما تقدمه وهو قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) \* قيل له لما كان قوله (كتب عليكم الصيام) خطاباً للجميع من المسافرين والمقيمين فواجب ان يكون قوله (وان تصوموا خير لكم) خطاباً للجميع من شمله الخطاب في ابتداء الآية وغير جائز الاقتصار به على البعض وايضاً فقد ثبت جوازه عن الفرض بما قدمناه وما كان كذلك فهو من الخيرات وقال الله (فاستبقوا الخيرات) مدح قوماً فقال (انهم كانوا يسارعون في الخيرات) فالسارعة الى فعل الخيرات وتقديمها افضل من تأخيرها وايضاً فعل الفروض في اوقاتها افضل من تأخيرها الى غيرها وايضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان يحج فليمجل فامر النبي صلى الله عليه وسلم بتعجيل الحج فكذلك ينبغي ان يكون سائر الفرائض المفعولة في وقتها افضل من تأخيرها عن وقتها وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عقبة بن مكرم قال حدثنا ابو قتيبة قال حدثنا عبد الصمد بن حبيب بن عبد الله الازدي قال حدثني حبيب بن عبد الله قال سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الهذلي يحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة ياؤى الى شيع فليصم رمضان حيث ادركه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا نصر بن المهاجر قال حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال حدثنا عبد الصمد بن حبيب قال حدثني ابي عن سنان بن سلمة عن سلمة بن المحبق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادركه رمضان في السفر فذكر معناه فامره بالصوم في السفر وهذا على وجه الدلالة على الافضية لاعلى جهة الايجاب



لانه لا خلاف ان الصوم في السفر غير واجب عليه وقد روى عثمان بن ابي العاص الثقفي وانس بن مالك ان الصوم في السفر افضل من الافطار والله اعلم

### باب من صام في السفر ثم افطر

وقد اختلف فيمن صام في السفر ثم افطر من غير عذر فقال اصحابنا عليه القضاء ولا كفارة وكذلك لو اصبح صائماً ثم سافر فافطر او كان مسافراً فصام وقدم فافطر فعليه القضاء في هذه الوجوه ولا كفارة عليه وذكر ابن وهب عن مالك في الصائم في السفر اذا افطر عليه القضاء والكفارة وقال مرة لا كفارة وروى ابن القاسم عن مالك ان عليه الكفارة وقال لو اصبح صائماً في حضره ثم سافر فافطر فليس عليه الا القضاء وقال الاوزاعي لا كفارة على المسافر في الافطار وقال الليث عليه الكفارة ٪ قال ابو بكر الاصل في ذلك ان كفارة رمضان تسقطها الشبهة فهي بمنزلة الحد والدليل على ذلك انها لا تستحق الا بتمام مخصوص كالحدود فلما كانت الحدود تسقطها الشبهة كانت كفارة رمضان بمثابةها فاذا ثبت ذلك قلنا انه متى افطر في حال السفر فان وجود هذه الحال مانع من وجوب الكفارة لان السفر يبيح الافطار فاشبه عقد النكاح وملك اليمين في اباحتهما الوطى وان كانا غير مبيحين لوطى الحائض الا انهم متفقون على ان وجود السبب المبيح للوطى في الاصل مانع من وجوب الحد وان لم يبيح هذا الوطى بعينه كذلك السفر وان لم يبيح الافطار بعد الدخول في الصوم فانه يمنع وجوب الكفارة اذ كان في الاصل قد جعل سبباً لا باحة الافطار فلذلك قلنا اذا افطر وهو مسافر فلا كفارة عليه وقد روى ابن عباس وانس بن مالك وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم افطر في السفر بعدما دخل في الصوم وذلك لتعليم الناس جواز الافطار فيه فغير جائز فيما كان هذا وصفه ايجاب الكفارة على المفطر فيه ووجه آخر وهو انه لما لم يكن فعل الصوم مستحقاً عليه في السفر اشبه الصائم في قضاء رمضان او في صوم نذر او كفارة فلا تجب عليه الكفارة بافطاره فيه اذ كان له بدياً ان لا يصومه ولم يكن لزوم اتمامه بالدخول فيه موجبا عليه الكفارة عند الافطار فكذلك المسافر اذا صام ثم افطر واما اذا اصبح مقياً ثم سافر فافطر فهو كما وصفنا من وجود الحال المبيحة للافطار وهي حال السفر كوجود النكاح وملك اليمين في اباحة الوطى وان لم يبيح ووطى الحائض ٪ فان قيل فهذا لم يكن له في ابتداء النهار ترك الصوم لكونه مقياً فينبغي ان يوجب عليه الكفارة اذ كان فعل الصوم مستحقاً عليه في ابتداء النهار ٪ قيل له لا يجب ذلك لانه قد طرئ من الحال ما يمنع وجوب الكفارة وهو ما وصفنا واما اذا كان مسافراً فقدم ثم افطر فلا كفارة عليه لانه قد كان له ان لا يصوم بدياً فاشبه الصائم في قضاء رمضان وكفارة اليمين ونحوها ٪ واختلف في المسافر يفطر ثم يقدم من يومه والحائض تتطهر في بعض النهار فقال اصحابنا والحسن بن صالح والاوزاعي



عليهما القضاء ويمسكان بقية يومهما عما يمسك عنه الصائم وهو قول عبيد الله بن الحسن وقال ابن شبرمة في المسافر اذا قدم ولم يأكل شيئاً انه يصوم بقية يومه ويقضى ولو طهرت المرأة من حيضها فانها تأكل ولا تصوم وقال ابن القاسم عن مالك في المرأة تطهر والمسافر يقدم وقد افطر في السفر انه يأكل ولا يمسك وهو قول الشافعي وروى عن جابر بن زيد مثله وروى الثوري عن عبد الله انه قال من اكل اول النهار فليأكل آخره ولم يذكر سفيان عن نفسه خلاف ذلك وقال ابن القاسم عن مالك لو اصبحت ينوي الافطار وهو لا يعلم انه من رمضان فانه يكف عن الاكل والشرب ويقضى فان اكل او شرب بعد ان علم في يومه ذلك فلا كفارة عليه الا ان يكون اكل جرأة على ما ذكرت لك فتجب عليه الكفارة \* قال ابو بكر لما اتفقوا على ان من غم عليه هلال رمضان فأكل ثم علم به يمسك عما يمسك عنه الصائم كذلك الحائض والمسافر والمعنى الجامع بينهما ان الحال الطارئة عليهم بعد الافطار لو كانت موجودة في اول النهار كانوا مأمورين بالصيام فكذلك اذا طرئت عليهم وهم مفطرون امروا بالامساك ويدل على صحة ذلك أيضاً امر النبي صلى الله عليه وسلم الاكلين يوم عاشوراء بالامساك مع ايجاب القضاء عليهم فصار ذلك اصلا في نظائره مما وصفنا واما قول مالك في ايجاب الكفارة عليه اذا اكل جرأة على ذلك فلا معنى له لان هذه كفارة يختص وجوبها بافساد الصوم على وصف وهذا الاكل لم يفسد صوماً بأكمله فلا تجب عليه فيه كفارة والله تعالى اعلم بالصواب

### باب في المسافر يصوم رمضان عن غيره

واختلف في المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره فقال ابو حنيفة هو عما نوى فان صامه تطوعاً نفعه روايتان احدهما انه عن رمضان والاخرى انه تطوع وقال ابو يوسف ومحمد هو عن رمضان في الوجهين جميعاً وقال اصحابنا جميعاً في المقيم اذا نوى بصيامه واجباً غيره او تطوعاً انه عن رمضان ويجزيه وقال الثوري والاوزاعي في امرأة صامت رمضان تطوعاً فاذا هو من شهر رمضان اجزأها وقالوا من صام في ارض العدو تطوعاً وهو لا يعلم انه رمضان اجزى عنه وقال مالك والليث من صام في اول يوم من رمضان وهو لا يعلم انه رمضان لم يجزه وقال الشافعي ليس لاحد ان يصوم ديناً ولا قضاء لغيره في رمضان فان فعل لم يجزه لرمضان ولا لغيره ۞ قال ابو بكر نبتدى بعون الله تعالى بالكلام في المقيم يصوم رمضان تطوعاً فنقول الدلالة على صحة قول اصحابنا من طريق الظاهر وجوه احدها قوله عز وجل (كتب عليكم الصيام) الى قوله (وان تصوموا خير لكم) ولم يخص صوماً فهو على سائر ما يصومه من تطوع او فرض في كونه مجزياً عن الفرض لانه لا يخلو الصائم تطوعاً او واجباً غيره ان يكون صوماً عما نوى دون رمضان او يكون ملغى لاحكم له بمنزلة من لم يصم او مجزياً عن رمضان فلما كان وقوعه عما نوى وكونه ملغى مانعين من ان يكون هذا الصيام خيراً له بل يكون وقوعه عن رمضان خيراً له وجب ان لا يكون ملغى ولا عما



نوى من غير رمضان ويدل عليه ايضاً قوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه )  
ثم قال في نسق التلاوة ( ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ) ومعلوم عند جميع  
فقهاء الامصار اضرار الافطار فيه وان تقديره فافطر فعدة من أيام أخر فانما اوجب القضاء على  
المسافر والمريض اذا افطرا ثبت بذلك ان من صام من المقيمين ولم يفطر فلا قضاء عليه  
اذ قد تضمنت الآية صيام الجميع من المخاطبين الامن افطر من المرضى والمسافرين ويدل عليه  
قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فاقتضى  
ظاهر ذلك جوازه على اى وجه اوقع صومه من تطوع او غيره ومن جهة النظر ان صوم رمضان  
لما كان مستحق العين في هذا الوقت اشبه طواف الزيارة في يوم النحر فعلى اى وجه اوقعه  
اجزأ عن الفرض على انه لو نواه عن غيره لم يكن عمن نواه فلولاً انه قد اجزى عن الفرض لوجب  
ان يجزى به عمن نوى كصيام سائر الايام يجزى عمن نوى ۞ فان قيل ان صلاة الظهر مستحقة العين  
لهذا الوقت اذا بقي من الوقت مقدار ما يصلى فيه الظهر ولم يوجب ذلك جوازها بنية النفل  
۞ قيل له وقت الظهر غير مستحق العين لفعلمها لانه يتسع لفعلمها واغبرها ولا فرق بين اول الوقت  
وآخره فاذا كان فعل التطوع في اوله لا يجزى عن الفرض كذلك في آخره وايضاً فانه  
اذا نوى بصلاته في آخر الوقت تطوعاً او فرضاً غيره كان كما نوى وقد اتفقنا على ان صوم  
عين رمضان لا يجزى عن غيره فدل انه مستحق العين لامتناع جواز صوم آخر فيه ولانه  
وقت يستغرق الفرض لا يجوز تقديمه عليه ولا تأخيره عنه والظهر لها وقت غير انه  
اذا اخره كان جائزاً لفعلمها فيه ۞ فان قيل قوله عليه السلام الاعمال بالنيات وانما  
لكل امرئ ما نوى يمنع جواز صوم رمضان بنية التطوع ۞ قيل له اما قوله عليه السلام  
الاعمال بالنيات فلا يصح الاحتجاج به لان فيه ضميراً محتملاً لمعان من جواز وفضيلة وهو  
غير مذكور في اللفظ ومتى تنازعنا فيه احتيج الى دلالة في اثباته فسقط الاحتجاج به واما  
قوله ولكل امرئ ما نوى فان خصمنا يوافقنا في هذه المسئلة انه ليس له ما نوى من تطوع  
ولا فرض غيره لانا نقول لا يكون تطوعاً ولا فرضاً غير رمضان وهو يقول لا يكون عن  
رمضان ولا عمن نوى فحصل باتفاق الجميع ان قوله ولكل امرئ ما نوى غير مستعمل على  
ظاهره في هذه المسئلة وايضاً قوله ولكل امرئ ما نوى غير مستعمل عند الجميع على حقيقته  
لانه يقتضى ان من نوى الصوم كان صائماً ومن نوى الصلاة كان مصلياً وان لم يفعل شيئاً  
من ذلك وقد علم انه لا يحصل له الصلاة بمجرد الدنية دون فعلها وكذلك الصوم وسائر  
الفروض والطاعات ثبت بذلك ان هذا اللفظ غير مكثف بنفسه في اثبات حكمه الا  
بقريئة فسقط احتجاج المخالف به من وجهين احدهما ان الحكم متعلق بمعنى محذوف  
ويحتاج الى دلالة في اثباته وما كان هذا وصفه فالاحتجاج بظاهره ساقط والوجه الآخر ان  
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى يقتضى جواز صومه اذا نواه تطوعاً  
فاذا جاز صومه وقع عن الفرض لاتفاقنا انه اذا لم يجز عن الفرض لم يحصل له ما نوى فوجب



بتضيئة قوله ولكل امرئ ما نوى ان يحصل له ما نوى والا فقد الغينا حكم اللفظ رأساً وايضاً معلوم من فحوى قوله ولكل امرئ ما نوى ما يقتضيه نيته من ثواب فرض او فضيلة او نحوها فيستحق ذلك ولانه غير جائز ان يكون مراده وقوع الفعل لان الفعل حاصل موجود مع وجود النية وعدمها والنية هي التي تصرف احكامه على حسب مقتضاها وموجبها من استحقاق ثواب الفرض او الفضيلة او الحمد او الذم ان كانت النية تقتضي حمده او ذمه واذا كان ذلك كذلك فليس يخلو القول فيها من احد معنيين اما ان يسقط اعتبار حكم اللفظ في دلالة على جواز الصوم او بطلانه ووجب طاب الدلالة عليه من غيره او ان يستعمل حكمه فيما يقتضيه مضمونه من افادة ما يتعلق به من ثواب او حمد او ذم فاذا وجب استعماله على ذلك وقد توجهت نيته الى ضرب من القرب فواجب ان يحصل له ذلك ثم اقل احواله في ذلك ان لم يكن ثوابه مثل ثواب نأوى الفرض ان يكون انقص منه ونقصان الثواب لا يمنع جوازه عن الفرض والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليصلي الصلاة فيكتب له نصفها رابعها خمسها عشرها فاخبر بنقصان الثواب مع الجواز ويدل على صحة ما ذكرنا من تعلق حكم اللفظ بالثواب والعقاب والحمد والذم قوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه \* وزعم الشافعي ان من عليه حجة الاسلام فاحرم ينوى تطوعاً انه يجزيه من حجة الاسلام فاسقط نية التطوع وجعلها للفرض مع قوله ان فرض الحج على المهلة وانه غير مستحق الفعل في وقت معين وذلك ابعد في الجواز من صوم رمضان لان صوم رمضان مستحق العين في وقت لا يجوز له تقديمه عليه ولا تأخير عنه فترك ظاهر قوله على اصله الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ولم يلجأ فيه الى نظر صحيح يعضد مقالته وكان الواجب على اصلهم اعتبار ما يدعون ظاهراً من هذا الخبر \* واما على اصلنا فقد بينا ان الاحتجاج به ساقط ووضحنا عن معناه ومقتضاه وانه يوجب جوازه عن الفرض فسلم لنا ما استدللنا به من الظواهر والنظر ولم يعترض عليه هذا الاثر \* واما المسافر اذا صام رمضان عن واجب عليه فانما اجاز ذلك ابو حنيفة عثمانى لان فعل الصوم غير مستحق عليه في هذه الحال وهو مخير مع الامكان من غير ضررين فعلة وتركه فاشبهه سائر الايام غير رمضان فلما كان سائر الايام جائزاً لمن صامه عما نواه فكذلك حكم رمضان للمسافر وعلى هذا ينبغي انه متى نواه تطوعاً ان يكون تطوعاً على الرواية التي رويت وهي اقيس الروايتين \* فان قيل على هذا يلزمه ان يجزى صوم المريض الذي يجوز له الافطار عن غير رمضان بان نواه تطوعاً او عن واجب عليه للعلة التي ذكرتها في المسافر \* قيل له لا يلزم ذلك لعدم العلة التي ذكرتها في المسافر وذلك لان المعنى الذي وجب القول في المسافر بما وصفناه وانه مخير بين الصوم وتركه من غير ضرر يلحقه واشبهه ذلك حاله في غير رمضان واما المريض فليس كذلك لانه لا يجوز له الفطر الامع خشية زيادة العلة والضرر اللاحق بالصوم فهو لا يخلو من ان لا يضر به الصوم فعليه فعلة



او ان يضره فغير جائز له الصوم فلما كان كذلك كان فعل الصوم مستحقا عليه وتركه من غير تخيير فمضى صامه وقع عن الفرض اذ كانت اباحة الاقطار متعلقة بحشية الضرر فمضى فعل الصوم فقد زال المعنى وصار بمنزلة الصحيح فاجزى عن صوم الشهر على اى وجه صام والله اعلم

### باب في عدد قضاء رمضان

قال الله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ فذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف وهشام عن محمد بن غير خلاف من احد من اصحابنا قالوا اذا صام اهل بلد تسعة وعشرين يوماً للرؤية وفي البلد رجل مريض لم يصم فانه يقضى تسعة وعشرين يوماً فان صام اهل بلد ثلاثين يوماً للرؤية وصام اهل بلد تسعة وعشرين يوماً للرؤية فعلم بذلك من صام تسعة وعشرين يوماً فان عليهم ان يقضوا يوماً وعلى المريض المفطر قضاء ثلاثين يوماً وحكى بعض اصحاب مالك بن انس عنه انه يقضى رمضان بالاهلة وذكر عنه اشهب انه سئل عن من مرض سنتين ثم مات عن غير قضاء انه يطعم عنه سنتين مسكيناً لكل مسكين مداً وقال الثوري فيمن مرض رمضان وكان تسعة وعشرين يوماً انه يصوم الذى كان عليه وقال الحسن بن صالح ان مرض رجل شهر رمضان فافطره من اوله الى آخره ثم ابتدأ شهراً يقضيه فكان هذا الشهر الذى يقضى فيه تسعة وعشرين يوماً اجزأه عن شهر رمضان الذى افطر وان كان ثلاثين يوماً لانه جزاء شهر بشهر وان كان ابتداء القضاء على غير استقبال شهراته ثلاثين يوماً وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً لان الشهر لا يكون تسعة وعشرين يوماً الا شهراً من اوله الى آخره قال ابو بكر اما اذا كان الشهر تسعة وعشرين او ثلاثين يوماً ثم اراد المريض القضاء فانه يقضيه بعدد ايام شهر الصوم الذى افطر فيه سواء ابتدأ بالهلال او من بعض الشهر وذلك لقوله عز وجل ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ ومعناه فعدد من ايام اخر يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم فاكلوا العدة ثلاثين يعنى العدد واذا كان الله سبحانه قد اوجب عليه قضاء العدد من ايام اخر لم يحز الزيادة عليه ولا النقصان منه سواء كان الشهر الذى يقضيه ناقصاً او تاماً ﴿فان قيل ان كان الذى افطر فيه شهراً وقد قال صلى الله عليه وسلم الشهر تسعة وعشرون الشهر ثلاثون فاي شهر اتى به فقد قضى ما عليه لانه شهر بشهر ﴿فان قيل له لم يقل الله تعالى فشهر من ايام اخر وانما قال فعدة من ايام اخر فاوجب استيفاء عدد ما افطر فوجب اتباع ظاهر الآية ولم يحز العدول عنها الى معنى غير مذكور ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولتكملوا العدة) يعنى العدد فاذا كان الشهر الذى افطر فيه ثلاثين فعليه اكمال عدده من غيره ولو اقتصر على شهر هو تسعة وعشرون لما كان مكمل للعدة فثبت بذلك بطلان قول من اعتبر شهراً بشهر واسقط اعتبار العدد ويدل على ذلك اتفاق الجميع على ان افطاره بعض رمضان يوجب قضاء



ما فطر بعدده كذلك يجب ان يكون حكم افطار جميعه في اعتبار عدده واما اذا صام  
 اهل مصر للرؤية تسعة وعشرين يوماً واهل مصر آخر للرؤية ثلاثين يوماً فاما اوجب  
 اصحابنا على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً قضاء يوم لقوله تعالى (ولتكملوا العدة) فوجب  
 اكمل عدة الشهر وقد ثبت برؤية اهل بلد ان العدة ثلاثون يوماً فوجب على هؤلاء اكملها  
 لان الله لم يخص باكمل العدة قوماً دون قوم فهو عام في جميع المخاطبين ويحتج له بقوله تعالى  
 ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وقد اريد بشهود الشهر العلم به لان من لا يعلم به فليس  
 عليه صومه فلما صح له العلم بان الشهر ثلاثون يوماً برؤية اهل البلد الذين رأوه وجب عليه  
 صومه % فان قيل انما هو على من علم به في اوله % قيل له هو على من علم به في اوله وبعد  
 انقضائه الا ترى ان من كان في دار الحرب فلم يعلم بشهر رمضان ثم علم بمضيه ان عليه  
 ان يقضيه فدل ذلك على ان الامر قد تناول الجميع ويدل عليه ايضاً قوله صلى الله عليه وسلم  
 صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين والذين صاموا تسعة  
 وعشرين قد غم عليهم رؤية اولئك فكان ذلك بمنزلة الحائل بينهم وبين الرؤية فوجب  
 عليهم ان يعدوا ثلاثين % فان قيل قوله عليه السلام صوموا للرؤية وافطروا لرؤيته يوجب  
 اعتبار رؤية كل قوم في بلدهم دون اعتبار رؤية غيرهم في سائر البلدان وكل قوم رأوا  
 الهلال فالفرض عليهم العمل على رؤيتهم في الصيام والافطار بقوله عليه السلام صوموا  
 لرؤيته وافطروا لرؤيته ويدل عليه اتفاق الجميع على ان على اهل كل بلد ان يصوموا  
 لرؤيتهم وان يفتروا لرؤيتهم وليس عليهم انتظار رؤية غيرهم من اهل سائر الآفاق ثبت بذلك  
 ان كلامهم مخاطب برؤية اهل بلده دون غيرهم % قيل له معلوم ان قوله عليه السلام  
 صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته عام في اهل سائر الآفاق وانه غير مخصوص بأهل بلد دون  
 غيرهم واذا كان كذلك فمن حيث وجب اعتبار رؤية اهل بلد في الصوم والافطار وجب  
 اعتبار رؤية غيرهم ايضاً فاذا صاموا للرؤية تسعة وعشرين يوماً وقصام غيرهم ايضاً  
 للرؤية ثلاثين فعلى هؤلاء قضاء يوم لوجود الرؤية منهم بما يوجب صوم ثلاثين يوماً  
 واما المحتج باتفاق الجميع على ان على كل اهل بلد من الآفاق اعتبار رؤيتهم دون انتظار  
 رؤية غيرهم فاما يوجب ذلك عندنا على شريطة ان لا تكون رؤية غيرهم مخالفة  
 لرؤيتهم في حكم العدد فكلفوا في الحال ما مكنهم اعتباره ولم يكلفوا ما لا سبيل لهم  
 اليه في معرفته في ذلك الوقت فتي يتبين لهم غيره عملوا عليه كالحال بينهم وبين منظره  
 سحب اوضاع وشهد قوم من غيرهم انهم قد رأوه قبل ذلك لزمهم العمل على ما خبرهم  
 به دون ما كان عندهم من الحكم بعدم الرؤية \* وقد روى في ذلك حديث يحتج به المخالف  
 في هذه المقالة وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا موسى بن اسماعيل  
 قال حدثنا اسماعيل بن جعفر قال حدثني محمد بن ابي حرملة قال اخبرني كريب ان ام الفضل  
 بنت الحرث بعته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وانا بالشام



فرأينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال  
 متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية  
 فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصومه حتى نكمل الثلثين او نراه فقلت اولاتكتفى  
 بروية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لا يدل  
 على ما ذكر لانه لم يحك جواب النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن هذه بعينها فاجاب به  
 وانما قال هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشبه ان يكون تأول فيه قوله صلى الله عليه  
 وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته على ما قالوا بل وجه دلالة على ما قلنا ظاهر على ما قدمنا  
 فلم يصح الاحتجاج به فيما اختلفنا \* وقد ذكر عن الحسن البصري ما حدثنا محمد بن بكر قال  
 حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن معاذ قال حدثني ابي قال حدثني الاشعث عن الحسن  
 في رجل كان بمصر من الامصار فصام يوم الاثنين وشهد رجلان انهما رأيا الهلال ليلة الاحد  
 قال لا يقضى ذلك اليوم ذلك الرجل ولا اهل مصره الا ان يعلموا ان اهل مصر من الامصار  
 قد صاموا يوم الاحد فيقضوه وليس في هذا الخبر انهم صاموا لرؤية اول غيرها ومسلتنا انما  
 هي في اهل بلدين صام كل واحد منهم لرؤية غير رؤية الآخرين \* وقد يحتج المخالف  
 في ذلك بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبيد قال  
 حدثنا حماد في حديث ايوب عن محمد بن المنكدر عن ابي هريرة ذكر النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم فيه قال وفطرتم يوم تفطرون وانحأكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل منى  
 منحر وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف \* وروى ابو خيثمة قال حدثنا محمد بن الحسن  
 المدني قال حدثني عبد الله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون  
 قالوا وهذا يوجب ان يكون صوم كل قوم يوم صاموا وفطروهم يوم افطروا وهذا قد يجوز  
 ان يريد به ما لم يتبين غيره ومع ذلك فلم يخص به اهل بلد دون غيرهم فان وجب ان يعتبر  
 صوم من صام الاقل فيما لزمهم فهو موجب صوم من صام الاكثر فيكون ذلك صوماً  
 للجميع ويلزم من صام الاقل قضاء يوم وقد اختلف مع ذلك في صحة هذا الخبر من طريق  
 النقل فثبت بعضهم ولم يثبت الآخرون وقد تكلم ايضا في معناه فقال قائلون معناه ان الجميع  
 اذا اتفقوا على صوم يوم فهو صومهم واذا اختلفوا احتاجوا الى دلالة من غيره لانه لم يقل  
 صومكم يوم يصوم بعضكم وانما قال صومكم يوم تصومون وذلك يقتضي صوم الجميع وقال آخرون  
 هذا خطاب لكل واحد في نفسه واخبارا به متعبدا بما عنده دون ما هو عند غيره فمن صام يوماً على  
 انه من رمضان فقد ادى ما كلف وليس عليه ما عند غيره شئ لان الله تعالى انما كلفه بما عنده  
 لا بما عند غيره ولم يكلفه المغيب عند الله ايضا \* قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)  
 قال ابو بكر روى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد والضحاك ان اليسر الافطار في السفر والعسر  
 الصوم فيه وفي المرض ويحتمل ما ذكر من الافطار في السفر لمن يجهد الصوم ويضره كما روى



عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الرجل الذي ظلل عليه في السفر وهو صائم ليس من البر الصيام في السفر فافادت الآية ان الله يريد منكم من الصوم ما تيسر لا ما تعسر وشق لانه صلى الله عليه وسلم قد صام في السفر وابعاح الصوم فيه لمن لا يضره ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان متبعاً لأمر الله عاملاً بما يريد الله منه فدل ذلك على ان قوله ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) غير ناف لجواز الصوم في السفر بل هو دال على انه ان كان يضره فالله سبحانه غير مرید منه ذلك وانه مكروه له ويدل على ان من صام في السفر اجزاء ولا قضاء عليه لان في ايجاب القضاء اثبات العسر ولان لفظ اليسر يقتضي التخيير كما روى عن ابن عباس واذا كان خيراً في فعل الصوم وتركه فلا قضاء عليه ويدل ايضا على ان المريض والحامل والمرضع وكل من خشي ضرر الصوم على نفسه او على الصبي فعليه ان يفطر لان في احتمال ضرر الصوم ومشقته ضرباً من العسر وقد نفى الله تعالى عن نفسه ارادة العسر بنا وهو نظير ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ما خير بين امرين الا اختار اليسرهما \* وهذه الآية اصل في ان كل ما يضر بالانسان ويجهد ويحلب له مرضاً او يزيد في مرضه انه غير مكلف به لان ذلك خلاف اليسر نحو من يقدر على المشي الى الحج ولا يجد زاداً وراحلة فقد دلت الآية انه غير مكلف به على هذا الوجه لمخالفته اليسر وهو دال ايضا على ان من فرط في قضاء رمضان الى القابل فلا فدية عليه لما فيه من اثبات العسر ونفى اليسر ويدل على ان سائر الفروض والنوافل انما امر بفعلها او ايحى له على شريطة نفي العسر والمشقة الشديدة ويدل ايضا على ان له ان يقضى رمضان متفرقاً لانه ذكر ذلك عقيب قوله ( فعدة من ايام اخر ) ودلالة ذلك عليه من وجهين احدهما ان قوله ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) قد اقتضى تخيير العبد في القضاء والثاني ان قضاء متفرقاً اولى بمعنى اليسر والبعد من العسر وهو ينفي ايضا ايجاب التسابع لما فيه من العسر ويدل على بطلان قول من اوجب القضاء على الفور ومنعه التأخير لانه ينفي معنى اليسر ويثبت العسر \* وقد دلت الآية على بطلان قول اهل الجبر والقائلين بان الله يكلف عباده ما لا يطيقون لان تكليف العبد ما لا يطيق وما ليس معه القدرة عليه من عسر العسر وقد نفى الله تعالى عن نفسه ارادة العسر لعباده ويدل على بطلان قولهم من وجه آخر وهو انه من حمل نفسه على المشقة الشديدة التي يلحقه ضرر عظيم في الصوم فاعل لما لم يرد الله منه بقضية الآية واهل الجبر يزعمون ان كل ما فعله العبد من معصية او كفر فان الله مریده منه وقد نفى الله بهذا ما نسبوه اليه من ارادة المعاصي ويدل ايضا من وجه آخر على بطلان قولهم وهو ان الله تعالى قد اخبر في هذه الآية انه يريد بهم اليسر ليحمدوه ويشكروه وانه لم يرد منهم ان يكفروا ليستحقوا عقابه لان مرید ذلك غير مرید لليسر بل هو مرید للعسر ولما لا يستحق الشكر والحمد عليه فهذه الآية دالة من هذه الوجوه على بطلان قول اهل الجبر وانهم وصفوا الله تعالى بما نفاه عن نفسه ولا يليق به : قوله عز وجل ( ولتكملوا العدة ولتذكروا الله على ما هداكم )



قال ابو بكر قد دل قوله (ولتكموا العدة) على معان منها انه متى غم علينا هلال شهر رمضان فعلينا اكمال العدة ثلاثين يوماً اى شهر كان لبيان النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على الوجه الذى بينا فقال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكموا العدة ثلاثين فجعل اكمال العدة اعتبار الثلاثين عند خفاء الهلال ويدل ايضاً على جواز قضاء رمضان متتابعاً او متفرقاً لاخباره ان الفرض فيه اكمال العدة وذلك يحصل به متفرقاً كان او متتابعاً ويدل على ان وجوب قضاءه ليس على الفور لانه اذا كان المقصد اكمال العدة وذلك قد يحصل على اى وجه صام فلا فرق بين فعله على الفور او على المهلة مع حصول اكمال العدة ويدل على انه لا فدية على من اخر قضاء رمضان وانه ليس عليه غير القضاء شئ لانه اخبر ان مراده منا اكمال العدة وقد وجد وفي ايجاب الفدية زيادة في النص واثبت ما ليس هو من المقصد ويدل على ان من افطر في شهر رمضان وهو ثلاثون يوماً انه غير جائز له ان يصوم شهراً بالهلال تسعة وعشرين يوماً لقوله تعالى (ولتكموا العدة) وذلك يقتضى استيفاء العدد فالقائل بجواز الاقتصار على نقصان العدد مخالف لحكم الآية ويدل على ان اهل بلد اذا صاموا تسعة وعشرين يوماً للرؤية واهل بلد آخر اذا صاموا للرؤية ثلاثين ان على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً ان يقضوا يوماً لقوله تعالى (ولتكموا العدة) وقد حصل عدة رمضان ثلاثين لاهل ذلك البلد فعلى الآخرين ان يكملوها كما كان على أولئك اكمالها اذ كان الله لم يخص بعضاً من كل % واما قوله (ولتكبروا الله على ما هداكم) فانه روى عن ابن عباس انه كان يقول حقاً على المسلمين اذا نظروا الى هلال شوال ان يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم وذلك لقوله (ولتكموا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم) وروى عن الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر يوم الفطر اذا خرج الى المصلى واذا قضى الصلاة قطع التكبير وقد روى عن على وابى قتادة وابن عمر وسعيد بن المسيب وعروة والقاسم وخارجة بن زيد ونافع بن جابر بن مطعم وغيرهم انهم كانوا يكبرون يوم العيد اذا خرجوا الى المصلى وروى جيش بن المعتمر عن على انه ركب بغلته يوم الاضحى فلم يزل يكبر حتى اتى الجبانة وروى ابن ابي ذيب عن شعبة مولى ابن عباس قال كنت اقود ابن عباس الى المصلى فيسمع الناس يكبرون فيقول ما شأن الناس اكبر الامام فأقول لا فيقول أجبنا الناس فانكر ابن عباس في هذا الخبر التكبير في طريق المصلى وهذا يدل على ان المراد عنده التكبير المذكور في الآية وهو التكبير الذى يكبره الامام في الخطبة مما يصالح ان يكبر الناس معه وما روى عنه انه حق على المسلمين اذا نظروا الى هلال شوال ان يكبروا حتى يفرغوا من عيدهم فليس فيه دلالة على الجهر به وجائز ان يريد به تكبيرهم في انفسهم وقد روى عن ابن عمر انه كان اذا خرج يوم الفطر ويوم الاضحى يكبر ويرفع صوته حتى يحجى المصلى وروى عن زيد بن اسلم انه تأول ذلك على تكبير يوم الفطر \* واختلف فقهاء الامصار في ذلك فروى المعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة قال يكبر الذى يذهب الى العيد يوم الاضحى ويجهر بالتكبير ولا يكبر يوم الفطر وقال



ابو يوسف يكبر يوم الاضحى والفطر وليس فيه شيء موقت لقوله تعالى ( ولتكبروا الله على ما هداكم ) وقال عمرو سألت محمدا عن التكبير في العيدين فقال نعم يكبر وهو قولنا وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان التكبير في العيدين ليس بواجب في الطريق ولا في المصلى وانما التكبير الواجب في صلاة العيد وذكر الطحاوي ان ابن ابي عمران كان يحكي عن اصحابنا جميعا ان السنة عندهم في يوم الفطر ان يكبروا في الطريق الى المصلى حتى يأتوه ولم تكن تعرف ما حكاه المعلى عنهم وقال الاوزاعي ومالك يكبر في خروجه الى المصلى في العيدين جميعاً قال مالك ويكبر في المصلى الى ان يخرج الامام فاذا خرج الامام قطع التكبير ولا يكبر اذا رجع وقال الشافعي احب اظهار التكبير ليلة الفطر وليلة النحر واذا غدوا الى المصلى حتى يخرج الامام وقال في موضع آخر حتى يفتتح الامام الصلاة ❦ قال ابو بكر تكبير الله هو تعظيمه وذلك يكون بثلاثة معان عقد الضمير والقول والعمل فعقد الضمير هو اعتقاد توحيد الله تعالى وعدله وصحة المعرفة به وزوال الشكوك واما القول فالإقرار بصفاته العلى واسماؤه الحسنى وسائر مامدح بن نفسه واما العمل فعبادته بما يعبد به من الاعمال بالجوارح كالصلاة وسائر المفروضات وكل ذلك غير مقبول الا بعد تقدم الاعتقاد له بالقلب على الحد الذي وصفنا وان تحرى بجميع ذلك موافقة امر الله كما قال عز وجل ( ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ) فشرط بدياً تحرى موافقة امر الله بذكره ارادة الآخرة ولم يقتصر عليه حتى ذكر العمل لله وهو السعى وعقد ذلك كله بشريطة الايمان بقوله ( وهو مؤمن ) ثم عقبه بذكر الوعد لمن حصلت له هذه الاعمال نسأل الله تعالى ان يجعلنا من اهل هذه الآية وان يوفقنا الى ما يؤدينا الى مرضاته ❦ واذا كان تكبير الله تعالى ينقسم الى هذه المعاني التي ذكرنا وقد علمنا لاحالة ان اعتقاد التوحيد والايمان بالله ورسوله شرط في سائر القرب وذلك غير مختص بشيء من الطاعات دون غيرها ومعلوم ايضاً ان سائر المفروضات التي يتعلق وجوبها باسباب اخر غير مبنية على صيام رمضان ثبت ان التعظيم المذكور في هذه الآية ينبغي ان يكون متعلقاً باكمل عدة رمضان واولى الاشياء به اظهار لفظ التكبير ثم جائز ان يكون تكبيراً يفعلها الانسان في نفسه عند رؤية هلال شوال وجائز ان يكون المراد ما تأوله كثير من السلف على انه التكبير المفعول في الخروج الى المصلى وجائز ان يريد به تكبيرات صلاة العيد كل ذلك يحتمله اللفظ ولا دلالة فيه على بعض دون بعض فايها فعل فقد قضى عهدة الآية وفعل مقتضاها ولا دلالة في اللفظ على وجوبه لان قوله تعالى ( ولتكبروا الله ) لا يقتضى الوجوب اذ جائز ان يتناول ذلك النفل الا ترى اننا تكبر لله وانعظمه بما نظهره من التكبير نفلاً ولا خلاف بين الفقهاء ان اظهار التكبير ليس بواجب ومن كبر فانما فعله استجباً ومع ذلك فانه متى فعل ادنى ما يسمى تكبيراً فقد وافق مقتضى الآية الا ان ما روى من ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن السلف من الصدر الاول والتابعين في تكبيرهم يوم الفطر في طريق المصلى يدل على انه مراد الآية فالأظهر من ذلك ان فعله



مندوب اليه ومستحب لاحتما واجبا \* والذي ذكره ابن ابي عمران هو اولى بمذهب ابي حنيفة وسائر اصحابنا لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من طريق الزهري وان كان مرسلًا وعن السلف فلأن ذلك موافق لظاهر الآية اذ كانت تقتضي تحديد تكبير عند اكمال العدة والفطر اولى بذلك من الاضحي واذا كان ذلك عنده مسنوناً في الاضحي فالفطر كذلك لان صلاتي العيد لا تختلفان في حكم التكبير فيهما والحطبة بعدهما وسائر سننهما فكذلك ينبغي ان تكون سنة التكبير في الخروج اليهما \* وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول اهل الجبر لان فيها ان الله قد اراد من المكلفين اكمال العدة واليسر وليكبروه ويحمدوه ويشكروه على نعمته وهديته لهم الى هذه الطاعات التي يستحقون بها الثواب الجزيل فقد اراد من الجميع هذه الطاعات وفعل الشكر وان كان فيهم من يعصيه ولا يشكره فثبت بدلالة هذه الآية ان الله لم يرد من احد ان يعصيه ولا ان يترك فروضه واوامره بل اراد من الجميع ان يطيعوه ويشكروه مع ما دلت العقول عليه بان فاعل ما اراد منه مطيع للمريد متبع لامره فلو كان الله تعالى مريدا للمعاصي لكان العصاة مطيعين له فدلالة العقول موافقة لدلالة الآية والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب

### باب الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام

قال الله تعالى ﴿احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾ الى قوله ﴿ثم اتموا الصيام الى الليل﴾ روى عن ابن عباس ان ذلك كان في الفرض الاول من الصيام بقوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) وانه كان صوم ثلاثة ايام من كل شهر وانه كان من حين يصلي العتمة يحرم عليهم الطعام والشراب والجماع الى القابلة رواه عطية عن ابن عباس وروى عكرمة عن ابن عباس مثله ولم يذكر انه كان في الصوم الاول وروى عطاء عن ابن عباس انه كان اذا صلى العتمة ورقد حرم عليه الطعام والشراب والجماع وروى الضحاك انه كان يحرم ذلك عليهم من حين يصلون العتمة وعن معاذ انه كان يحرم ذلك عليهم بعد النوم وكذلك ابن ابي ليلى عن اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا ثم ان رجلا من الانصار لم يأكل ولم يشرب حتى نام فاصبح صائماً فاجهده الصوم وجاء عمر وقد اصاب امرأته بعد ما نام فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) ونسخ به تحريم الاكل والشرب والجماع بعد النوم \* والرفث المذكور هو الجماع لا خلاف بين اهل العلم فيه واسم الرفث يقع على الجماع وعلى الكلام الفاحش ويكنى به عن الجماع قال ابن عباس في قوله (فلا رفث ولا فسوق) انه مراجعة النساء بذكر الجماع \* قال العجاج

عن الغاور رفث التكلم

فأولى الاشياء بمعنى الآية هو الجماع نفسه لان رفث الكلام غير مباح ومراجعة النساء بذكر الجماع



ليس لها حكم يتعلق بالصوم لا فيما سلف ولا في المستقبل فعلم ان المراد هو ما كان محرماً عليهم من الجماع فايح لهم بهذه الآية ونسخ به ما تقدم من الحظر \* وقوله تعالى ﴿هن لباس لكم واتم لباس لهن﴾ بمعنى هن كاللباس لكم في اباحة المباشرة وملابسة كل واحد منهما لصاحبه \* قال النابغة الجعدي

اذا ما الضجيج شئ عطفه \* تثنت عليه فكانت لباسا

ويحتمل ان يريد باللباس السر لان اللباس هو ما يستر وقد سمي الله تعالى الليل لباساً لانه يستر كل شئ يشتمل عليه بظلامه فان كان المعنى ذلك فالمراد كل واحد منهما ستر صاحبه عن التخطي الى ما يهتك من الفواحش ويكون كل واحد منهما متعقفاً بالآخر مستترابه \* وقوله تعالى ﴿علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم﴾ ذكر للحال التي خرج عليها الخطاب واعتداد بالنعمة علينا بالتخفيف باباحة الجماع والاكل والشرب في ليالي الصوم واستدعاء لشكره عليها \* ومعنى قوله (تختانون انفسكم) اي يستأثر بعضكم بعضاً في مواقعة المحظور من الجماع والاكل والشرب بعد النوم في ليالي الصوم كقوله (تقتلون انفسكم) يعني يقتل بعضكم بعضاً \* ويحتمل ان يريد به كل واحد في نفسه بانه يخونها وسماه خائناً لنفسه من حيث كان ضرره عائداً عليه \* ويحتمل ان يريد به انه يعمل عمل المستأثر له فهو يعامل نفسه بعمل الخائن لها والخيانة هي انتقاص الحق على جهة المساترة \* وقوله تعالى ﴿فتاب عليكم﴾ يحتمل معنيين احدهما قبول التوبة من خيانتهم لانفسهم والآخر التخفيف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله تعالى (علم ان لن تحصوه فتاب عليكم) يعني والله اعلم خفف عنكم وكما قال عقيب ذكر حكم قتل الخطأ (من لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله) يعني تخفيفه لأن قاتل الخطأ لم يفعل شيئاً تلزمه التوبة منه \* وقوله تعالى ﴿وعفا عنكم﴾ يحتمل ايضاً العفو عن الذنب الذي اقترفوه بخيانتهم لانفسهم ثم لما احدثوا التوبة منه عفا عنهم في الحيانة \* ويحتمل ايضاً التوسعة والتسهيل باباحة ما اباح من ذلك لان العفو يعبر به في اللغة عن التسهيل كقول النبي صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله يعني تسهيله وتوسعته \* وقوله تعالى ﴿فالآن باشروهن﴾ اباحة للجماع المحظور كان قبل ذلك في ليالي الصوم \* والمباشرة هي الصاق البشرة بالبشرة وهي في هذا الموضع كناية عن الجماع قال زيد بن اسلم هي الواقعة والجماع وقال في المباشرة مرة هي الصاق الجلد بالجلد وقال الحسن المباشرة النكاح وقال مجاهد الجماع وهو مثل قوله عز وجل (ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد) \* وقوله ﴿وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ قال عبد الوهاب عن ابيه عن ابن عباس قال الولد وعن مجاهد والحسن والضحاك والحكم مثله وروى معاذ بن هشام قال حدثني ابي عن عمرو بن مالك عن ابي الجوزاء عن ابن عباس (وابتغوا ما كتب الله لكم) قال ليلة القدر وقال قتادة في قوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) قال الرخصة التي كتب الله لكم \* قال ابو بكر اذا كان المراد بقوله (فالآن



(بشروهن) (الجماع فقوله) (وابتغوا ما كتب الله لكم) لا ينبغي ان يكون محمولا على الجماع  
 لما فيه من تكرار المعنى في خطاب واحد ونحن متى امكنا استعمال كل لفظ على فائدة مجدة  
 فغير جائز الاقتصار بها على فائدة واحدة وقد افاد قوله (فالآن بشروهن) اباحة الجماع  
 فالواجب ان يكون قوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) على غير الجماع \* ثم لا يخلو من ان  
 يكون المراد به ليلة القدر على ما رواه ابو الجوزاء عن ابن عباس او الولد على ما روى عنه  
 وعن غيره ممن قدمنا ذكره او الرخصة على ما روى عن قتادة فلما كان اللفظ محتملا لهذه  
 المعاني ولولا احتمالها لما تأوله السلف عليها وجب ان يكون محمولا على الجميع وعلى ان الكل  
 مراد الله تعالى فيكون اللفظ منتظما لطلب ليلة القدر في رمضان ولا تباع رخصة الله تعالى  
 ولطلب الولد فيكون العبد مأجورا على ما يقصده من ذلك ويكون الامر بطلب الولد على معنى  
 ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوجوا الودود الودود فاني مكاثر بكم الائم  
 يوم القيامة وكما سأل زكريا ربه ان يرزقه ولداً بقوله (فهب لي من لدنك ولياً يرثي ويرث  
 من آل يعقوب) \* وقوله \* وكلوا واشربوا \* اطلاق من حظر كقوله (فاذا قضيت الصلوة  
 فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) وقوله (واذا حلتم فاصطادوا) ونظائر ذلك  
 من الاباحة الواردة بعد الحظر فيكون حكم اللفظ مقصوراً على الاباحة لا على الايجاب ولا الندب \*  
 واما قوله \* حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر \* قال ابو بكر  
 قد اقتضت الآية اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان يتبين الخط الابيض من الخط الاسود  
 من الفجر \* روى ان رجلاً منهم حملوا ذلك على حقيقة الخط الابيض والاسود وتبين احدهما  
 من الآخر منهم عدى بن حاتم حدثنا محمد بن بكر قال ابو داود قال حدثنا مسدد قال  
 حدثنا حصين بن نمير قال وحدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا ابن  
 ادريس المعنى عن حصين عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال لما نزلت هذه الآية (حتى يتبين  
 لكم الخط الابيض من الخط الاسود) قال اخذت عقلاً ابيض وعقلاً اسود فوضعتهما  
 تحت وسادتي فنظرت فلم اتبين فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك فقال ان  
 وسادك اذا لعريض طويل انما هو الليل والنهار قال عثمان انما هو سواد الليل وبياض النهار \*  
 قال وحدثنا ابو محمد جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد اليماني قال  
 حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابن ابي مریم عن ابي غسان محمد بن مطرف قال اخبرنا ابو  
 حازم عن سهل بن سعد قال لما نزل قوله ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض  
 من الخط الاسود ) ولم ينزل (من الفجر) قال فكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم  
 في رجله الخط الابيض والخط الاسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له فانزل الله  
 بعد ذلك (من الفجر) فعلموا انه انما يعني بذلك الليل والنهار \* قال ابو بكر اذا كان قوله  
 (من الفجر) مبيناً فيه فلا لباس على احد في انه لم يرد به حقيقة الخط لقوله (من الفجر)  
 ويشبه ان يكون انما اشتبه على عدى وغيره من حمل اللفظ على حقيقة قبل نزول قوله



(من الفجر) وذلك لان الحيط اسم للحيط المعروف حقيقة وهو مجاز واستعارة في سواد الليل وبياض النهار وجائز ان يكون ذلك قد كان شائعاً في لغة قريش ومن خوطبوا به ممن كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول الآية وان عدي بن حاتم ومن اشكل عليه ذلك لم يكونوا عرفوا هذه اللغة لانه ليس كل العرب تعرف سائر لغاتها وجائز مع ذلك ان يكونوا عرفوا ذلك اسم الحيط حقيقة وليااض النهار وسواد الليل مجازا ولكنهم حملوا اللفظ على الحقيقة فلما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم بمراد الله تعالى منه وانزل الله تعالى بعد ذلك (من الفجر) فزال الاحتمال وصار المفهوم من اللفظ سواد الليل وبياض النهار وقد كان ذلك اسم السواد الليل وبياض النهار في الجاهلية قبل الاسلام مشهورا ذلك عندهم قال ابو دوداد الايادي

ولما اضاءت لنا ظلمة ولاح من الصبح خيطا نارا

وقال آخر في الحيط الاسود

قد كاد يبدو او بدت تبشره وسدف الحيط البهم ساره

فقد كاد ذلك مشهوراً في اللسان قبل نزول القرآن به وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى الحيط الابيض هو الصبح والحيط الاسود الليل قال والحيط هو اللون \* فان قيل كيف شبه الليل بالحيط الاسود وهو مشتمل على جميع العالم وقد علمنا ان الصبح انما شبه بالحيط لانه مستطيل او مستعرض في الافق فاما الليل فليس بينه وبين الحيط تشابه ولا مشاكلة \* قيل له ان الحيط الاسود هو السواد الذي في الموضع قبل ظهور الحيط الابيض فيه وهو في ذلك الموضع مساو للحيط الابيض الذي يظهر بعده فمن اجل ذلك سمي الحيط الاسود \* وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحديد الوقت الذي يحرم به الاكل والشرب على الصائم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا حماد بن زيد عن عبدالله بن سواده القشيري عن ابيه قال سمعت سمرة بن جندب يخطب وهو يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق الذي هكذا حتى يستطير \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا ملازم بن عمرو عن عبدالله بن النعمان قال حدثني قيس بن طلق عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر فذكر في هذا الخبر الاحمر ولا خلاف بين المسلمين ان الفجر الابيض المعترض في الافق قبل ظهور الحمرة يحرم به الطعام والشراب على الصائم وقال عليه السلام لعدي بن حاتم انما هو بياض النهار وسواد الليل ولم يذكر الحمرة \* فان قيل قد روى عن حذيفة قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نهارا الا ان الشمس لم تطلع \* قيل له لا يثبت ذلك عن حذيفة وهو مع ذلك من اخبار الآحاد فلا يجوز الاعتراض به على القرآن قال الله تعالى (حتى يتبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر) فوجب الصوم والامساك



عن الاكل والشرب بظهور الحيط الذي هو بياض الفجر وحديث حذيفة ان حمل على حقيقته كان مباحا لما حظرت الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن حاتم هو بياض النهار وسواد الليل فكيف يجوز الاكل نهائياً في الصوم مع تحريم الله تعالى اياه بالقرآن والسنة ولوثبت حديث حذيفة من طريق النقل لم يوجب جواز الاكل في ذلك الوقت لانه لم يعز الاكل الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما اخبر عن نفسه انه اكل في ذلك الوقت لاعن النبي صلى الله عليه وسلم فكونه مع النبي صلى الله عليه وسلم في وقت الاكل لا دلالة فيه على علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك منه واقراره عليه ولوثبت انه عليه السلام علم بذلك واقره عليه احتمل ان يكون ذلك كان في آخر الليل قرب طلوع الفجر فسماء نهاراً لقربه منه كما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن محمد الناقدا قال حدثنا حماد بن خالد الحياط قال حدثنا معاوية بن صالح عن يونس بن سيف عن الحرث بن زياد عن ابي رهم عن العرابض بن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السجود في رمضان فقال هلم الى الغداء المبارك فسمى السجود غداء لقربه من الغداء كذلك لا يمتنع ان يكون حذيفة سمي الوقت الذي تسحر فيه نهائياً لقربه من النهار ﷺ قال ابو بكر فقد وضع بماتلونا من كتاب الله وتوقيف نبيه صلى الله عليه وسلم ان اول وقت الصوم هو طلوع الفجر الثاني المعترض في الافق وان الفجر المستطيل الى وسط السماء هو من الليل والعرب تسميه ذنب السرحان \* وقد اختلف اهل العالم في حكم الشاك في الفجر فذكر ابو يوسف في الاملاء ان ابا حنيفة قال يدع الرجل السجود اذا شك في الفجر احب الى فان تسحر فصومه تام وهو قولهم جميعاً في الاصل وقال ان اكل فلا قضاء عليه وحكى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ان اكل وهو شاك قضى يوماً وقال ابو يوسف ليس عليه في الشك قضاء وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه ان كان في موضع يستبين الفجر ويرى مطلعاً من حيث يطلع وليس هناك علة فليأكل ما لم يستبين له الفجر وهو قول الله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) قال وقال ابو حنيفة ان كان في موضع لا يرى فيه الفجر او كانت مقمرة وهويشك في الفجر فلا يأكل وان اكل فقد اساء وان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع قضى والا لم يقض وسواء كان في سفر او حضر وهذا قول زفر وابي يوسف وبه نأخذ وكذلك روى عنهم في الشك في غيبوبة الشمس على هذا الاعتبار ﷺ قال ابو بكر وينبغي ان يكون رواية الاصل ورواية الاملاء في كراهيتهم الاكل عند الشك في الفجر محمولين على ما رواه الحسن بن زياد لانه فسر ما اجملوه في الروايتين الاخرين ولانها موافقة لظاهر الكتاب وقد روى عن ابن عباس انه بعث رجلين لينظرا له طلوع الفجر في الصوم فقال احدهما قد طلع وقال الآخر لم يطلع فقال اختلقا فاكل وكذلك روى عن ابن عمر وذلك في حال امكن فيها الوصول الى معرفة طلوع الفجر من طريق المشاهدة وقال تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط



(الاسود من الفجر) فباح الاكل الى ان يتبين والتبين انما هو حصول العلم الحقيقي ومعلوم  
 ان ذلك انما امروا به في حال يمكنهم فيها الوصول الى العلم الحقيقي بطلوعه واما اذا كانت  
 ليلة مقمرة اوليلة غيم اوفى موضع لا يشاهد مطلع الفجر فانه مأمور بالاحتياط للصوم  
 اذ لا سبيل له الى العلم بحال الطلوع فالواجب عليه الامساك استبراء لدينه لما حدثنا شعبة  
 قال حدثنا يزيد بن ابي مريم السلولى قال سمعت ابا الجوزاء السعدى قال قلت للحسن بن  
 على ما تذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان يقول دع ما يريبك الى ما لا يريبك  
 فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا  
 احمد بن يونس قال حدثنا ابو شهاب حدثنا ابن عون عن الشعبي قال سمعت النعمان بن بشير ولا اسمع  
 احدا بعده يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الحلال بين وان الحرام بين  
 وبينهما امور متشابهاً وسأضرب في ذلك مثلاً ان الله حمى حمى وان حمى الله ما حرم وانه  
 من يرع حول الحمى يوشك ان يخاطه وانه من يخاط الريبة يوشك ان يجسر وحدثنا محمد بن بكر  
 قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابراهيم بن موسى الرازى قال اخبرنا عيسى قال حدثنا زكريا  
 عن عامر قال سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث  
 قال وبينهما امور متشابهاً لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ عرضه ودينه ومن  
 وقع في الشبهات وقع في الحرام فهذه الاخبار تمنع من الاقدام على المشكوك فيه انه  
 من المباح او المحذور فوجب استعمالهما فمن شك فلا سبيل له الى تبيين طلوع الفجر في اول  
 ما يطلع حتى يكون مستبرئاً لدينه وعرضه محتنباً للريبة غير مواقع لحي الله تعالى فاستعملنا  
 قوله (حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر) فيمن يمكنه معرفة  
 طلوعه في اول احواله فهذا مذهب اصحابنا وحجابه فيما ذكرنا وقال مالك بن انس اكره  
 ان يأكل اذا شك في الفجر وان اكل فعليه القضاء وقال الثورى يتسحر الرجل ماشك حتى  
 يرى الفجر وقال عبيد الله بن الحسن والشافعى ان اكل شاكا في الفجر فلا شئ عليه \* واما  
 قول من قال انه يأكل شاكا من غير اعتبار منه بحال امكان التبين في حال طلوعه او تعذر  
 ذلك عليه فذلك اغفال منه لان ضريراً لو كان في موضع ليس بحضرته من يعرفه طلوع الفجر  
 لم يجزله الاقدام على الاكل بالشك وهو لا يأمن ان يكون قد اصبح وكذلك من كان في بيت  
 مظلم لا يأمن طلوع الفجر لم يجزله الاقدام على الاكل بالشك فان اجاز هذا والنهى الشك  
 لزمه الغاء الشك في كل موضع والاقدام على كل ما لا يأمن ان يكون محظوراً من وطئ او  
 غيره وفي استعمال ذلك مخالفة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من اجتناب الشبهات  
 وترك الريب الى اليقين ومخالفة اجماع المسلمين لانهم لا يختلفون انه غير جائز له الاقدام على  
 وطئ امرأة لا يعرفها وهو شاك في انها زوجته وكذلك من طلق احدى نسائه بعينها ثلاثاً  
 ونسبها فغير جائز له الاقدام على وطئ واحدة منهن باتفاق الفقهاء الا بعد العلم بانها ليست  
 المطلقة \* واما القول باحباب القضاء على من اكل شاكا في الفجر فانه كما لا ييسر له الاقدام



على المشكوك فيه فكذلك لا يوجب عليه القضاء بالشك لانه اذا كان الاصل براءة الذمة من الفرض فلا جائز الزامه بالشك \* والذي تضمنته هذه الآية من الحكم من عند قوله ( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) الى قوله ( من الحيط الاسود من الفجر ) نسخ تحريم الجماع والاكل والشرب في ليالى الصوم بعد الغتمة او بعد النوم \* وفيها الدلالة على نسخ السنة بالقرآن لان الحظر المتقدم انما كان ثبوته بالسنة لا بالقرآن ثم نسخ بالاباحة المذكورة في القرآن \* وفيها الدلالة على ان الجنب لا تنافي صحة الصوم لما فيه من اباحة الجماع من اول الليل الى آخره مع العلم بان الجماع في آخر الليل اذا صادف فراغه من الجماع طلوع الفجر يصبح جنباً ثم حكم مع ذلك بصحة صومه بقوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) \* وفيها حث على طلب الولد بقوله ( وابتغوا ما كتب الله لكم ) مع تأويل من تأوله واحتمال الآية له \* وفيها الدلالة على ان ليلة القدر في رمضان لان ابن عباس قد تأوله على ذلك فلولاً انه محتمل له لما جاز ان يتأوله عليه \* وفيها النذب الى الترخص برخصة الله لتأويل من تأوله على ما بينا فيما سلف \* وفيها الدلالة على ان آخر الليل الى طلوع الفجر الثاني بقوله ( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) الى قوله ( حتى يتبين لكم ) فثبت ان الليل الى طلوع الفجر وان ما بعد طلوعه فهو من النهار \* وفيها الدلالة على اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان يحصل له الاستبانة واليقين بطلوع الفجر وان الشك لا يحظر عليه ذلك اذ غير جائز وجود الاستبانة مع الشك وهذا فيمن يصل الى الاستبانة وقت طلوعه واما من لا يصل الى ذلك لسائر اضعف بصره او نحو ذلك فغير داخل في هذا الخطاب لما بينا آنفاً قبل هذا الفصل \* وورود لفظ الاباحة بعد الحظر دليل على انه لم يرد به الايجاب لان ذلك حكم لفظ الاطلاق اذا كان وروده بعد الحظر على نحو ما ذكرنا من نظائره في قوله ( واذا حلتم فاصطادوا ) وقوله ( فاذا قضيت الصلوة فانثشروا في الارض ) ومع ذلك فليس يمتنع ان يكون بعض الاكل والشرب مندوباً وهو ما يكون في آخر الليل على جهة السحور وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم الحربي قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو عوانة عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تسحروا فان في السحور بركة \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبدالله بن المبارك عن موسى بن علي بن رباح عن ابيه عن ابي قيس مولى عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فصلايين صيامكم وصيام اهل الكتاب اكلة السحور \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن عمرو الزبقي قال حدثنا عبدالله بن شبيب قال حدثنا عبدالله بن سعيد عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم غداء المؤمن السحور وان الله وملائكته يصلون على المتسحرين فندب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور وليس يمتنع ان يكون مراد الله بقوله ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر ) في بعض ما انتظمه اكلة السحور فيكون مندوباً اليها بالآية \* فان قيل



قد تضمنت الآية لاحالة الرخصة في اباحة الاكل وهو ما كان منه في اول الليل لاعلى وجه السحور  
 لاعلى وجه السحور فكيف يجوز ان ينتظم لفظ واحد ندباً و اباحة ۞ قيل له لم يثبت ذلك بظاهر  
 الآية وانما استدلالنا عليه بظاهر السنة فاما ظاهر اللفظ فهو اطلاق اباحة على ما بينا \* وفيها  
 الدلالة على ان الغاية قد لا تدخل في الحكم المقدر بها بقوله عز وجل ( حتى يتبين لكم الخيط  
 الابيض ) وحال التبين غير داخلة في اباحة الاكل فيها ولا مرادة بها ثم قال الله تعالى ( ثم  
 اتموا الصيام الى الليل ) فجعل الليل غاية الصيام ولم تدخل فيه \* وقد دخلت في بعض المواضع وهو  
 قوله ( ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ) والغاية مرادة في اباحة الصلاة بعدها وكذلك  
 قوله تعالى ( وايدكم الى المرافق ) ( وارجلكم الى الكعنين ) قد دخلت الغاية في المراد وذلك  
 اصل في ان الغاية قد تدخل في حال ولا تدخل في اخرى وانما تحتاج الى دلالة في اسقاط  
 حكمها اثارها \* واما قوله تعالى ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) فان عطفه على ما تقدم ذكره من اباحة  
 الجماع والاكل والشرب يدل على ان الصوم المأمور به هو الامساك عن هذه الامور التي  
 ذكر اباحتها ليلاً وقد تقدم بيان ذلك مع ما يقتضيه الصوم الشرعي من المعاني التي بعضها  
 امساك وبعضها شرط لكون الامساك صوماً شرعياً \* وفي قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) دلالة  
 على ان من حصل مفطراً بغير عذر انه غير جائز له الاكل بعد ذلك وان عليه ان يمسك  
 عما يمسك عنه الصائم لان هذا الامساك ضرب من الصيام وقد روى انه عليه السلام بعث الى  
 اهل العراق يوم عاشوراء فقال من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليتم صومه فسمى الامساك  
 بعد الاكل صوماً ۞ فان قيل اذا لم يكن ذلك صوماً شرعياً لم يتناول اللفظ لان قوله تعالى ( ثم اتموا  
 الصيام الى الليل ) المراد به الصوم الشرعي لا الصوم اللغوي ۞ قيل له هذا عندنا صوم شرعي قد  
 امر به النبي صلى الله عليه وسلم مع ايجابه القضاء ووجوب القضاء لا يخرج من ان يكون صوماً  
 مندوباً اليه مستحقاً للثواب عليه وفيه الدلالة على ان من اصبح في رمضان غير ناول للصوم ان عليه  
 ان يتم صومه ويجزيه من فرضه ما لم يفعل ما ينافي صحة الصوم من اكل او شرب او جماع ۞ فان قيل  
 الذي يقتضيه الظاهر الامر باتمام الصوم والاتمام يطلق فيما قد صح الدخول فيه وهو فلم يدخل  
 فيه حتى يلحقه الخطأ بالاتمام ۞ قيل له لما أصبح ممسكاً عما يجب على الصائم الامساك عنه  
 فقد حصل له الدخول في الصوم لما بينا من ان الامساك قد يكون صوماً شرعياً وان لم يحصل به  
 قضاء فرض ولا تطوع ويدل على ان ذلك صوم مع عدم النية اتفاق جميع فقهاء الامصار  
 على ان من اصبح في غير رمضان ممسكاً عما يمسك عنه الصائم غير ناول للصوم انه جائز له ان يتبدى  
 نية التطوع ويجزيه ولو لم يكن ماضى صوماً يتعلق به حكم الصوم الشرعي لما جاز ان يثبت له  
 حكم الصوم بايجاد النية بعده الا ترى انه لو اكل او شرب ثم اراد ان ينوي صياماً تطوعاً  
 لم يصح له ذلك فثبت بما وصفنا صحة دلالة قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) على جواز نية  
 صيام رمضان في بعض النهار والله تعالى اعلم بالصواب



## باب لزوم صوم التطوع بالدخول فيه

قوله عز وجل (ثم آتوا الصيام الى الليل) يدل على ان من دخل في صوم التطوع لزمه اتمامه وذلك لان قوله (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) عام في سائر الليالي التي يريد الناس الصوم في صيحتها وغير جائز الاقتصار به على ليالي صيام رمضان دون غيره لما فيه من تخصيص العموم بالدلالة ولما كان حكم اللفظ مستعملاً في اباحة الاكل والشرب في ليالي صوم التطوع ثبت انها مرادة باللفظ فاذا كان كذلك ثم عطف عليه قوله (ثم آتوا الصيام الى الليل) اقتضى ذلك لزوم اتمام الصوم الذي صح له الدخول فيه تطوعاً كان ذلك الصوم او فرضاً واوامر الله تعالى على الوجوب فغير جائز لاحد دخل في صوم التطوع او الفرض الخروج منه بغير عذر واذا لزم المضى فيه واتممه بظاهر الآية فقد صح عليه وجوبه ومتى افسده لزمه قضاءه كسائر الواجبات \* فان قيل قد روى ان الآية نزلت في صوم الفرض فوجب ان يكون مقصور الحكم عليه \* قيل له نزول الآية على سبب لا يمنع عندنا اعتبار عموم اللفظ لان الحكم عندنا للفظ لا للسبب ولو كان الحكم في ذلك مقصوراً على السبب لوجب ان يكون خاصاً في الذين اختانوا انفسهم منهم فلما اتفق الجميع على عموم الحكم فيهم وفي غيرهم ممن ليس في مثل حالهم دل ذلك على ان الحكم غير مقصور على السبب وانه عام في سائر الصيام كهو في سائر الناس في صوم رمضان فصح بما وصفنا وجه الاستدلال بقوله تعالى (ثم آتوا الصيام الى الليل) على لزوم الصوم بالدخول فيه \* وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من دخل في صيام التطوع او صلاة التطوع فافسده او عرض له فيه ما يفسده فعليه القضاء وهو قول الاوزاعي اذا افسده وقال الحسن بن صالح اذا دخل في صلاة التطوع فاقل ما يلزمه ركعتان وقال مالك ان افسده هو فعليه القضاء ولو طرئ عليه ماخرجه منه فلا قضاء عليه وقال الشافعي رحمه الله ان افسد ما دخل فيه تطوعاً فلا قضاء عليه وروى عن ابن عباس وابن عمر مثل قولنا \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا هشيم قال حدثنا عثمان البتي عن انس بن سيرين قال صمت يوماً فأجهدت فأفطرت فسألت ابن عباس وابن عمر فامراني ان اصوم يوماً مكانه وروى طاحه بن يحيى عن مجاهد قال هو بمنزلة الصدقة يخرجها الرجل من ماله فان شاء امضاها وان شاء امسكها ولم يختلفوا في الحج والعمرة اذا احرم بهما تطوعاً ثم افسدها ان عليه قضاؤها وان احصر فيهما فقد اختلف الناس فيه ايضاً فقال اصحابنا ومن تابعهم عليه القضاء وقال مالك والشافعي لا قضاء عليه \* وما قدمنا من دلالة قوله (ثم آتوا الصيام الى الليل) يوجب القضاء سواء خرج منه بعذر او بغير عذر لان الآية قد اقتضت الايجاب بالدخول واذا وجب لم يختلف حكمه في ايجاب القضاء اذا كان خروجه بعذر او بغير عذر كسائر ما اوجبه الله عليه من صيام او صلاة او غيرها كالنذور ونظير هذه الآية في ايجاب القرب بالدخول فيها قوله تعالى ( وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها



ما كتبنا عليها الا ابتغاء رضوان الله فارعوها حق رعايتها) والابتداع قديكون بالفعل وقديكون بالقول ثم ذم تاركى رعايتها بعد الابتداع فدل ذلك على ان من ابتدع قرينة بالدخول فيها او بايجابها بالقول ان عليه اتمامها لانه متى قطعها قبل اتمامها فلم يرعها حق رعايتها والذم لا يستحق الا بترك الواجبات فدل ذلك على ان لزومها بالدخول كهو بالنذر والايجاب بالقول\* ويحتج في مثله ايضا بقوله ( ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا ) جعله الله مثلاً لمن عهد الله عهداً او حلف بالله ثم لم يوف به ويقضه هو عموم في كل من دخل في قرينة فيكون منهياً عن نقضها قبل اتمامها لانه متى نقضها فقد افسد ماضى منها بعد تضمن تصحيحها بالدخول فيها وبصير بمنزلة ناقضة غزلها بعد قتلها بقواها وهذا يوجب ان كل من ابتدأ في حق الله وان كان متطوعاً بديا فعليه اتمامه والوفاء به لئلا يكون بمنزلة ناقضة غزلها\* فان قيل انما نزلت هذه الآية فيمن نقض العهد والايمان بعد توكيدها لانه قال تعالى ( واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ) ثم عطف عليه قوله ( ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة ) \* قيل له نزولها على سبب لا يمنع اعتبار عموم لفظها وقدينا ذلك في مواضع \* ويدل عليه ايضا قوله تعالى ( ولا تبطلوا اعمالكم ) وقد علمنا ان اقل ما يصح في الفرض من الصوم يوم كامل وفي الصلاة ركعتان ولا تصح النوافل ولا تكون قرينة الاحسب موضوعها في الفروض بدلالة انه يحتاج الى استيفاء شروطها الا ترى ان صوم النفل مثل صوم الفرض في لزوم الامساك عن الجماع والاكل والشرب وكذلك صلاة التطوع تحتاج من القراءة والطهارة والستر الى مثل ما شرط في الفروض ولمالم يكن في اصل الفرض ركعة واحدة ولا صوم بعض يوم وجب ان يكون كذلك حكم النفل فمتى دخل في شئ منه ثم افسده قبل اتمامه فقد ابطله وابطل ثواب ما فعله منه وقوله تعالى ( ولا تبطلوا اعمالكم ) يمنع الخروج منه قبل اتمامه لنهى الله تعالى اياه عن ابطاله واذا لزمه اتمامه فقد وجب عليه قضاؤه اذا خرج منه قبل اتمامه معذوراً كان في خروجه او غير معذور \* ويدل عليه من جهة السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن البتراء وهو ان يوتر الرجل ركعة فاقضى هذا اللفظ ايجاب اتمامها واذا وجب اتمامها فقد لزمته فمتى افسدها او فسدت عليه بغير اختياره لزمه قضاؤها كسائر الواجبات \* ويدل عليه حديث الحجاج بن عمرو الانصارى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فذكرت ذلك لابن عباس وابى هريرة فقالا صدق فصارت رواة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وذلك يدل على معينين احدهما الزامه بالدخول فيه لانه لم يفرق بين الفرض والنفل والثاني انه وان خرج منه بغير اختيار منه فان القضاء واجب عليه \* ويدل عليه ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عبدالله بن وهب قال اخبرني حيوة بن شريح عن ابن الهناد عن زميل مولى عمروة عن عمروة بن الزبير عن عائشة قالت اهدى لى ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرننا ثم دخل



رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله اهديت لنا هدية فاشتيتها فافطرتنا فقال  
 لا عليكم صوماً مكانه يوماً آخر وهذا يدل على وجوب القضاء في التطوع لانه لم يسألها  
 عن جهة صومهما \* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله قال حدثنا  
 القعنبى قال حدثنا عبد الله بن عمر عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة انها قالت اصبحت  
 انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدى لنا طعام فافطرتنا فسألت حفصة رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال اقضيا يوماً مكانه \* قال عبد الباقي وحدثنا عبد الله بن اسيد الاصبهاني الاكبر  
 قال حدثنا ازهر بن جميل قال حدثنا ابوهمام محمد بن الزبرقان عن عبد الله بن عمر  
 عن الزهرى عن عروة عن عائشة نحوه \* قال عبد الباقي وحدثنا اسحق قال حدثنا القعنبى  
 عن مالك عن ابن شهاب عن الزهرى ان حفصة وعائشة وذكروا نحوه فقال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اقضيا مكانه يوماً \* واصحاب الحديث يتكلمون فى اسناد هذا الحديث بشيء  
 يطعنون بها فيه احدها ما حدثنا به عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا  
 الحميدى قال سمعت سفيان يحدثه عن الزهرى فقيلاً للزهرى هو من حديث عروة فقال الزهرى  
 ليس هو من حديث عروة قال الحميدى واخبرنى غير واحد عن معمر انه قال لو كان  
 من حديث الزهرى مانسبته وهذا الذى ذكروه لا يبطله عندنا لانه جائز ان يريد الزهرى  
 بذلك انه لم يسمعه من عروة وسمعه من غير عروة واكثر احواله ان يكون مرسلًا  
 عن عروة وارسله لا يفسده عندنا واما قول معمر لو كان من حديث الزهرى مانسبته فليس  
 بشئ لان النسيان جائز عليه فى حديث الزهرى كجوازه فى حديث غيره واكثر احواله  
 ان لا يكون معمر قد سمعه من الزهرى وغير معمر قد سمعه من الزهرى ورواه عنه فلا يفسده  
 ان لا يكون معمر قد رواه عنه وقد رواه زميل مولى عروة عن عروة ويطعنون فيه ايضاً  
 بما ذكره ابن جريج انه قال للزهرى فى هذا الحديث اسمعته من عروة قال انما اخبرنى به  
 رجل بباب عبد الملك وروى فى غير هذا الحديث ان الرجل سليمان بن ارقم وكيفما تصرف  
 به الحال فليس فيه ما يفسده على مذهب الفقهاء وما يعترض به اصحاب الحديث من مثل هذا لا يفسد  
 الحديث ولا يقدح فيه عندهم \* وقد روى ايضاً خفيف عن عكرمة عن ابن عباس ان حفصة وعائشة  
 اصبحتا صائمتين فاهدى لهما طعام فافطرتا فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم ان تقضيا يوماً  
 مكانه \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن عباد  
 قال حدثنا حاتم بن اسماعيل عن ابي حمزة عن الحسن عن ابي سعيد الخدرى ان عائشة وحفصة  
 اصبحتا صائمتين فاهدى لهما طعام فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهما تأكلان فقال  
 ألم تصبحا صائمتين قالتا بلى قال اقضيا يوماً مكانه ولا تعودا \* وقد روى من طريق آخر وهو  
 ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا اسماعيل بن الفضل بن موسى قال حدثنا حرملة قال حدثنا  
 ابن وهب قال حدثنا جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة قالت اصبحت  
 انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدى لنا طعام فاجبنا فافطرتنا فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم



بدرتني حفصة فسألته وهي ابنة ابيها فقال عليه السلام صوما يوماً مكانه \* وروى الحجاج بن  
ارطاة عن الزهري عن عروة عن عائشة مثل ذلك وقد روى عبيد الله بن عمر عن نافع عن  
عبد الله بن عمر هذه القصة وذكر نحوها الا انه لم يذكر تطوعاً \* فهذه آثار مستفيضة قد رويت من  
طرق في بعضها انهما اصبحتا صائمتين متطوعتين وفي بعضها لم يذكر التطوع وفي كلها الامر بالقضاء \*  
ويدل على وجوب القضاء ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا  
عيسى بن يونس قال حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من ذرعه قى وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض وفي هذا الحديث  
ما يوجب القضاء على الصائم المتطوع اذا استقاء عمداً لانه عليه السلام لم يفرق بين المتطوع وبين من يصوم  
فرضاً \* ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان المتصدق بصدقة تطوعاً اذا قبضها من تصدق  
بها عليه لا يرجع فيها لما فيه من ابطال القرية التي حصلت له بها فكذلك الداخل في صلاة  
او صوم تطوعاً غير جائز له الخروج منها قبل اتمامها لما فيه من ابطال ما تقدم منه فهو  
بمنزلة الصدقة المقبوضة % فان قيل هو بمنزلة الصدقة التي لم تقبض لانه انما امتنع من فعل باقي  
اجزاء الصلاة والصوم بمنزلة الممتنع من تسليم الصدقة % قيل له لولم يكن الا كذلك لكان كما ذكرت  
لكنه لما كان في الخروج منه قبل اتمامه ابطال ما تقدم لم يكن له سبيل الى ذلك ومتى فعله لزمه القضاء  
الا ترى انه لا يصح صوم بعض النهار دون بعض وان من اكل في اول النهار لا يصح له صوم بقية  
وكذلك من صام اوله ثم افطر في باقيه فقد اخرج نفسه من حكم صوم ذلك اليوم رأساً وابطل به  
حكم ما فعله كالمراجع في الصدقة المقبوضة فصار كما اذا رجع في صدقة مقبوضة لزمه ردها الى المتصدق  
بها عليه ويدل عليه ايضا اتفاق الجميع على ان المحرم بحج او عمرة تطوعاً متى افسده لزمه القضاء  
وكان الدخول فيه بمنزلة الايجاب بالقول % فان قيل انما لزمه القضاء لان فساده لا يخرج  
منه وليس ذلك كسائر القرب من الصلاة والصوم اذ هو يخرج منهما بالافساد % قيل له  
هذا الفرق لا يمنع تساويهما في جهة الايجاب بالدخول ولا يخلو هذا المحرم من ان يكون قد  
لزمه الاحرام بالدخول ووجب عليه اتمامه او لم يلزمه فان كان قد لزمه اتمامه فالواجب  
عليه القضاء سواء احصر او افسده بفعله لان ما قد وجب لا يختلف حكمه في وقوع الفساد فيه  
بفعله او غير فعله مثل النذر وحجة الاسلام فتى اتفقنا على انه متى افسده لزمه قضاؤه وجب  
ان يكون ذلك حكمه اذا احصر وتعذر فعله من غير جهته كسائر الواجبات وعلى ان السنة  
قد قضت بطلان قول الحظم وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل  
وعليه الحج من قابل فوجب عليه القضاء مع وقوع المنع من قبل غيره واذا ثبت ذلك في الحج  
والعمرة وجب مثله في سائر القرب التي شرط صحتها اتمامها وكان بعضها منوطاً ببعض وذلك  
مثل الصلاة والصيام ويجب ان لا يختلف في وجوب قضاؤه حكم خروجه منها بفعله او غير  
فعله كما في سائر الواجبات \* واحتج من خالف في ذلك بحديث ام هانئ حين ناولها النبي  
صلى الله عليه وسلم سورة فشربته ثم قالت اني كنت صائمة وكرهت ان ارد سؤرك فقال النبي



عليه السلام ان كان من قضاء رمضان فاقضى يوماً مكانه وان كان تطوعاً فان شئت فاقضى وان شئت فلا تقضى \* وهذا حديث مضطرب السند والمتن جميعاً \* فاما اضطراب سنده فان سماك بن حرب يرويه مرة عن سمع ام هاني ومرة يقول هارون بن ام هاني او ابن ابنة ام هاني ومرة يرويه عن ابني ام هاني ومرة عن ابن ام هاني قال اخبرني اهلنا ومثل هذا الاضطراب في الاسناد يدل على قلة ضبط رواته \* واما اضطراب المتن فمن قبل ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شبة قال حدثنا جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الله بن الحرث عن ام هاني قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هاني عن يمينه قال فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هاني فشربت منه ثم قالت يا رسول الله افطرت وكنت صائمة فقال لها اكنتي تقضين شيئاً قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعاً فذكر في هذا الحديث انه قال لا يضرك وليس في ذلك نفي لوجوب القضاء لانا كذلك نقول انه لم يضرها لانه لم تعلم انه لا يجوز لها الافطار او علمت ذلك ورأت اتباع النبي صلى الله عليه وسلم بالشرب والافطار اولى من المضى فيه \* وحدثنا عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابوداود الطيالسي قال حدثنا شعبة قال اخبرني جعدة رجل من قریش وهو ابن ام هاني وكان سماك بن حرب يحدثه يقول اخبرني ابنا ام هاني قال شعبة فلقيت انا افضلهما جعدة فحدثني عن ام هاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فناولته شراباً فشرب ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله اني كنت صائمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصائم المتطوع امين نفسه او امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر فقلت لجعدة سمعته انت من ام هاني فقال اخبرني اهلنا وابوصالح مولى ام هاني عن ام هاني \* ورواه سماك عن سمع ام هاني وذكر فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتطوع بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر \* وروى سماك عن هارون بن ام هاني عن ام هاني وقال فيه ان كان من قضاء رمضان فصومي يوماً مكانه وان كان تطوعاً فان شئت فصومي وان شئت فافطري ولم يذكر في شيء من هذه الاخبار نفي القضاء وانما ذكر فيه ان الصائم بالخيار وانه امين نفسه وان له ان يفطر في التطوع ولم يقل لا قضاء عليك وهذا الاختلاف في منته يدل على انه غير مضبوط ولو ثبتت هذه الالفاظ لم يكن فيها ما ينفي وجوب القضاء لان اكثر ما فيها اباحة الافطار واباحة الافطار لا تدل على سقوط القضاء \* وقوله الصائم امين نفسه والصائم بالخيار جائز ان يريد به من اصبح ممسكاً عما يمسك عنه الصائم من غير نية للصوم انه بالخيار في ان ينوي الصوم التطوع او يفطر والممسك عما يمسك عنه الصائم يسمى صائماً كما قال عليه السلام يوم عاشوراء من اكل فليصم بقية يومه ومراده الامساك عما يمسك عنه الصائم كذلك قوله الصائم بالخيار والصائم امين نفسه هو على هذا المعنى فان وجد في بعض الفاظ هذا الحديث فان شئت فاقضى وان شئت فلا تقضى فانما



هو تأويل من الراوى لقوله لا يضررك وان شئت فافطرى والصائم بالخيار واذا كان كذلك لم يثبت نفي القضاء بما ذكرت \* على انه لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نفي إيجاب القضاء من غير احتمال التأويل مع صحة السند واتساق المتن لكانت الاخبار الموجبة للقضاء اولى من وجوه احدها انه متى ورد خبران احدهما ميسح والآخر حاذر كان خبر الحظر اولى بالاستعمال وخبرنا حاذر لترك القضاء وخبرهم ميسح فكان خبرنا اولى من هذا الوجه ومن جهة اخرى ان الخبر النافى للقضاء وارد على الاصل والخبر الموجب له ناقل عنه والخبر الناقل اولى لانه فى المعنى وارد بعده كانه قد علم تاريخه ومن جهة اخرى وهو ان ترك الواجب يستحق به العقاب وفعل المباح لا يستحق به العقاب فكان استعمال خبر الوجوب اولى من خبر النفى \* ومما يعارض خبر ام هانىء فى اباحة الافطار ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن سعيد قال حدثنا ابو خالد عن هشام عن ابن سيرين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعى احدكم فليجب فان كان مفطر فليطعم وان كان صائماً فليصل قال ابو داود رواه حفص بن غياث ايضاً \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا سفيان عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعى احدكم الى طعام وهو صائم فليقل انى صائم فهذان خبران يحظران على الصائم الافطار من غير عذر ولم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين الصائم تطوعاً او من فرض الا ترى انه قال فى الخبر الاول وان كان صائماً فليصل والصلاة تنافى الافطار وفرق ايضاً بين المفطر والصائم فلو جاز للصائم الافطار لقال فليأكل كل % فان قيل انما اراد بالصلاة الدعاء والدعاء لاينا فى الاكل % قيل له بل هو على الصلاة المعهودة عند الاطلاق وهى التى بركوع وسجود وصرفه الى الدعاء غير جائز الا بدلالة فلو كان المراد الدعاء لكانت دلالة قائمة على انه لا يفطر حين فرق بين المفطر والصائم بما ذكرنا وقوله عليه السلام فى الحديث فليقل انى صائم يدل على ان الصوم يمنعه من الاكل وقد علمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد جعل اجابة الدعوة من حق المسلم كالسلام وعبادة المريض وشهود الجنائز فلما منعه الاجابة وقال فليقل انى صائم دل ذلك على حظر الافطار فى سائر الصيام من غير عذر % فان قيل قد روى عن ابى الدرداء وجابر انهما كانا لا يريان بالافطار فى صيام التطوع بأساً وان عمر بن الخطاب دخل المسجد فصلى ركعة ثم انصرف فتبعه رجل فقال يا امير المؤمنين صليت ركعة واحدة فقال هو التطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص % قيل له قد رويناه عن ابن عباس وابن عمر إيجاب القضاء على من افطر فى صيام التطوع واما ما روى عن ابى الدرداء وجابر فليس فيه نفي القضاء وانما فيه اباحة الافطار وحديث عمر يحتمل ان يريد به من دخل فى صلاة يظن انها عليه ثم ذكر انها ليست عليه انها تكون تطوعاً وجائز ان يقطعها ولم يجب عليه القضاء وقد روى عن عبد الله بن مسعود انه قال ما جزأت ركعة قط % فان قيل قوله تعالى ( فاقرؤا ما تيسر



من القرآن ) يدل على جواز الاقتصار على ركعة ٪ قيل له انما ذلك تخيير في القراءة لافي  
 ركعات الصلاة والتخير فيها لا يوجب تخيراً في سائر اركانها فلا دلالة في ذلك على  
 حكم الركعات وقال الشافعي عليه في الاضحية البدل اذا استهلكها فيلزمه مثله في سائر القرب \*  
 ومن دلالات قوله تعالى ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) على الاحكام ان من اصبح مقياً صائماً  
 ثم سافر انه لا يجوز له الافطار في يومه ذلك بدلالة ظاهر قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل )  
 ولم يفرق بين من سافر بعد الدخول في الصوم وبين من اقام \* وفيه الدلالة على ان من اكل بعد  
 طلوع الفجر وهو يظن ان عليه ليلاً او اكل قبل غروب الشمس وهو يرى ان الشمس  
 قد غابت ثم يتبين ان عليه القضاء لقوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) وهذا لم يتم الصيام  
 لان الصيام هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع وهو لم يمك فليس هو اذا صام \*  
 وقد اختلف السلف في ذلك فقال مجاهد وجابر بن زيد والحكم ان صومه تام ولا قضاء  
 عليه هذا في المتسحر الذي يظن ان عليه ليلاً وقال مجاهد لو ظن ان الشمس قد غابت فافطر  
 ثم علم انها لم تغب كان عليه القضاء فرق بين المتسحر وبين من اكل قبل غروب الشمس  
 على ظن منه ثم علم قال لان الله تعالى قال ( حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط  
 الاسود من الفجر ) فلم يتبين فالاكل له مباح فلا قضاء عليه فيما اكل قبل ان يتبين له  
 طلوع الفجر واما الذي افطر على ظن منه بغيوبة الشمس فقد كان صومه يقيناً فلم يكن جائزاً  
 له الافطار حتى يتبين له غروب الشمس وقال محمد بن سيرين وسعيد بن جبير واصحابنا جميعاً  
 ومالك والثوري والشافعي يقض في الحالين الا ان مالكا قال في صوم التطوع يمضي فيه  
 وفي الفرض يقضى وروى الاعمش عن زيد بن وهب ان عمر افطر هو والناس في يوم غيم  
 ثم طلعت الشمس فقال ما تجانفنا لائتم والله لانقضيه وروى عنه انه قال الخطب يسير نقضى  
 يوماً وظاهر قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) يقضى ببطلان صيامه اذ لم يتمه ولم  
 تنصل الآية بين من اكل جاهلاً بالوقت او عالماً به ٪ فان قيل قال الله تعالى ( وكلوا  
 واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ) فلم يتبين له ذلك  
 فالاكل له مباح ٪ قيل له لا يخلو هذا الاكل من احد حالين اما ان يكون ممن امكنه  
 استبانة طلوع الفجر والوصول الى علمه من جهة اليقين بان يكون عارفاً به وليس بينه وبينه  
 حائل فان كان كذلك ثم لم يستتب فان هذا لا يكون الا من تقرطه في تأمله وترك مراعاته  
 ومن كانت هذه حاله فغير جائز له الاقدام على الاكل فاذا اكل فقد فعل ما لم يكن له ان يفعله  
 اذ قد كان في وسعه وامكانه الوصول الى اليقين والاستبانة ففطر فيه ولم يفعله وتقرطه غير  
 مسقط عنه فرض الصوم وان كان هذا الاكل ممن لا يعرف الفجر بصفته او بينه وبينه حائل  
 او قراو ضعف بصر او نحو ذلك فهذا ايضاً ممن لا يجوز له العمل على الظن بل عليه  
 ان يصير الى اليقين ولا يأكل وهو شك واذا كان ذلك على ما وصفنا لم يسقط عنه القضاء بتركه  
 الاحتياط للصوم وكذلك من اكل على ظن منه بغيوبة الشمس في يوم غيم فهو بهذه المنزلة



بمقتضى ظاهر قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) \* فان قيل لم يكلف تبيين الفجر عند الله تعالى  
وانما كلف ما عنده \* قيل له اذا امكنه الوصول الى معرفة طلوع الفجر الذي هو عند الله  
فعليه مراعاته متى لم يكن هناك حائل استحال ان لا يعلمه ومع ذلك فانه ان غفل اباح له  
الاكل في حال غفلة فان اباحة الاكل غير مسقطه للقضاء كالمرضى والمسافر وهما اصل  
في ذلك لانهما معذوران والذي اشتبه عليه طلوع الفجر او ظنه قد طلع معذور في الاكل  
والعذر لا يسقط القضاء بدلالة ما وصفنا ويدل عليه اتفاق الجميع انه لو غم عليهم الهلال في  
اول ليلة من رمضان فافطروا ثم علموا بعد ذلك انه كان من رمضان كان عليهم القضاء  
فكذلك من وصفنا امره وكذلك الاسير في دار الحرب اذا لم يعلم بشهر رمضان حتى مضى  
ثم علم به كان عليه القضاء ولم يكن مكلفا في حال الافطار الا علمه ثم لم يكن جهله بالوقت مسقطا  
للقضاء فكذلك من خفي عليه طلوع الفجر وغروب الشمس \* فان قيل هلا كان بمنزلة  
الناسي في قنوط القضاء لانه لم يعلم في حال الاكل بوجوب الصوم عليه \* قيل له هذا اعتلال  
فاسد لوجوده فيمن غم عليه هلال رمضان مع ايجاب الجميع عليه القضاء متى علم انه  
من رمضان وكذلك الاسير في دار الحرب اذا لم يعلم بالشهر حتى مضى عليه القضاء عند  
الجميع مع جهله بوجوب الصوم عليه \* وقال اصحابنا في الاكل ناسيا القياس ان يجب القضاء  
عليه وان تركوا القياس للآثر ولو كان ظاهر الآية ينفي صحة صوم الناسي لانه لم يتم صومه  
والله سبحانه قال (ثم اتموا الصيام الى الليل) والصوم هو الامساك ولم يوجد منه ذلك الا ترى  
انه لو نسي الصوم رأساً انه لا خلاف ان عليه القضاء ولم يكن نسيانه مسقطا للقضاء  
عنه \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هارون بن عبدالله ومحمد بن  
العلاء المعنى قالا حدثنا ابو اسامة قال حدثنا هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن  
اسماء بنت ابى بكر قالت افطرننا يوماً في رمضان في غيم في عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ثم طلعت الشمس قال ابو اسامة قلت لهشام امروا بالقضاء قال وبد من ذلك  
وقوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) يوجب ايضاً ابطال صوم المكروه على الاكل لانه لم يتمه على  
ما قدمنا وكذلك ابطال صوم من جن فاكل في حال جنونه لان الله تعالى حكم بصحة  
الصوم لمن اتمه الى الليل فمن وجد منه فعل يحظره الصوم فهو غير متم لصومه الى الليل  
فيلزمه القضاء \* واما الوقت الذي هو نهاية الصوم ويجب به الافطار هو ما حدثنا محمد بن بكر  
قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبدالله بن داود عن هشام بن عروة  
عن ابيه عن عاصم بن عمر عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء الليل  
من ههنا وذهب النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم \* وحدثنا محمد بن بكر  
قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبدالواحد قال حدثنا سليمان الشيباني  
قال سمعت عبدالله بن ابى اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الليل  
قد اقبل من ههنا فقد افطر الصائم وأشار با صبعه قبل المشرق \* وروى ابو سعيد الخدرى



عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سقط القرص افطر ولا خلاف في انه اذا غابت الشمس فقد انقضى وقت الصوم وجاز للصائم الاكل والشرب والجماع وسائر ما حظره عليه الصوم \* وقوله عليه السلام اذا غابت الشمس فقد افطر الصائم يوجب ان يكون مفطراً بغروب الشمس اكل او لم يأكل لان الصوم لا يكون بالليل ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال لانه يترك الطعام والشراب وهو مفطر والوصال ان يمكث يومين او ثلاثة لا يأكل شيئاً ولا يشرب فان اكل او شرب في أى وقت كان شيئاً قليلاً فقد خرج من الوصال وقد روى ابن الهاد عن عبد الله بن خباب عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الوصال قالوا يا رسول الله انك تواصل فقال انكم لستم كهيتي اني ابنت لى مطعم يطعمني وساق يسقيني فايكم واصل فمن السحر الى السحر فاخبر انه اذا اكل او شرب سحراً فهو غير موصل واخبر عليه السلام انه لا يواصل لان الله يطعمه ويسقيه وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قيل له انك تواصل فقال اني ابنت يطعمني ربي ويسقيني ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً باباحة الوصال دون امته وقد اخبر عليه السلام ان الله يطعمه ويسقيه ومن كان كذلك فلم يواصل والله اعلم بالصواب

### باب الاعتكاف

قال الله تعالى ﴿ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد﴾ ومعنى الاعتكاف في اصل اللغة هو البث قال الله ( ماهذه التماثيل التي اتم لها عاكفون ) وقال تعالى ( فنظّل لها عاكفين ) وقال الطرماح

فباتت بنات الليل حولى عكفا \* عكوف البواكي بينهن صريع

ثم نقل في الشرع الى معان اخر مع البث لم يكن الاسم يتناولها في اللغة منها الكون في المسجد ومنها الصوم ومنها ترك الجماع رأساً ونية التقرب الى الله عز وجل ولا يكون معتكفاً الا بوجود هذه المعاني وهو نظير ما قلنا في الصوم انه اسم للمساك في اللغة ثم زيد فيه معان اخر لا يكون الا مساك صوماً شرعياً الا بوجودها واما شرط البث في المسجد فانه للرجال خاصة دون النساء واما شرط كونه في المسجد في الاعتكاف فالاصل فيه قوله عز وجل (ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد) فجعل من شرط الاعتكاف الكون في المسجد \* وقد اختلف السلف في المسجد الذي يجوز الاعتكاف فيه على انحاء وروى عن ابي وائل عن حذيفة انه قال لعبد الله رأيت ناساً عكوفاً بين دارك ودارك لا شعري لاتعير وقد علمت ان لا اعتكاف الا في المساجد الثلاثة او في المسجد الحرام فقال عبد الله لعلمهم اصابوا واخطأت وحفظوا ونسيت وروى ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لا اعتكاف الا في ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن قتادة عن سعيد بن المسيب لا اعتكاف الا في مسجد نبي وهذا موافق



لمذهب حذيفة لان المساجد الثلاثة هي مساجد الانبياء عليهم السلام وقول آخر وهو ما روى  
اسرائيل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي قال لا اعتكف الا في المسجد الحرام او مسجد النبي  
عليه السلام وروى عن عبدالله بن مسعود وعائشة وابراهيم وسعيد بن جبير وابي جعفر وعروة بن  
الزبير لا اعتكف الا في مسجد جماعة فحصل من اتفاق جميع السلف ان من شرط الاعتكف  
الكون في المسجد على اختلاف منهم في عموم المساجد وخصوصها على الوجه الذي بينا ولم يختلف فقهاء  
الامصار في جواز الاعتكف في سائر المساجد التي تقام فيها الجماعات الا شئ يحكي عن مالك  
ذكره عنه ابن عبد الحكم قال لا يعتكف احد الا في المسجد الجامع او في رحاب المساجد  
التي تجوز فيها الصلاة وظاهر قوله (واتم عاكفون في المساجد) يبيح الاعتكف في سائر  
المساجد لعموم اللفظ ومن اقتصر به على بعضها فعليه باقامة الدلالة وتخصيصه بمساجد  
الجماعات لا دلالة عليه كما ان تخصيص من خصه بمساجد الانبياء لما لم يكن عليه دليل سقط  
اعتباره % فان قيل قوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد  
بيت المقدس ومسجدى هذا يدل على اعتبار تخصيص هذه المساجد وكذلك قوله عليه  
السلام صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة في غيره الا المسجد الحرام يدل على  
اختصاص هذين المسجدين بالفضيلة دون غيرها % قيل له لعمرى ان هذا القول من النبي  
صلى الله عليه وسلم في تخصيصه المساجد الثلاثة في حال والمسجدين في حال دليل على تفضيلهما  
على سائر المساجد وكذلك نقول كما قال عليه السلام الا انه لا دلالة فيه على نفي جواز  
الاعتكاف في غيرها كما لا دلالة على نفي جواز الجماعات والجماعات في غيرها فغير جائز لنا  
تخصيص عموم الآية بما لا دلالة فيه على تخصيصهما وقول مالك في الرواية التي رويت عنه  
في تخصيص مساجد الجماعات دون مساجد الجماعات لا معنى له وكما لا تمتنع صلاة الجمعة  
في سائر المساجد كذلك لا تمتنع الاعتكاف فيها فكيف صار الاعتكاف مخصوصاً بمساجد  
الجماعات دون مساجد الجماعات \* وقد اختلف الفقهاء في موضع اعتكاف النساء فقال ابو  
حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا تعتكف المرأة الا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد  
جماعة وقال مالك تعتكف المرأة في مسجد الجماعة ولا يعجبها ان تعتكف في مسجد بيتها  
وقال الشافعي العبد والمرأة والمسافر يعتكفون حيث شاؤا لانه لا جمعة عليهم % قال ابو بكر  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمتنعوا اماء الله مساجد الله وبيوتهم خير  
لهم فاخبر ان بيتها خير لها ولم يفرق بين حالها في الاعتكاف وفي الصلاة ولما جاز للمرأة  
الاعتكاف باتفاق الفقهاء وجب ان يكون ذلك في بيتها لقوله عليه السلام وبيوتهم خير لهم  
فلو كانت ممن يباح لها الاعتكاف في المسجد لكان اعتكافها في المسجد افضل ولم يكن  
بيوتهم خيراً لهم لان الاعتكاف شرطه الكون في المساجد لمن يباح له الاعتكاف فيه \*  
ويدل عليه ايضاً قوله عليه السلام صلاة المرأة في دارها افضل من صلاتها في مسجد  
وصلاتها في بيتها افضل من صلاتها في دارها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها



فلما كانت صلاتها في بيتها افضل من صلاتها في المسجد كان اعتكافها كذلك \* ويدل على كراهة الاعتكاف في المساجد للنساء ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا ابو معاوية ويعلى بن عبيد عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه قالت وانه اراد مرة ان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان قالت فامر ببنائه فضرب فلما رأيت ذلك امرت ببنائي فضرب قالت وامر غيري من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ببنائه فضرب فلما صلى الفجر نظر الى الابنية فقال ماهذه البرتردن قالت ثم امر ببنائه فقوض وامر ازواجه بابنيتهن فقوضت ثم اخر الاعتكاف الى العشر الاول يعني من شوال وهذا الخبر يدل على كراهية الاعتكاف للنساء في المسجد بقوله البرتردن يعني ان هذا ليس من البر ويدل على كراهية ذلك منهن انه لم يعتكف في ذلك الشهر ونقض بناءه حتى نقض ابنتهن ولو ساغ لهن الاعتكاف عنده لما ترك الاعتكاف بعد العزيمة ولما جوز لهن تركه وهو قرينة الى الله تعالى وفي هذا دلالة على انه قد كره اعتكاف النساء في المساجد % فان قيل قد روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وقالت فيه فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف فاذن لي ثم استأذنته زينب فاذن لها فلما صلى الفجر رأى في المسجد اربعة ابنية فقال ماهذا فقالوا لزينب وحفصة وعائشة فقال البرتردن فلم يعتكف فاخبرت في هذا الحديث بأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم % قيل له ليس فيه انه اذن لهن في الاعتكاف في المسجد ويحتمل ان يكون الاذن انصرف الى اعتكافهن في بيوتهن ويدل عليه انه لما رأى ابنتهن في المسجد ترك الاعتكاف حتى تركن ايضاً وهذا يدل على ان الاذن بديا لم يكن اذناً لهن في الاعتكاف في المسجد وايضا فلو صح ان الاذن بديا انصرف الى فعله في المسجد لكانت الكراهة دالة على نسخه وكان الآخر من امره اولى مما تقدم % فان قيل لا يجوز ان يكون ذلك نسخاً للاذن لان النسخ عندكم لا يجوز قبل التمكن من الفعل % قيل له قد كن مكن من الفعل لادنى الاعتكاف لانه من حين طلوع الفجر من ذلك اليوم الى ان صلى النبي صلى الله عليه وسلم وانكر فعلهن ذلك فقد حصل التمكن من الاعتكاف فلذلك جاز ورود النسخ بعده \* واما قول الشافعي فيمن لاجمة عليه ان له ان يعتكف حيث شاء فلا معنى له لانه ليس للاعتكاف تعلق بالجمعة وقد وافقنا الشافعي على جواز الاعتكاف في سائر المساجد فيمن عليه جمعة ومن ليست عليه لا يختلفان في موضع الاعتكاف وانما كره ذلك للمرأة في المسجد لانها تصوير لاثبة مع الرجال في المسجد وذلك مكروه لها سواء كانت معتكفة او غير معتكفة فاما من سواها فلا يختلف الحكم فيه لقوله تعالى (واتم عاكفون في المساجد) فلم يخص من عليه جمعة من غيرهم فلا يختلف في الاعتكاف من عليه جمعة ومن ليست عليه لانه نافذة ليس بفرض على احد \* وقد اختلف الفقهاء



في مدة الاعتكاف فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي له ان يعتكف يوماً وما شاء وقد اختلفت الرواية عن اصحابنا في من دخل في الاعتكاف من غير الحجاب بالقول في احدي الروايتين هو معتكف مادام في المسجد وله ان يخرج متى شاء بعد ان يكون صائماً في مقدار لبثه فيه والرواية الاخرى وهي في غير الاصول ان عليه ان يته يوماً وروى ابن وهب عن مالك قال ماسمعت ان احداً اعتكف دون عشر ومن صنع ذلك لم ار عليه شيئاً وذكر ابن القاسم عن مالك انه كان يقول الاعتكاف يوم وليلة ثم رجع وقال لا اعتكاف اقل من عشرة ايام وقال عبيد الله بن الحسن لا استحسب ان يعتكف اقل من عشرة ايام % قال ابوبكر تحديد مدة الاعتكاف لا يصح الا بتوقيف او اتفاق وهما معدومان فلموجب لتحديد متحكم قائل بغير دلالة % فان قيل تحديد العشرة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان وروى انه اعتكف العشر الاواخر من شوال في بعض السنين ولم يرو انه اعتكف اقل من ذلك % قيل له لم يختلف الفقهاء ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم للاعتكاف ليس على الوجوب وانه غير موجب على احد اعتكافاً فاذا لم يكن فعله للاعتكاف على الوجوب فتحديد العشرة اولى ان لا يثبت بفعله ومع ذلك فانه لم ينف عن غيره فنحن نقول ان اعتكاف العشرة جائز ونفي مادونها يحتاج الى دليل وقد اطلق الله تعالى ذكر الاعتكاف فقال (ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد) ولم يحده بوقت ولم يقدره بمدة فهو على اطلاقه وغير جائز تخصيصه بغير دلالة والله اعلم

### باب الاعتكاف هل يجوز بغير صوم

قال الله تعالى (ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد) وقد بينا ان الاعتكاف اسم شرعي وما كان هذا حكمه من الاسماء فهو بمنزلة الجمل الذي يقتدر الى البيان \* وقد اختلف السلف في ذلك فروى عطاء عن ابن عمر عن ابن عباس وعائشة قالوا المعتكف عليه الصوم وقال سعيد بن المسيب عن عائشة من سنة المعتكف ان يصوم وروى حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال لا اعتكاف الا بصوم وهو قول الشعبي وابراهيم ومجاهد وقال آخرون يصح بغير صوم روى الحكم عن علي وعبد الله وقتادة عن الحسن وسعيد وابو معشر عن ابراهيم قالوا ان شاء صام وان شاء لم يصم وروى طاوس عن ابن عباس مثله \* واختلف فيه ايضاً فقهاء الامصار فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لا اعتكاف الا بصوم وقال الليث بن سعد الاعتكاف في رمضان والجوار في غير رمضان ومن جاور فعله ما على المعتكف من الصيام وغيره وقال الشافعي يجوز الاعتكاف بغير صوم % قال ابوبكر لما كان الاعتكاف اسماً مجملاً لما بينا كان مفتقراً الى البيان فكل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في اعتكافه فهو وارد مورد البيان فيجب ان يكون على الوجوب



لان فعله اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب الا ما قام دليله فلمما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم وجب ان يكون الصوم من شروطه التي لا يصح الا به كفعله في الصلاة لاعداد الركعات والقيام والركوع والسجود لما كان على وجه البيان كان على الوجوب \* ومن جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا احمد بن ابراهيم قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن بديل بن ورقاء الليثي عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوماً عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن عمر بن محمد بن ابان بن صالح القرشي قال حدثنا عمرو بن محمد عن عبدالله بن بديل باسناداه نحوه وامر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب فثبت بذلك انه من شروط الاعتكاف \* ويدل عليه ايضاً قول عائشة رضي الله تعالى عنها من سنة المعتكف ان يصوم ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على لزومه بالنذر فلولا ما يتضمنه من الصوم لما لزم بالنذر لان ما ليس له اصل في الوجوب لا يلزم بالنذر ولا يصير واجباً كما ان ما ليس له اصل في القرب لا يصير قرينة وان تقرب به ويدل عليه ان الاعتكاف لبث في مكان فاشبه الوقوف بعرفة والكون بمى لما كان لبثاً في مكان لم يصير قرينة الا بانضمام معنى آخر اليه هو في نفسه قرينة فالوقوف بعرفة الاحرام والكون بمى الرمي \* فان قيل لو كان من شرطه الصوم لما صح بالليل لعدم الصوم فيه \* قيل له قد اتفقوا على ان من شرطه اللبث في المسجد ثم لا يخرج من الاعتكاف خروجه لحاجة الانسان وللجمعة ولم ينف ذلك كون اللبث في المسجد شرطاً فيه كذلك من شرطه الصوم وصحته بالليل مع عدم الصوم غير مانع ان يكون من شرطه وكذلك اللبث بمى قرينة لاجل الرمي ثم يكون اللبث بالليل بها قرينة لرمى يفعله في غد كذلك الاعتكاف بالليل صحيح بصوم يستقبله في غد والله اعلم

### باب ما يجوز للمعتكف ان يفعله

قال الله تعالى (ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد) يحتمل اللفظ حقيقة المباشرة التي هي الصاق البشرة بالبشرة من اى موضع كان من البدن ويحتمل ان تكون كناية عن الجماع كما كان المسيس كناية عن الجماع وحقيقته المس باليد وبسائر الاعضاء وكما قال (فالآن بشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم) والمراد الجماع فلما اتفق الجميع ان هذه الآية قد حظرت الجماع على المعتكف وانه مراد بها وجب ان تنفي ارادة المباشرة التي هي حقيقة لامتناع كون لفظ واحد حقيقة مجازاً \* وقد اختلف الفقهاء في مباشرة المعتكف فقال اصحابنا لا بأس بها اذا لم تكن بشهوة وامن على نفسه ولا ينبغي ان يباشرها بشهوة ليلاً ولا نهاراً فان فعل فانزل ففسد اعتكافه فان لم ينزل لم يفسد وقد اساء وقال ابن القاسم عن مالك اذا قبل امرأته ففسد اعتكافه وقال المزني عن الشافعي ان باشر ففسد اعتكافه وقال في موضع آخر



لا يفسد الاعتكاف من الوطئ الا ما يوجب الحد \* قال ابو بكر قد بينا ان مراد الآية في  
المباشرة هو الوطئ دون المباشرة باليد والقبلة وكذلك قال ابو يوسف ان قوله (ولا  
تباشروهن واتم عاكفون في المساجد) انما هو على الجماع وروى عن الحسن البصري قال  
المباشرة النكاح وقال ابن عباس اذا جامع المعتكف فسد اعتكافه وقال الضحاك كانوا  
يجامعون وهم معتكفون حتى نزل (ولا تباشروهن واتم عاكفون في المساجد) وقال قتادة  
كان الناس اذا اعتكفوا خرج الرجل منهم فباشروا اهلهم ثم رجع الى المسجد فنهاهم الله  
عن ذلك بقوله (ولا تباشروهن واتم عاكفون في المساجد) وهذا من قولهم يدل على انهم  
عقلوا من مراد الآية الجماع دون اللمس والمباشرة باليد \* ويدل على ان المباشرة لغير شهوة  
مباحة للمعتكف حديث الزهري عن عروة عن عائشة انها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وهو معتكف فكانت لاحالة تمس بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها  
فدل على ان المباشرة لغير شهوة غير محظورة على المعتكف وايضاً لما ثبت ان الاعتكاف  
بمعنى الصوم في باب حظر الجماع ولم يكن الصوم مانعاً من المباشرة او القبلة لغير شهوة اذا امن  
على نفسه وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في آثار مستفيضة وجب ان لا يمنع  
الاعتكاف القبلة لغير شهوة ولما كانت المباشرة والقبلة لشهوة محظورتين في الصوم وجب  
ان يكون ذلك حكمهما في الاعتكاف ولما كانت المباشرة في الصوم اذا حدث عنها انزال  
فسد الصوم وجب ان يفسد الاعتكاف لان الاعتكاف والصوم قد جرى واحداً في  
اختصاصهما بحظر الجماع دون دواعيه من الطيب ودون اللباس \* قيل المحرم اذا قبل  
بشهوة لزمه دم وان لم ينزل فهل افسدت الاعتكاف بمثله \* قيل له ليس الاحرام باصل  
للاعتكاف الا ترى انه ممنوع في الاحرام من الجماع ودواعيه من الطيب ومحظور عليه  
اللبس والصيد وازالة التفث عن نفسه وليس يحظر ذلك عليه الاعتكاف فثبت بذلك ان  
الاحرام ليس باصل للاعتكاف وان الاحرام اكبر حرمة فيما يتعلق به من الاحكام فلمسا  
كان المحرم ممنوعاً من الاستمتاع وقد حصل له ذلك بالمباشرة وان لم ينزل وجب عليه دم  
لحصول الاستمتاع بما هو محظور عليه فأشبه الاستمتاع بالطيب واللباس فلزمه من اجل  
ذلك دم \* فان قيل فلا يفسد اعتكافه وان حدث عنها انزال كما لا يفسد احرامه \* قيل له  
لم نجعل ما وصفنا علة في فساد الاعتكاف حتى يلزمنا علتها وانما افسدنا اعتكافه بالانزال  
عن المباشرة كما افسدنا صومه واما الاحرام فهو مخصوص في افساده بالجماع في الفرج وسائر  
الامور المحظورة في الاحرام لا يفسده الا ترى ان اللبس والطيب والصيد كل ذلك محظور  
في الاحرام ولا يفسده اذا وقع فيه فالاحرام في باب البقاء مع وجود ما يحظره اكبر من  
الاعتكاف والصوم الا ترى ان بعض الاشياء التي يحظرها الصوم يفسده مثل الاكل  
والشرب وكذلك يفسد الاعتكاف فلذلك قلنا ان المباشرة في الاعتكاف اذا حدث عنها  
انزال افسدته كما تفسد الصوم ومتى لم يحدث عنها لم يكن لها تأثير في افساد الاعتكاف



كما لم تؤثر في افساد الصوم \* واختلف فقهاء الامصار في اشياء من امر المعتكف فقال اصحابنا  
 لا يخرج المعتكف من المسجد في اعتكاف واجب ليلا ولا نهراً الا لما لا بد منه من الغائط  
 والبول وحضور الجمعة ولا يخرج لعيادة مريض ولا لشهود جنازة قالوا ولا بأس بان يبيع  
 ويشترى ويتحدث في المسجد ويتشغل بما لا مأثم فيه ويتزوج وليس فيه صمت وبه قال الشافعي  
 وقال ابن وهب عن مالك لا يعرض المعتكف لتجارة ولا غيرها بل يشتغل باعتكافه ولا بأس ان  
 يأمر بصنعة ومصلحة اهله ويبيع ماله او شيئاً لا يشغله في نفسه ولا بأس به اذا كان خفيفاً  
 قال مالك ولا يكون معتكفاً حتى يحتجب ما يحتجب المعتكف ولا بأس بنكاح المعتكف  
 ما لم يكن الوقاع وقال ابن القاسم عن مالك لا يقوم المعتكف الى رجل يعزبه بمصيبة ولا  
 يشهد نكاحاً يعقد في المسجد يقوم اليه في المسجد ولكن لو غشيه ذلك في مجلسه لم اربه بأساً  
 ولا يقوم الى الناكح فيمنه ولا يتشغل في مجلس العلم ولا يكتب العلم في المجلس وكرهه  
 ويشترى ويبيع اذا كان خفيفاً وقال سفيان الثوري المعتكف يعود المريض ويشهد الجمعة  
 وما لا يحسن به ان يصنعه في المسجد اتي اهله فصنعه ولا يدخل سقفاً الا ان يكون ممره فيه  
 ولا يجلس عند اهله وليوضحهم بحاجته وهو قائم او يمشي ولا يبيع ولا يتبع وان دخل سقفاً  
 بطل اعتكافه وقال الحسن بن صالح اذا دخل المعتكف بيتاً ليس فيه طريقه او جامع  
 بطل اعتكافه ويحضر الجنازة ويعود المريض ويأتي الجمعة ويخرج للوضوء ويدخل بيت  
 المريض ويكره ان يبيع ويشترى قال ابو بكر روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن  
 الزبير عن عائشة قالت ان من السنة في المعتكف ان لا يخرج الحاجة الانسان ولا يتبع  
 الجنازة ولا يعود مريضاً ولا يمس امرأة ولا يباشرها وعن سعيد بن المسيب ومجاهد قال  
 لا يعود المعتكف مريضاً ولا يحجب دعوة ولا يشهد جنازة وروى مجاهد عن ابن عباس  
 قال ليس على المعتكف ان يعود مريضاً ولا يتبع جنازة فهو لاء السلف من الصحابة  
 والتابعين قد روى عنهم في المعتكف ما وصفنا وروى عن غيرهم خلاف ذلك وروى ابو اسحاق  
 عن عاصم بن ضمرة عن علي قال المعتكف يشهد الجمعة ويعود المريض ويتبع الجنازة  
 وروى مثله عن الحسن وعاصم وسعيد بن جبير وروى سفيان بن عيينة عن عمار بن عبد الله بن  
 يسار عن ابيه عن علي انه لم ير بأساً ان يخرج المعتكف ويتبع \* وحدثنا محمد بن بكر  
 قال حدثنا ابوداود قال حدثنا القعني عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن  
 عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني  
 الى رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الحاجة الانسان فهذا الحديث يقتضي حظر  
 الخروج الحاجة الانسان مما وصفنا من ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم للاعتكاف  
 وارد مورد البيان وفعله اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب فواجب ما ذكرنا من  
 فعله حظر الخروج على المعتكف الحاجة الانسان وانما يعني به البول والغائط ولما كان  
 من شرط الاعتكاف البث في المسجد وبذلك قرنه الله تعالى عند ذكره في قوله



(ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد) وجب ان لا يخرج الا لما لا بد منه من حاجة الانسان وقضاء فرض الجمعة ولانه معلوم انه لم يعقد على نفسه اعتكافا هو متنفل بايجابه وهو يريد ترك شهود الجمعة وهي فرض عليه فصار حضورها مستثنى من اعتكافه \* فان قيل أليس في قوله (واتم عاكفون في المساجد) دلالة على ان من شرطه دوام اللبث فيه لانه انما ذكر الحال التي يكونون عليها وعلق به حظر الجماع اذا كانوا بهذه الصفة ولا دلالة على حظر الخروج من المسجد في حال الاعتكاف \* قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه معلوم ان حظر الجماع على المعتكف غير متعلق بكونه في المسجد لانه لا خلاف بين اهل العلم انه ليس له ان يجامع امرأته في بيته في حال الاعتكاف وقد حكينا عن بعض السلف ان الآية نزلت فيمن كان يخرج من المسجد في حال اعتكافه الى بيته ويجامع فلما كان ذلك كذلك ثبت ان ذكر المسجد في هذا الموضع اذا لم يعلق به حظر الجماع انما هو لان ذلك شرط الاعتكاف ومن اوصافه التي لا يصح الا به والوجه الآخر ان الاعتكاف لما كان اصله في اللغة اللبث في الموضع ثم ذكر الله تعالى الاعتكاف فاللبث لاحالة مراد به وان اضيف اليه معان اخر لم يكن الاسم لها في اللغة كما ان الصوم لما كان في اللغة هو الامساك ثم نقل في الشرع الى معان اخر لم يخرج به ذلك من ان يكون من شرطه واوصافه التي لا يصح الا به فثبت ان الاعتكاف هو اللبث في المسجد فواجب على هذا ان لا يخرج الا لما لا بد منه اولشهود الجمعة اذ كانت فرضاً مع ما عارضه هذه المقالة ما قدمنا من السنة \* ولما لم يتعين فرض شهود الجنائز وعبادة المريض لم يجز له الخروج لهما وروى عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فما يعرج عليه يسئل عنه ويمضي وروى الزهري عن عمرة عن عائشة مثله من فعلها ولما اتفق الجميع ممن ذكرنا قوله انه غير جائز للمعتكف ان يخرج فينصرف في سائر اعمال البر من قضاء حوائج الناس والسعي على عياله وهو من البر وجب ان يكون كذلك حكم عيادة المريض وكما لا يجيبه الى دعوته كذلك عيادته لانهما سواء في حقوق بعضهم على بعض فالكتاب والاثار والنظر يدل على صحة ما وصفنا \* فان احتج محتج بما روى الهياج الحراساني قال حدثنا عنبة بن عبد الرحمن عن عبد الخالق عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعتكف يتبع الجنائز ويعود المريض واذا خرج من المسجد قنع رأسه حتى يعود اليه \* قيل له هذا حديث مجهول السند لا يعارض به حديث الزهري عن عمرة عن عائشة واما قول من قال انه ان دخل سقفا بطل اعتكافه فتخصيصه السقف دون غيره لادلالة عليه ولا فرق بين السقف وغيره من الفضاء فان كونه في الفضاء والصحراء لا يفسد اعتكافه فكذلك السقف مثله واما البيع والشراء من غير احضار السلعة والميزان فلا بأس عندهم به وانما ارادوا البيع بالقول فحسب لا احضار السلعة والايمان وانما جاز ذلك لانه مباح فهو كسائر كلامه في الامور المباحة وقد روى



عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن صمت يوم الى الليل فاذا كان الصمت محظوراً فهو  
 لا محالة مأمور بالكلام ففسائر ما ينافي بالصمت من مباح الكلام قد انتظمه اللفظ \* وحدثنا  
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن محمد المروزي قال حدثنا عبد الرزاق  
 قال اخبرنا معمر عن الزهري عن علي بن الحسين عن صفية قالت كان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم معتكفا فأتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قت فانقلبت فقام معي ليقلبنى وكان  
 مسكناً في دار اسامة بن زيد فمر رجلاً من الانصار فلما رأيا النبي صلى الله عليه وسلم  
 اسرعوا فقال عليه السلام على رسلكما انها صفية بنت حيي قالوا سبحان الله يا رسول الله  
 قال ان الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم فخشيت ان يقذف في قلوبكما شيئاً او قال شراً  
 فتشاغل في اعتكافه بمحادثة صفية ومشى معها الى باب المسجد وهذا يبطل قول من قال  
 لا يتشاغل بالحديث ولا يقوم فيمشي الى املاك في المسجد \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا  
 ابو داود قال حدثنا سليمان بن حرب ومسدد قال حدثنا حماد بن زيد عن هشام بن عروة  
 عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون معتكفا في المسجد  
 فيناولني رأسه من خلال الحجرة فاغسل رأسه وارجله وانا حائض \* وقد حوى هذا الخبر  
 احكاماً منها اباحة غسل الرأس وهو في المسجد ومنها جواز المباشرة واللمس بغير شهوة  
 للمعتكف ومنها جواز غسل الرأس في حال الاعتكاف وغسل الرأس انما هو لاصلاح البدن  
 فدل ذلك على ان للمعتكف ان يفعل ما فيه صلاح بدنه ودل ايضا على انه له ان يشتغل  
 بما فيه صلاح ماله كما يبيع له الاشتغال باصلاح بدنه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 قال المؤمن كفر وسبابه فسق وحرمة ماله كحرمة دمه ودل ايضا على ان للمعتكف  
 ان يزين لان ترجيل الرأس من الزينة ويدل على ان من كان في المسجد قاخرج رأسه فغسله  
 كان غاسلاً له في المسجد وهو يدل على قولهم فيمن حلف لا يغسل رأس فلان في المسجد  
 انه يحث ان اخرج رأسه من المسجد فغسله والحالف خارج المسجد وانه انما يعتبر  
 موضع المغسول لا الغاسل لان الغسل لا يكون الا وهو متصل به يقتضى وجود المغسول  
 ولذلك قالوا فيمن حلف لا يضرب فلاناً في المسجد انه يعتبر وجود المضروب في المسجد  
 لا الضارب ويدل ايضا على طهارة يد الحائض وسورها وان حيضها لا يمنع طهارة بدنها وهو  
 كقوله عليه السلام ليس حيضك في يدك والله اعلم

### باب ما يحله حكم الحاكم وما لا يحله

قال الله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لَأَأْكُلُوا فَرِيقًا  
 مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ ﴾ والمراد والله اعلم لا يأكل بعضهم مال بعض بالباطل كما قال تعالى  
 ( وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ) وقوله ( وَلَا تَلْزُوا أَنْفُسَكُمْ ) يعني بعضهم بعضاً وكما قال عليه السلام  
 اموالكم واعراضكم عليكم حرام يعني اموال بعضهم على بعض واكل المال بالباطل على وجهين



أحدها أخذه على وجه الظالم والسرقه والحيانة والغصب وما جرى مجراه والآ خر أخذه  
 من جهة محظورة نحو القمار واجرة الغناء والقيان والملاهي والنسائحة وثمر الخمر والخزير  
 والحر وما لا يجوز ان يملكه وان كان بطيئة نفس من ماله وقد انتظمت الآية حظر اكلها  
 من هذه الوجوه كلها \* ثم قوله (وتدلوها بها الى الحكم) فيما يرفع الى الحاكم فيحكم به في الظاهر  
 ليحلها مع علم المحكوم له انه غير مستحق له في الظاهر فابان تعالى ان حكم الحاكم به لا يبيح  
 أخذه فزجر عن اكل بعضا لمال بعض بالباطل ثم اخبر ان ما كان منه بحكم الحاكم فهو  
 في حيز الباطل الذي هو محظور عليه أخذه وقال في آية اخرى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا  
 اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فاستثنى من الجملة ما وقع  
 من التجارة بتراض منهم به ولم يجعله من الباطل وهذا هو في التجارة الجائزة دون المحظورة  
 وما تلونا من الآي اصل في ان حكم الحاكم له بالمال لا يبيح له اخذ المال الذي لا يستحقه \*  
 وبمثله وردت الاخبار والسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال  
 حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميد بن قيس قال حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن اسامة بن  
 زيد عن عبد الله بن رافع عن ام سلمة قالت كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فجاء رجلان يختصمان في موارث واشياء قد درست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 انما اقضى بينكما برأى فيما لم ينزل على فيه فمن قضيت له بحجة اراها فاقطع بها قطعة ظلما  
 فانما يقطع قطعة من النار يأتي بها اسطاماً يوم القيامة في عنقه فبكى الرجلان فقال كل واحد  
 منهما يا رسول الله حق له فقال عليه السلام لا ولكن اذهبا فتوخيا للحق ثم استهما وليحلل  
 كل واحد منكما صاحبه ومعنى هذا الخبر موافق لما ورد به نص التنزيل في ان حكم الحاكم له  
 بالمال لا يبيح له أخذه \* وقد حوى هذا الخبر معاني اخر منها ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قد كان يقضى برأيه واجتهاده فيما لم ينزل به وحى لقوله عليه السلام اقضى بينكما برأى فيما  
 لم ينزل على فيه \* وقد دل ذلك ايضاً على ان الذي كلف الحاكم من ذلك الامر الظاهر وانه  
 لم يكلف المغيب عند الله تعالى \* وفيه الدلالة على ان كل مجتهد فيما يسوغ فيه الاجتهاد مضىب  
 اذ لم يكلف غير ما اداه اليه اجتهاده ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اخبر انه مضىب  
 في حكمه بالظاهر وان كان الامر في المغيب خلافة ولم يبيح مع ذلك للمقضى له اخذ ما قضى له  
 به \* ودل ايضاً على ان الحاكم جائز له ان يعطى انساناً مالا ويأمر له به وان لم يسع المحكوم له  
 أخذه اذا علم انه غير مستحق \* ودل ايضاً على جواز الصلح عن غير اقرار لان واحداً  
 منهما لم يقر بالحق وانما بذل ماله لصاحبه فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم بالصلح وان يستهما  
 عليه والاستهام هو الاقتسام \* ويدل على ان القسمة في العقار وغيره واجبة اذا طلبها احدهما \*  
 ويدل ايضاً على ان الحاكم يأمر بالقسمة \* ويدل على جواز البراءة من المجاهيل ايضاً لانه  
 اخبر بجهالة الموارث التي قد درست ثم امرها مع ذلك بالتحليل وعلى انه لو لم يذكر فيه  
 انها موارث قد درست لكان يقتضى قوله وليحلل كل واحد منكما صاحبه جواز البراءة



من المجاهيل لعموم اللفظ اذ لم يفرق بين المجهول من ذلك والمعلوم \* ودل ايضاً على جواز  
تراضى الشريكين على القسمة من غير حكم الحاكم \* ودل ايضاً على ان من له قبل رجل حق  
فوهبه له فلم يقبله انه لا يصح ويعود الملك الى الواهب لان كل واحد منهما رد ما وهبه  
الآخر وجعل حق نفسه لصاحبه ولم يفرق في ذلك بين الاعيان والديون وجب ان يستوى  
حكم الجميع اذ ارد البراءة والهبة في وجوب بطلانها \* ويدل ايضاً على ان قول القائل لفلان  
من مالى الف درهم انه هبة منه وليس بأقرار لانه عليه السلام لم يجعل قول كل واحد  
منهما الذى لى له اقراراً لانه لو جعل اقرار الجاز عليه ولم يحتاجا بعد ذلك الى الصلح  
والتحليل والقسمة وكذلك قال اصحابنا فيمن قال لفلان من مالى الف درهم \* ويدل ايضاً  
على جواز التحرى والاجتهاد في موافقة الحق وان لم يكن يقيناً لقوله عليه السلام وتوخيا  
للحق اى تحرياً واجتهاداً \* ويدل ايضاً على ان الحاكم جائز له ان يرد الخصوم للصلح اذا رأى  
ذلك وان لا يحملهما على مرا الحكم ولهذا قال عمر ردوا الخصوم كي يصلحوا \* وحدثنا  
محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن كثير قال اخبرنا سفيان عن هشام بن  
عروة عن ابيه عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من صاحبه  
فاقضى له على نحو مما اسمع منه فن قضيت له من حق اخيه بشئ فلا يأخذ منه شيئاً فانما اقطع  
له قطعة من النار \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الربيع بن نافع قال  
حدثنا ابن المبارك عن اسامة بن زيد عن عبدالله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة قالت اتى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان فى موارث لهما لم تكن لهما بينة الادعواها  
فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما حقك فقال  
لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما اذ فعلتما ما فعلتما فاقسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا \* وهذان  
الحديثان فى معنى الحديث الذى قدمناه فى حظر اخذ ما يحكم له به الحاكم اذا علم انه غير  
مستحق له وفيهما فوائد اخر منها ان قوله فى حديث زينب بنت ام سلمة اقضى له على نحو  
مما اسمع يدل على جواز اقرار المقر بما اقربه على نفسه لاخباره انه يقضى بما يسمع وكذلك  
قد اقتضى الحكم بمقتضى ما يسمعه من شهادة الشهود واعتبار لفظهما فيما يقتضيه ويوجه \* وقال  
فى حديث عبدالله بن رافع هذا اقتسما وتوخيا الحق ثم استهما وهذا الاستهام هو القرعة التى يقرع  
بها عند القسمة وفيه دلالة على جواز القرعة فى القسمة \* والذى ورد التنزيل من حظر ما حكم له  
به الحاكم اذا علم المحكوم له انه غير محكوم له بحق قد اتفقت الامة عليه فيمن ادعى حقاً  
فى يدى رجل واقام بينة فقضى له انه غير جائز له اخذه وان حكم الحاكم لا يبيح له ما كان  
قبل ذلك محظوراً عليه \* واختلفوا فى حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم  
المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم بينة بعقد او فسخ عقد مما يصح  
ان يبتدأ فهو نافذ ويكون كعقد نافذ عقداً بينهما وان كان الشهود شهود زور وقال



ابو يوسف ومحمد والشافعي حكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن وقال ابو يوسف فان حكم  
 بفرقة لم تحل للمرأة ان تزوج ولا يقربها زوجها ايضاً \* قال ابو بكر روى نحو قول  
 ابي حنيفة عن علي وابن عمر والشعبي ذكر ابو يوسف عن عمرو بن المقدام عن ابيه ان رجلاً  
 من الحنابلة خطب امرأة وهو دونها في الحسب فابت ان تزوجه فادعى انه تزوجها واقام  
 شاهدين عند علي فقالت اني لم اتزوجه قال قد زوجك الشاهدان فامضى عليهما النكاح  
 قال ابو يوسف وكتب الى شعبة بن الحجاج يرويه عن زيد ان رجلاً شهدا على رجل  
 انه طلق امرأته بزور ففرق القاضي بينهما ثم تزوجها احد الشاهدين قال الشعبي ذلك جائز  
 واما ابن عمر فانه باع عبداً بالبراءة فرفعه المشتري الى عثمان فقال عثمان اتخلف بالله مابعته وبهءاء  
 كتمته فابى ان يخلف فردده عليه عثمان فباعه من غيره بفضل كثير فاستجاز ابن عمر  
 بيع العبد مع علمه بان باطن ذلك الحكم خلاف ظاهره وان عثمان لو علم منه مثل علم ابن عمر  
 لما رده فثبت بذلك انه كان من مذهبه ان فسخ الحاكم العقد يوجب عوده الى ملكه وان كان  
 في الباطن خلافه \* ومما يدل على صحة قول ابي حنيفة في ذلك حديث ابن عباس في قصة  
 هلال بن امية ولعان النبي صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال ان جاءت به على صفة كيت  
 وكيت فهو لهلال بن امية وان جاءت به على صفة اخرى فهو لشريك بن سحماء الذي  
 رميت به فجاءت به على الصفة المكروهة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من الايمان  
 لكان لي ولها شأن ولم تبطل الفرقة الواقعة بلعانها مع علمه بكذب المرأة وصدق الزوج  
 فصار ذلك اصلاً في ان العقود وفسخها متى حلّم بها الحاكم مما لو ابتدأ ايضاً بحكم الحاكم وقع  
 \* ويدل على ذلك ايضاً ان الحاكم مأمور بامضاء الحكم عند شهادة الشهود الذين ظاهرهم  
 العدالة ولو توقف عن امضاء الحكم بما شهد به الشهود من عقد او فسخ عقد لكان آثماً  
 تاركاً لحكم الله تعالى لانه انما كلف الظاهر ولم يكلف عام الباطن المغيب عند الله تعالى واذا  
 مضى الحكم بالعقد صار ذلك كعقد مبتدأ بينهما وكذلك اذا حكم بالفسخ صار كفسخ  
 فيما بينهما وانما نفذ العقد والفسخ اذا تراضى المتعاقدان بحكم الله عز وجل بذلك وكذلك حكم  
 الحاكم \* فان قيل فلو حكم بشهادة عييد لم ينفذ حكمه اذا تبين مع كونه مأموراً بامضاء  
 الحكم به \* قيل له انما لم ينفذ حكمه من قبل ان الرق معنى يصح ثبوته من طريق الحكم  
 وكذلك الشرك والحد في القذف فجاز فسخ حكم الحاكم به بعد وقوعه ألا ترى انه يصح  
 قيام البينة به والخصومة فيه عند الحاكم فلذلك جاز ان لا ينفذ حكم الحاكم بشهادة هؤلاء  
 لوجود ما ذكرنا من المعاني التي يصح اثباتها من طريق الحكم واما الفسق وجرح الشهادة من  
 قبل انهم شهود زور فليس هو معنى يصح اثباته من طريق الحكم ولا تقبل فيه الخصومة فلم  
 يفسخ ما امضاه الحاكم \* فان الزمنا على العقد وفسخه الحكم بملك مطلق ولم نبح له اخذه  
 لم يلزمنا ذلك لان الحاكم عندنا انما يحكم له بالتسليم لا بالملك لانه لو حكم له بالملك لاحتيج  
 الى ذكر جهة الملك في شهادة الشهود فلما اتفق الجميع على انه تقبل شهادة الشهود من غير



ذكر جهة الملك دل ذلك على ان المحكوم به هو التسليم والحكم بالتسليم ليس بسبب لنقل الملك فذلك كان الشيء باقياً على ملك مالكة \* وقوله ﴿ لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم واثم تعلمون ﴾ يدل على ان ذلك فيمن علم انه اخذ ما ليس له فاما من لم يعلم فجاز له ان يأخذه بحكم الحاكم له بالمال اذا قامت بينة وهذا يدل على ان البينة اذا قامت بان لابيها الميت على هذا الف درهم او ان هذه الدار تركها الميت ميراثاً انه جائز للوارث ان يدعى ذلك ويأخذه بحكم الحاكم له به وان لم يعلم صحة ذلك اذ هو غير عالم بانه مبطل فيما يأخذه والله تعالى انما ذم العالم به اذا اخذه بقوله ﴿ لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم واثم تعلمون ﴾ \* ومما يدل على نفاذ حكم الحاكم بما وصفنا من العقود وفسخها اتفاق الجميع على ان ما اختلف فيه الفقهاء اذا حكم الحاكم باحد وجوه الاختلاف نفذ حكمه وقطع ما مضاه تسويغ الاجتهاد في رده ووسع المحكوم له اخذه ولم يوسع المحكوم عليه منعه وان كان اعتقادهما خلافه كنحو الشفعة بالجوار والنكاح وغيره ونحوهما من اختلاف الفقهاء \* قوله تعالى ﴿ يستلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ وانما يسمى هلالاً في اول ما يرى وما قرب منه لظهوره في ذلك الوقت بعد خضائه ومنه الالهلال بالحج وهو اظهار التلبية واستهلال الصبي ظهور حياته بصوت او حركة ومن الناس من يقول ان الالهلال هو رفع الصوت وان اهلال الهلال من ذلك لرفع الصوت بذكره عند رؤيته والاول اين واظهر ألا ترى انهم يقولون تهلل وجهه اذ اظهر منه البشر والسرور وليس هناك صوت مرفوع \* وقال تأبط شراً

واذا نظرت الى اسرة وجهه \* برقت كبرق العارض المتهلل

يعنى الظاهر \* وقد اختلف اهل اللغة في الوقت الذي يسمى هلالاً فمنهم من قال يسمى هلالاً لليلتين من الشهر ومنهم من قال يسمى ثلاث ليال ثم يسمى قرأً وقال الاصمعي يسمى هلالاً حتى يحجر وتحجيره ان يستدير بخطة دقيقة ومنهم من يقول يسمى هلالاً حتى يهر ضوءه سواد الليل فاذا غاب ضوءه سمي قرأً قالوا وهذا لا يكون الا في الليلة السابعة وقال الزجاج الاكثر يسمونه هلالاً لابن ليلتين \* وقيل ان سؤالهم وقع عن وجه الحكمة في زيادة الاهلة ونقصانها فاجابهم انها مقادير لما يحتاج اليه الناس في صومهم وحجهم وعدد نسائهم ومحل الديون وغير ذلك من الامور فكانت هذه منافع عامة لجميعهم وبها عرفوا الشهور والسنين ومالا يحصيه من المنافع والمصالح غير الله تعالى \* وفي هذه الآية دلالة على جواز الاحرام بالحج في سائر السنة لعموم اللفظ في سائر الاهلة انها مواقيت للحج ومعلوم انه لم يرد به افعال الحج فوجب ان يكون المراد الاحرام \* وقوله تعالى ﴿ الحج اشهر معلومات ﴾ لا ينفي ما قلنا لان قوله ﴿ الحج اشهر معلومات ﴾ فيه ضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك لاستحالة كون الحج اشهرأ لان الحج هو فعل الحاج وفعل الحاج لا يكون اشهرأ لان الاشهر انما هي مرور الاوقات ومرور الاوقات هو فعل الله ليس بفعل للحاج والحج فعل الحاج فثبت



ان في الكلام ضميراً لا يستغنى عنه ثم لا يخلو ذلك الضمير من ان يكون فعل الحج او الاحرام بالحج وليس لأحد صرفه الى احد المعنيين دون الآخر الابدالة فلمسا كان في اللفظ هذا الاحتمال لم يجز تخصيص قوله تعالى ( قل هي مواقيت للناس والحج ) به اذ غير جائز لنا تخصيص العموم بالاحتمال \* والوجه الآخر انه ان كان المراد احرام الحج فليس فيه نفي لصحة الاحرام في غيرها وانما فيها اثبات الاحرام فيها وكذلك نقول ان الاحرام جائز فيها بهذه الآية وجائز في غيرها بالآية الاخرى اذ ليس في احدها ما يوجب تخصيص الاخرى به والذي يقتضيه ظاهر اللفظ ان يكون المراد افعال الحج للاحرامه الا ان فيه ضمير حرف الظرف وهو «في» فعناه حينئذ الحج في اشهر معلومات وفيه تخصيص افعال الحج في هذه الاشهر دون غيرها وكذلك قال اصحابنا فيمن احرم بالحج قبل اشهر الحج فطاف له وسعى بين الصفا والمروة قبل اشهر الحج ان سعيه ذلك لا يجزيه وعليه ان يعيده لان افعال الحج لا تجزى قبل اشهر الحج فعلى هذا يكون معنى قوله ( الحج اشهر معلومات ) ان افعاله في اشهر الحج معلومات \* وقوله تعالى ( يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) عموم في احرام الحج لافي افعال الحج الموجبة وغير جائز ان يكون مراده في قوله ( قل هي مواقيت للناس والحج ) اهلة مخصوصة باشهر الحج كالا يجوز ان تكون هذه الاهلة في مواقيت الناس وآجال ديونهم وصومهم وفطرمهم مخصوصة باشهر الحج دون غيرها فلما ثبت عموم المراد في سائر الاهلة فيما تضمنه اللفظ من مواقيت الناس وجب ان يكون ذلك حكمه في الحج لان الاهلة المذكورة لمواقيت الناس هي بعينها الاهلة المذكورة للحج \* وعلى انا لو حملناه على افعال الحج وجعلناها مقصورة المعنى على المذكور في الآية في قوله تعالى ( الحج اشهر معلومات ) لأدى ذلك الى اسقاط فائدته وازالة حكمه وتخصيص لفظه بغير دلالة توجب الاقتصار به على معنى قوله ( الحج اشهر معلومات ) فلما وجب ان يوفي كل لفظ حقه مما اقتضاه من الحكم والفائدة وجب ان يكون محمولا على سائر الاهلة وانها مواقيت لاحرام الحج وستتكم في المسئلة عند بلوغنا اليها ان شاء الله \* وقوله ( قل هي مواقيت للناس ) قد دل على ان العدتين اذا وجبتا من رجل واحد يكتفي فيهما بمضيها لهما جميعاً ولا تستأنف لكل واحد منهما حيصاً ولا شهوراً غير مدة الاخرى لان الله تعالى لم يخص احدهما حين جعلهما وقتاً لجميع الناس ببعضه دون بعض ومضى مدة العدة هو وقت لكل واحدة منهما لقوله ( فالكلم عليهن من عدة تعتدونها ) فجعل العدة حقاً للزوج ثم لما كانت العدة مرور الاوقات وقد جعل الله الاهلة وقتاً للناس كلهم وجب ان يكتفي بمضى مدة واحدة للعدتين \* الا ترى ان قوله تعالى ( قل هي مواقيت للناس ) قد عقل من مفهوم خطابه انها تكون مدة لاجارة جميع الناس ومحلا لجميع ديونهم وان كان واحد منهم لا يحتاج الى ان يختص لنفسه ببعض الاهلة دون بعض كذلك مفهوم الآية في العدة قد اقتضى مضي مدة واحدة لرجلين \* وقد دل قوله تعالى ( قل هي مواقيت للناس ) على ان العدة اذا كان ابتداءها بالهلال وكانت بالشهور انه انما يجب استيفاؤها بالاهلة ثلاثة اشهر



ان كانت ثلاثة وان كانت عدة الوفاة فاربعة اشهر بالأهلة وان لا تعتبر عددا لا يام وكذلك يدل على ان شهر الصوم معتبر بالهلال في ابتداءه وانتهائه وانه انما يرجع الى العدد عند فقد رؤية الهلال ويدل ايضا على ان من آلى من امرأته في اول الشهر ان مضى الاربعة الاشهر معتبر بالأهلة في ايقاع الطلاق دون اعتبار الثلاثين وكذلك هذا في الاجارات والايمان وآجال الديون متى كان ابتداءها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار عدد الثلاثين وبذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين بالرجوع الى اعتبار العدد عند فقد الرؤية \* واما قوله تعالى ﴿ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ فانه قد قيل فيه ما حدثنا عبدالله بن اسحق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابى الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهري قال كان ناس من الانصار اذا اهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شئ ويخرجون من ذلك وكان الرجل يخرج مهلا بالعمرة فيدوله الحاجة بعدما يخرج من بيته فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من اجل سقف الباب ان يحول بينه وبين السماء فيفتح الجدار من ورائه ثم يقوم على حجرته فيأمر بحاجته فيخرج من بيته \* وبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من الحديدية بالعمرة فدخل حجرته فدخل في اثره رجل من الانصار من بني سلمة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احسن قال الزهري وكانت الحمس لا يباليون ذلك فقال الانصارى وانا احسن يقول وانا على دينك فأمر الله تعالى (ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) \* وروى ابن عباس والبراء وقتادة وعطاء انه كان قوم من الجاهلية اذا احرموا نقبوا في ظهور بيوتهم نقبا يدخلون منه ويخرجون فنهوا عن التدين بذلك وامروا ان يأتوا البيوت من ابوابها \* وقيل فيه انه مثل ضربه الله لهم بان يأتوا البر من وجهه وهو الوجه الذي امر الله تعالى به وليس يمتنع ان يكون مراد الله تعالى به جميع ذلك فيكون فيه بيان ان اتيان البيوت من ظهورها ليس بقربة الى الله تعالى ولا هو مما شرعه ولا نذب اليه ويكون مع ذلك مثلا ارشدا به الى ان يأتي الامور من مآتها الذي امر الله تعالى به ونذب اليه وفيه بيان ان ما لم يشرعه قربة ولا نذب اليه لا يصير قربة ولا دينان يتقرب به متقرب ويعتقده ديناً \* ونظيره من السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من نهيه عن صمت يوم الى الليل وانه رأى رجلا في الشمس فقال ماشأه ف قيل انه نذر ان يقوم في الشمس فامر به بان يتحول الى الفء وانه عليه السلام نهى عن الوصال لان الليل لا صوم فيه فنهى ان يعتقد صومه وترك الاكل فيه قربة \* وهذا كله اصل في ان من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر ولا يصير قربة بالايجاب ويدل ايضا على ان ما ليس له اصل في الوجوب وان كان قربة لا يصير واجبا بالنذر نحو عيادة المريض واجابة الدعوة والمشى الى المسجد والقعود فيه والله تعالى اعلم

### باب فرض الجهاد

قال الله تعالى ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين﴾



\* قال ابوبكر لم تختلف الامة ان القتال كان محظوراً قبل الهجرة بقوله (ادفع بالتي هي احسن  
 فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقها الا الذين صبروا وما يلقها الا ذو حظ  
 عظيم) وقوله (فاعف عنهم واصفح) وقوله (وجادلهم بالتي هي احسن) وقوله (فان تولوا فانما  
 عليك البلاغ وعلينا الحساب) وقوله (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وروى عمرو بن  
 دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان عبد الرحمن بن عوف واصحاباً له كانت اموالهم بمكة  
 فقالوا يا رسول الله كنا في غزاة ونحن مشركون فلما آمننا صرنا اذلاء فقال عليه السلام اني  
 امرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الى المدينة امروا بالقتال فكفوا فانزل الله  
 (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم وقيموا الصلوة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال  
 اذا فريق منهم يخشون الناس) وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن  
 محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس  
 في قوله عز وجل (لست عليهم بمسيطر) وقوله (وما انت عليهم بجبار) وقوله (فاعف عنهم واصفح)  
 وقوله (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله) قال نسخ هذا كله قوله تعالى (اقتلوا  
 المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)  
 الى قوله (صاغرون) \* وقد اختلف السلف في اول آية نزلت في القتال فروى عن الربيع بن  
 انس وغيره ان قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) اول آية نزلت وروى  
 عن جماعة آخرين منهم ابوبكر الصديق والزهرى وسعيد بن جبير ان اول آية نزلت  
 في القتال (اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا) الآية وجاء ان يكون (وقاتلوا في سبيل الله)  
 اول آية نزلت في اباحة قتال من قاتلهم والثانية في الاذن في القتال عامة لمن قاتلهم ومن لم  
 يقاتلهم من المشركين \* وقد اختلف في معنى قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فقال  
 الربيع بن انس هي اول آية نزلت في القتال بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك  
 يقاتل من قاتله من المشركين ويكف عمن كف عنه الى ان امر بقتال الجميع \* قال ابوبكر  
 وهو عنده بمنزلة قوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقال محمد بن  
 جعفر بن الزبير امر ابوبكر بقتال الشامسة لانهم يشهدون القتال وان الرهبان من رأيهم  
 ان لا يقاتلوا فامر ابوبكر رضى الله عنه بان لا يقاتلوا وقد قال الله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله  
 الذين يقاتلونكم) فكانت الآية على تأويله ثابتة الحكم ليس فيها نسخ وعلى قول الربيع بن  
 انس ان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين كانوا مأمورين بعد نزول الآية بقتال  
 من قاتل دون من كف سواء كان ممن يتدين بالقتال اولا يتدين وروى عن عمر بن  
 عبد العزيز في قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) انه في النساء والذرية ومن لم ينصب  
 لك الحرب منهم كأنه ذهب الى ان المراد به من لم يكن من اهل القتال في الاغلب لضعفه  
 وعجزه لان ذلك حال النساء والذرية وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في آثار شائعة  
 النهي عن قتل النساء والولدان وروى عنه ايضاً النهي عن قتل اصحاب الصوامع رواه داود بن



الحصين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فان كان معنى الآية على ما قال  
الربيع بن انس انه امر فيها بقتال من قاتل والكف عن لا يقاتل فان قوله ( قاتلوا الذين  
يلونكم من الكفار ) ناسخ لمن يلي وحكم الآية كان باقياً فيمن لا يلينا منهم ثم لما نزل قوله  
( واقتلوهم حيث ثقتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم ) الى قوله ( ولا تقتلوهم  
عند المسجد الحرام ) فكان ذلك اعم من الاول الذي فيه الامر بقتال من يلينا دون من لا يلينا  
الا ان فيه ضرباً من التخصيص بحظره القتال عند المسجد الحرام الا على شرط ان يقتلوا  
فيه بقوله ( ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم فاقتلوهم ) ثم انزل الله  
فرض قتال المشركين كافة بقوله ( وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ) وقوله ( كتب  
عليكم القتال وهو كره لكم ) وقوله تعالى ( فاذا انسلك الشهر الحرم فاقتلوا المشركين  
حيث وجدتموهم ) \* فمن الناس من يقول ان قوله ( ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام ) منسوخ  
بقوله ( اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) ومنهم من يقول هذا الحكم ثابت لا يقاتل  
في الحرم الا من قاتل ويؤيد ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم فتح مكة  
ان مكة حرام حرمة الله يوم خلق السموات والارض فان ترخص مترخص بقتال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فيها فانما احلت له ساعة من نهار ثم عادت حراماً الى يوم القيامة فدل  
ذلك على ان حكم الآية باق غير منسوخ وانه لا يحل ان نبتدى فيها بالقتال لمن لم يقاتل  
وقد كان القتال محظوراً في الشهر الحرام بقوله ( يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال  
فيه كبير وصد ) ثم نسخ بقوله ( فاذا انسلك الشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم )  
ومن الناس من يقول هو غير منسوخ والحظر باق ❦ واما قوله ❦ واقتلوهم حيث ثقتموهم  
واخرجوهم من حيث اخرجوكم ❦ فانه امر بقتل المشركين اذا ظفروا بهم وهي عامة في قتال سائر  
المشركين من قاتلنا منهم ومن لم يقاتلنا بعد ان يكونوا من اهل القتال لانه لا خلاف ان قتل النساء  
والذراري محظور وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وعن قتل اهل الصوامع فان كان المراد بقوله  
( وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ) الامر بقتال من قاتلنا ممن هو من اهل القتال دون  
من كف عنا منهم وكان قوله ( ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ) نهى عن قتال من لم يقاتلنا  
فهى لا محالة منسوخة بقوله ( واقتلوهم حيث ثقتموهم ) لا يجابه قتل من حظر قتله في الآية  
الاولى بقوله ( وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ) اذ كان الاعتداء في هذا  
الموضع هو قتال من لم يقاتل \* وقوله ( واخرجوهم من حيث اخرجوكم ) يعنى والله اعلم  
من مكة ان امكنكم ذلك لانهم قد كانوا آذوا المسلمين بمكة حتى اضطروهم الى الخروج  
فكانوا مخرجين لهم وقد قال الله تعالى ( واذا مكر بك الذين كفروا ليشتوك او يقتلوك او يخرجوك )  
فامرهم الله تعالى عند فرضه القتال باخراجهم اذا تمكنا من ذلك اذ كانوا منهيين عن القتال  
فيها الا ان يقاتلوهم فيكون قوله ( واقتلوهم حيث ثقتموهم ) عاماً في سائر المشركين الا فيمن  
كان بمكة فانهم امروا باخراجهم منها الا لمن قاتلهم فانه امر بقتالهم حينئذ والدليل على ذلك



قوله في نسق التلاوة ( ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى يقتلوه فيه ) ثبت ان قوله ( واقتلوه حيث تقتلوه ) فيمن كان بغير مكة % وقوله ( والفتنة اشد من القتل ) روى عن جماعة من السلف ان المراد بالفتنة ههنا الكفر وقيل انهم كانوا يقتلون المؤمنين بالعذيب ويكرهونهم على الكفر ثم عيروا المؤمنين بان قتل واقد بن عبدالله وهو من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن الحضرمي وكان مشركا في الشهر الحرام وقالوا قد استحل محمد القتال في الشهر الحرام فانزل الله ( والفتنة اشد من القتل ) يعني كفرهم وتعذيبهم المؤمنين في البلد الحرام وفي الشهر الحرام اشد واعظم مأثما من القتل في الشهر الحرام % واما قوله ( ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى يقتلوه فيه ) فان المراد بقوله ( حتى يقتلوه فيه ) حتى يقتلوا بعضهم كقوله ( ولا تلمزوا انفسكم ) يعني بعضكم بعضا اذ غير جائز ان يأمر بقتلهم بعد ان يقتلوهم كلهم وقد افادت الآية حظر القتل بمكة لمن لم يقتل فيها فيحتج بها في حظر قتل المشرك الحربي اذا لجأ اليها ولم يقتل ويحتج ايضا بعمومها فيمن قتل ولجأ الى الحرم فيانه لا يقتل لان الآية لم تفرق بين من قتل وبين من لم يقتل في حظر قتل الجميع فلزم بمضمون الآية ان لا تقتل من وجدنا في الحرم سواء كان قاتلا او غير قاتل الا ان يكون قد قتل في الحرم فحينئذ يقتل بقوله ( فان قتلوه فاقتلوه ) % فان قيل هو منسوخ بقوله ( وقاتلوه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ) % قيل له اذا امكن استعمالهما لم يثبت النسخ لاسيما مع اختلاف الناس في نسخه فيكون قوله ( وقاتلوه حتى لا تكون فتنة ) في غير الحرم ونظيره في حظر قتل من لجأ الى الحرم وان كان جانبا قوله ( ومن دخله كان آمنا ) وقد تضمن ذلك امنا من خوف القتل فدل على ان المراد من دخله وقد استحق القتل انه يأمن بدخوله وكذلك قوله ( واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا ) كل ذلك دال على ان اللاجئ الى الحرم المستحق للقتل يأمن به ويزول عنه القتل بمصيره اليه ومع ذلك فان قوله ( وقاتلوه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ) اذا كان نازلا مع اول الخطاب عند قوله ( ولا تقتلوه عند المسجد الحرام ) فغير جائز ان يكون ناسخا له لان النسخ لا يصح الا بعد التمكن من الفعل وغير جائز وجود النسخ والمنسوخ في خطاب واحد واذا كان الجميع مذكورا في خطاب واحد على ما يقتضيه نسق التلاوة ونظام التنزيل فغير جائز لاحد اثبات تاريخ الآيتين وتراخي نزول احدهما عن الاخرى الا بالنقل الصحيح ولا يمكن احد دعوى نقل صحيح في ذلك وانما روى ذلك عن الربيع بن انس فقال هو منسوخ بقوله ( وقاتلوه حتى لا تكون فتنة ) وقال قتادة هو منسوخ بقوله ( فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) وجائز ان يكون ذلك تأويلا منه ورأيا لان قوله ( فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) لا محالة نزل بعد سورة البقرة لا يختلف اهل النقل في ذلك وليس فيه مع ذلك دلالة على النسخ لامكان استعمالهما بان يكون قوله ( فاقتلوا المشركين ) مرتبا على قوله ( ولا تقتلوه عند المسجد الحرام ) فيصير قوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الا عند المسجد الحرام الا ان



يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ويدل عليه ايضاً حديث ابن عباس وابى شريح الخزاعي وابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال ايها الناس ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراماً الى يوم القيامة وفي بعض الاخبار فان ترخص مترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما احلت لي ساعة من نهار فثبت بذلك حظر القتال في الحرم الا ان يقاتلوا وقد روى عبدالله بن ادريس عن محمد بن اسحق قال حدثني سعيد بن ابى سعيد المقبري عن ابى شريح الخزاعي هذا الحديث وقال فيه وانما احل لي القتال بها ساعة من نهار ويدل عليه ايضاً ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب يومئذ حين قتل رجل من خزاعة رجلاً من هذيل ثم قال ان اعقبت الناس على الله ثلاثة رجل قتل غير قاتله ورجل قتل في الحرم ورجل قتل بذحل الجاهلية وهذا يدل على تحريم القتل في الحرم لمن لم يجن فيه من وجهين احدهما عموم الذم للقاتل في الحرم والثاني قد ذكر معه قتل من لم يستحق القتل فثبت ان المراد قتل من استحق القتل فلجأ وان ذلك اخبار منه بان الحرم يحظر قتل من لجأ اليه \* وهذه الآي التي تلونها في حظر قتل من لجأ الى الحرم فان دلالتها مقصورة على حظر القتل فحسب ولا دلالة فيها على حكم مادون النفس لان قوله (ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام) مقصور على حكم القتل وكذلك قوله (ومن دخله كان آمناً) وقوله (مثابة للناس وامناً) ظاهره الاثن من القتل وانما يدخل ماسواه فيه بدلالة لان قوله (ومن دخله) اسم للانسان وقوله (كان آمناً) راجع اليه فالذي اقتضت الآية امانه هو الانسان لا اعضاؤه ومع ذلك فان كان اللفظ مقتضياً للنفس فما دونها فانما خصصنا مادونها بدلالة وحكم اللفظ باق في النفس ولا خلاف ايضاً ان من لجأ الى الحرم وعليه دين انه يحبس به وان دخوله الحرم لا يعصمه من الحبس كذلك كل ما لم يكن نفساً من الحقوق فان الحرم لا يعصمه منه قياساً على الديون \* واما قوله عز وجل ﴿فان انتهوا فان الله غفور رحيم﴾ يعني قان انتهوا عن الكفر فان الله يغفر لهم لان قوله (فان انتهوا) شرط يقتضي جواباً وهذا يدل على ان قاتل العمد له توبة اذ كان الكفر اعظم مأثماً من القتل وقد اخبر الله انه يقبل التوبة منه ويغفر له \* وقوله تعالى ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾ يوجب فرض قتال الكفار حتى يتركوا الكفر قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والربيع بن انس الفتنة ههنا الشرك وقيل انما سمي الكفر فتنة لانه يؤدي الى الهلاك كما يؤدي اليه الفتنة وقيل ان الفتنة هي الاختبار والكفر عند الاختبار اظهار الفساد واما الدين فهو الانقياد لله بالطاعة واصله في اللغة ينقسم الى معنيين احدهما الانقياد كقول الاعشى

هو دان الرباب اذ كر هو الديـ \* من دراكا بغزوة وصيال

ثم دانت بعد الرباب وكانت \* كعذاب عقوبة الاقوال

والآخر العادة من قول الشاعر



تقول وقد درأت لها وضئني \* اهذا دينه ابدأ وديني

والدين الشرعي هو الانقياد لله عز وجل والاستسلام له على وجه المداومة والعادة وهذه الآية خاصة في المشركين دون اهل الكتاب لان ابتداء الخطاب جرى بذكرهم في قوله عز وجل (واقتلوهم حيث ثقتهموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم) وذلك صفة مشركي اهل مكة الذين اخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلم يدخل اهل الكتاب في هذا الحكم وهذا يدل على ان مشركي العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف لقوله (واقتلوهم حتى لا تكون فتنة) يعني كفرا (ويكون الدين لله) ودين الله هو الاسلام لقوله (ان الدين عند الله الاسلام) \* وقوله ﴿فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين﴾ المعنى فلا قتل الا على الظالمين يعني والله اعلم القتل المبدوء بذكره في قوله (واقتلوهم) وسمى القتل الذي يستحقونه بكفرهم عدواناً لانه جزاء الظلم فسمى باسمه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وان لم يكن الجزاء اعتداء ولا سيئة \* قوله تعالى ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص﴾ روى عن الحسن ان مشركي العرب قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انهميت عن قتالنا في الشهر الحرام قال نعم واراد المشركون ان يغيروه في الشهر الحرام فيقاتلوه فازل الله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) يعني ان استحلوا منكم في الشهر الحرام شيئاً فاستحلوا منهم مثله وروى ابن عباس والربيع بن انس وقتادة والضحاك ان قريشاً لما ردت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية محرماً في ذي القعدة عن البلد الحرام في الشهر الحرام فادخله الله مكة في العام المقبل في ذي القعدة ففضى عمرته واقصه بما حيل بينه وبينه في يوم الحديبية ويمتنع ان يكون المراد الامرين فيكون اخباراً بما قصه الله من الشهر الحرام الذي صده المشركون عن البيت بشهر مثله في العام القابل وقد تضمن مع ذلك اباحة القتال في الشهر الحرام اذا قاتلهم المشركون لان لفظاً واحداً لا يكون خبراً وامراً ومتى حصل على احد المعنيين اتقى الآخر الا انه جائز ان يكون اخباراً بما عوض الله نبيه من فوات العمرة في الشهر الحرام الذي صده المشركون عن البيت شهراً مثله في العام القابل وكانت حرمة الشهر الذي ابدل كحرمة الشهر الذي فات فلذلك قال (والحرمات قصاص) ثم عقب تعالى ذلك بقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فافاد انهم اذا قاتلوهم في الشهر الحرام فعليهم ان يقاتلوهم فيه وان لم يجز لهم ان يبتدؤهم بالقتال وسمى الجزاء اعتداء لانه مثله في الجنس وقدر الاستحقاق على ما يوجبه فسمى باسمه على وجه المجاز لان المعتدى في الحقيقة هو الظالم \* وقوله تعالى ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ عموم في ان من استهلك غيره مالا كان عليه مثله وذلك المثل ينقسم الى وجهين احدهما مثله في جنسه وذلك في المكيل والموزون والمعدود والآخر مثله في قيمته لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في عبيدين رجلين اعتقه احدهما وهو موسر ان عليه ضمان نصف قيمته فجعل المثل اللازم بالاعتداء هو القيمة فصار اصلاً في هذا الباب وفي ان المثل قد يقع على القيمة ويكون اسماً لها ويدل على ان المثل قد يكون اسماً ليس هو



من جنسه اذا كان في وزانه وعروضه في المقدار المستحق من الجزاء ان من اعتدى على غيره بقذف لم يكن المثل المستحق عليه ان يقذف بمثل قذفه بل يكون المثل المستحق عليه هو جلد ثمانين وكذلك لو شتمه بما دون القذف كان عليه التعزير وذلك مثل لما نال منه فثبت بذلك ان اسم المثل قد يقع على ما ليس من جنسه بعد ان يكون في وزانه وعروضه في المقدار المستحق من طريق الجزاء ويحتج بذلك في ان من غصب ساحة فأدخلها في بناءه ان عليه قيمتها لان القيمة قد تناولها اسم المثل فمن حيث كان الغاصب معتديا باخذها كان عليه مثلها لحق العموم ❦ فان قيل اذا نقصنا بناءه واخذناها بعينها فقد اعتدينا عليه بمثل ما اعتدى ❦ قيل له اخذ ملكه بعينه لا يكون اعتداء على الغاصب كما ان من له عند رجل ودعة فأخذها لم يكن معتدياً عليه وانما الاعتداء عليه ان يزيل من ملكه مثل ما ازال اوزيريل يده عن مثل ما ازال عنه يد المغصوب منه فاما اخذ ملكه بعينه فليس فيه اعتداء على احد ولا فيه اخذ المثل ويحتج به في ايجاب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة والمساواة فيه دون ما لم يعلم فيه استيفاء المماثلة وذلك نحو قطع اليد من نصف الساعد والجائفة والآمة في سقوط القصاص فيها لتعذر استيفاء المثل اذ كان الله تعالى انما امرنا باستيفاء المثل ويحتج به ابو حنيفة فيمن قطع يدرجل وقتله ان لوليه ان يقطع يده ثم يقتله لقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فله ان يفعل به مثل ما فعل بمقتضى الآية ❦ وقوله تعالى ❦ وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ❦ قال ابو بكر قد قيل فيه وجوه احدها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن عمرو بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن حيوة بن شريح وابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن اسلم بن ابي عمران قال غزونا بالقسطنطينية وعلى الجماعة عبد الرحمن بن الوليد والروم ملصقوا ظهورهم بحائط المدينة فحمل رجل على العدو فقال الناس مه مه لا اله الا الله يلقى بيديه الى التهلكة فقال ابو ايوب انما نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار لما نصر الله نبيه واطهر دينه الاسلام قلنا هلم نقيم في اموالنا ونصلحها فانزل الله تعالى (وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) فاللقاء بالايدي الى التهلكة ان نقيم في اموالنا فنصلحها وندع الجهاد قال ابو عمران فلم يزل ابو ايوب يجاهد في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية فاخبر ابو ايوب ان اللقاء بالايدي الى التهلكة هو ترك الجهاد في سبيل الله وان الآية في ذلك نزلت وروى مثله عن ابن عباس وحذيفة والحسن وقتادة ومجاهد والضحاك ❦ وروى عن البراء بن عازب وعبيدة السلماني اللقاء بالايدي الى التهلكة هو اليأس من المغفرة بارتكاب المعاصي وقيل هو الاسراف في الانفاق حتى لا يجد ما يأكل ويشرب فيتلف وقيل هو ان يتقحم الحرب من غير نكاية في العدو وهو الذي تأوله القوم الذي انكر عليهم ابو ايوب واخبر فيه بالسبب وليس يمتنع ان يكون جميع هذه المعاني مرادة بالآية لاحتمال اللفظ لها وجواز اجتماعها من غير تضاد ولا تناف ❦ فاما حمل على الرجل الواحد يحمل على حلبة العدو فان محمد بن الحسن ذكر في السير الكبير ان رجلا لو حمل على الف



رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس اذا كان يطمع في نجاة او نكاية فان كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية فاني اكره له ذلك لانه عرض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين وانما ينبغي للرجل ان يفعل هذا اذا كان يطمع في نجاة او منفعة للمسلمين فان كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ولكنه يجري المسلمين بذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل فيقتلون وينكون في العدو فلا بأس بذلك ان شاء الله لانه لو كان على طمع من النكاية في العدو ولا يطمع في النجاة لم اربأساً ان يحمل عليهم فكذلك اذا طمع ان ينكي غيره فيهم بحملته عليهم فلا بأس بذلك وارجو ان يكون فيه مأجوراً وانما يكره له ذلك اذا كان لا منفعة فيه على وجه من الوجوه وان كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ولكنه مما يرهب العدو فلا بأس بذلك لان هذا افضل النكاية وفيه منفعة للمسلمين والذي قال محمد من هذه الوجوه صحيح لا يجوز غيره وعلى هذه المعاني يحمل تأويل من تأول في حديث ابى ايوب انه القى بيده الى التهلكة بحمله على العدو اذ لم يكن عندهم في ذلك منفعة واذا كان كذلك فلا ينبغي ان يتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدين ولا على المسلمين فاما اذا كان في تلف نفسه منفعة عائدة على الدين فهذا مقام شريف مدح الله به اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) وقال (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون) وقال (ومن الناس من يشترى نفسه ابتغاء مرضات الله) في نظائر ذلك من الآي التي مدح الله فيها من بذل نفسه لله \* وعلى ذلك ينبغي ان يكون حكم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انه متى رجا نفعاً في الدين فبذل نفسه فيه حتى قتل كان في اعلى درجات الشهداء قال الله تعالى (وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور) وقد روى عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة بن عبدالمطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتله وروى ابوسعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن الجراح عن عبدالله بن يزيد عن موسى بن علي بن رباح عن ابيه عن عبدالعزيز بن مروان قال سمعت ابا هريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شر ما في الرجل شح هالغ وجبن خالغ وذم الجبن يوجب مدح الاقدام والشجاعة فيما يعود نفعه على الدين وان ايقن فيه بالتلف والله تعالى اعلم بالصواب

### باب العمرة هي فرض ام تطوع

قال الله تعالى ﴿واتموا الحج والعمرة لله﴾ واختلف السلف في تأويل هذه الآية فروى عن علي وعمر وسعيد بن جبير وطاوس قالوا اتمامهما ان تحرم بهما من ديرة اهلك وقال مجاهد اتمامهما بلوغ آخرهما بعد الدخول فيهما وقال سعيد بن جبير وعطاء هو اقامتهما الى



آخر ما فيهما لله تعالى لانهما واجبان كأنهما تأولا ذلك على الامر بفعلهما كقوله لوقال حجوا واعتمروا وروى عن ابن عمر وطاوس قال اتمامهما افرادها وقال قتادة اتمام العمرة الاعتمار في غير اشهر الحج وروى عن علقمة في قوله تعالى (العمرة لله) قال لا تجاوز بها البيت \* وقد اختلف السلف في وجوب العمرة فروى عن عبدالله بن مسعود وابراهيم النخعي والشعبي انها تطوع وقال مجاهد في قوله (واتموا الحج والعمرة لله) قال ما امرنا به فيهما وقالت عائشة وابن عباس وابن عمر والحسن وابن سيرين هي واجبة وروى نحوه عن مجاهد وروى عن طاوس عن ابيه قال العمرة واجبة \* واحتج من اوجبها بظاهر قوله (واتموا الحج والعمرة لله) قالوا واللفظ يحتمل اتمامهما بعد الدخول فيهما ويحتمل الامر بابتداء فعلهما فالواجب حملهما على الامرين بمنزلة عموم يشتمل على مشتمل فلا يخرج منه شيء الا بدلالة \* قال ابو بكر ولادلالة في الآية على وجوبها وذلك لان اكثر ما فيها الامر باتمامهما وذلك انما يقتضي نفى نقصان عنهما اذا فعلت لان ضد التام هو النقصان لا البطالان الا ترى انك تقول للناقص انه غير تام ولا تقول مثله لما لم يوجد منه شيء فعلمنا ان الامر بالاتمام انما يقتضي نفى النقصان ولذلك قال على وعمر اتمامهما ان تحرم بهما من ديرة اهلك يعني الا بلغ في نفى النقصان الاحرام بهما من ديرة اهلك واذا كان ذلك على ما وصفنا كان تقديره ان لا يفعلهما ناقصين وقوله لا يفعلهما ناقصين لا يدل على الوجوب لجواز اطلاق ذلك على النوافل الا ترى انك تقول لا تفعل الحج التطوع ولا العمرة التطوع ناقصين ولا صلاة النفل ناقصة فاذا كان الامر بالاتمام يقتضي نفى النقصان فلا دلالة فيه اذا على وجوبها \* ويدل على صحة ذلك ان العمرة التطوع والحج النفل مرادان بهذه الآية في النهي عن فعلهما ناقصين ولم يدل ذلك على وجوبهما في الاصل وايضاً فان الاظهر من لفظ الاتمام انما يطلق بعد الدخول فيه قال الله عز وجل (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل) فاطلق عليه لفظ الاتمام بعد الدخول قال النبي صلى الله عليه وسلم ما در كنتم فصلوا وما فاتكم فأتوا فاطلق لفظ الاتمام عليها بعد الدخول فيها \* ويدل على ان المراد ايجاب اتمامهما بعد الدخول فيهما ان الحج والعمرة التافلتين يلزمه اتمامهما بعد الدخول فيهما بالآية فكان بمنزلة قوله اتموها بعد الدخول فيهما فغير جائز اذا ثبت ان المراد لزوم الاتمام بعد الدخول حملة على الابتداء لتضاد المعنيين الا ترى انه اذا اراد به الالتزام بالدخول انتفى ان يريد به الالتزام قبل الدخول لان التزامه قبل الدخول ناف لكونه واجباً بالدخول الا ترى انه لا يجوز ان يقال ان حجة الاسلام انما تلزم بالدخول وان صلاة الظهر متعلق لزومها بالدخول فيها وهذا يدل على انه غير جائز ارادة ايجابهما بالدخول وايجابهما ابتداء قبل الدخول فيهما فثبت بما وصفنا انه لا دلالة في هذه الآية على وجوب العمرة قبل الدخول فيها \* ومما يدل على انها ليست بواجبة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العمرة هي الحج الاصغر وروى عن عبدالله بن شداد ومجاهد قالوا العمرة هي الحج الاصغر واذا ثبت



ان اسم الحج يتناول العمرة ثم ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثنا محمد بن بكر قال  
حدثنا ابوداود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابي شيبة قالوا حدثنا يزيد بن هارون  
عن سفيان بن حسين عن الزهري عن ابي سنان الدؤلي عن ابن عباس ان للاقرع بن حابس  
سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة قال بل مرة واحدة  
فمن زاد فطوع فلما سمى النبي صلى الله عليه وسلم العمرة في الخبر الاول حجا وقال للاقرع الحج مرة  
واحدة فمن زاد فطوع انتفى بذلك وجوب العمرة اذ كانت قد تسمى حجا \* ويدل عليه  
ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن يوسف المطوعي قال حدثنا ابو عبد الرحمن  
عن عبد الله بن عمر قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن حجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر  
عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة والحج اوجب  
قال نعم وسأله عن العمرة اهي واجبة قال لا ولان تعمرك خير لك ورواه ايضا عباد بن كثير  
عن محمد بن المنكدر مثل حديث الحجاج \* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن  
موسى قال حدثنا ابن الاصهاني قال حدثنا شريك وجريز وابو الاحوص عن معاوية بن  
اسحاق عن ابي صالح قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة  
تطوع \* ويدل عليه ايضا حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه  
وسلم قال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ومعناه انه ناب عنها لان افعال العمرة موجودة  
في افعال الحج وزيادة ولا يجوز ان يكون المراد ان وجوبها كوجوب الحج لانه حينئذ  
لا تكون العمرة باولى ان تدخل في الحج من الحج بان يدخل في العمرة اذها جميعا واجبان  
كما لا يقال دخلت الصلاة في الحج لانها واجبة كوجوب الحج \* ويدل عليه حديث جابر  
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه حين احرموا بالحج ان يحلوا منه بعمرة وان  
سراقة بن مالك قال أعمرتنا هذه لعامنا هذا ام للأبد فقال بل للأبد ومعلوم ان هذه  
كانت عمل عمرة يحلل بها من احرام الحج كما تحلل الذي يفوته الحج بعمل عمرة وهي غير  
مجزية عن فرض العمرة عند من يراها فرضا فدل ذلك على ان العمرة غير مفروضة  
لأنها لو كانت مفروضة لما قال عمرتكم هذه للأبد وفيه اخبار بان لا عمرة عليهم غيرها \*  
ويدل على ان ما تحلل به من احرام الحج ليس بعمرة انه لو بقي الذي يفوته الحج على احرامه  
حتى تحلل منه بعمرة في اشهر الحرم وحج من عامه انه لا يكون متمتعاً \* ومما يحتاج به لذلك  
من طريق النظر بان الفروض مخصوصة باوقات يتعلق وجوبها بوجودها كالصلاة والصيام  
والزكاة والحج فلو كانت العمرة فرضاً لوجب ان تكون مخصوصة بوقت فلما لم تكن  
مخصوصة بوقت كانت مطلقة له ان يفعلها متى شاء فاشبهت الصلاة التطوع والصوم النفل % فان قيل  
ان الحج النفل مخصوص بوقت ولم يدل ذلك على وجوبه % قيل له هذا لا يلزم لانا قلنا  
ان من شرط الفروض التي تلزم كل احد في نفسه كونها مخصوصة باوقات وماليس مخصوصاً  
بوقت فليس بفرض وليس يمتنع على ذلك ان يكون بعض النوافل مخصوصاً بوقت وبعضها مطلق



غير مخصوص بوقت فكل ما كان غير مخصوص بوقت فهو نافلة وما هو مخصوص بوقت فعلى  
ضريين منه فرض ومنه نفل \* ومما يحتج به أيضاً من طريق الأثر ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا  
اسماعيل بن الفضل قال حدثنا هشام بن عمار قال حدثنا الحسن بن يحيى الحسنى قال حدثنا عمر بن  
قيس قال حدثني طلحة بن موسى عن عمه اسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبد الله انه سمع النبي  
صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن  
بجتر العطار قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا محمد بن الفضل بن عطية عن سالم الافطس  
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة  
تطوع \* واحتج من رآها واجبة بما روى ابن لهيعة عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الحج والعمرة فريضة واجبتان وبما روى الحسن عن سمرة ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وحجوا واعتمروا واستقيموا يستقيم لكم  
وامره على الوجوب وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الاسلام فذكر  
الصلاة وغيرها ثم قال وان تحج وتعمر وبقول صبي بن معبد وجدت الحج والعمرة  
مكتوبتين على قال ذلك لعمر فلم ينكر عليه وقال له اجمعهما وبحديث ابي رزين رجل من  
بنى عامر انه قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احج  
عن ابيك واعتمر \* فاما حديث جابر في وجوب العمرة من طريق ابن لهيعة فهو ضعيف  
كثير الخطأ يقال احترقت كتبه فعول على حفظه وكان سبي الحفظ واسناد حديث جابر  
الذي رويناه في عدم وجوبها احسن من اسناد حديث ابن لهيعة ولو تساوى لكان اكبر  
احوالهما ان يتعارضا فيسقطا جميعاً ويبقى لنا حديث طلحة وابن عباس من غير معارض  
% فان قال قائل ليس حديث الحجاج عن محمد بن المنكدر عن جابر الذي رويته في نفى الايجاب  
بمعارض لحديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر في ايجابها لان حديث الحجاج وارد على الاصل  
وحديث ابن لهيعة ناقل عنه ومتى ورد خبران احدهما ناف والاخر مثبت فالثبت منهما  
اولى وكذلك اذا كان احدهما موجباً والاخر غير موجب لان الايجاب يقتضى حظر تركه  
ونفيه لاحظر فيه والخبر الحاضر اولى من المصحح % قيل له هذا لا يجب من قبل ان حديث  
ابن لهيعة في ايجابها لو كان ثابتاً لورد النقل به مستفيضاً لعموم الحاجة اليه ولو جب  
ان يعرفه كل من عرف وجوب الحج اذ كان وجوبها كوجوب الحج ومن خطب به فهو  
مخاطب بها فغير جائز فيما كان هذا وصفه ان يكون وروده من طريق الآحاد مع ما في سنده  
من الضعف ومعارضة غيره اياه وايضاً فعلوم ان الروايتين وردتا عن رجل واحد فلو كان  
خبر الوجوب متأخراً في التاريخ عن خبر نفيه لبينه جابر في حديثه ولقال قال النبي صلى الله  
عليه وسلم في العمرة انها تطوع ثم قال بعد ذلك انها واجبة اذ غير جائز ان يكون عنده  
الخبران جميعاً مع علمه بتاريخهما فيطلق الرواية تارة بالايجاب وتارة بضده من غير ذكر  
تاريخ فدل ذلك على ان هذين الخبرين وردا متعارضين وانما يعتبر خبر المثبت والثاني على ما



ذكرنا من الاعتبار اذا وردت الروايتان من جهتين \* واما حديث سمرة وقوله فاعتمروا  
فانه على النذب بالدلائل التي قدمنا \* فاما قوله حين سئل عن الاسلام فذكر الصلاة وغيرها  
ثم قال وان تحج وتعمر فان النوافل من الاسلام وكذلك كل ما يتقرب به الى الله تعالى لانه  
من شرائعه وقد روى ان الاسلام بضع وسبعون خصلة منها امامة الاذى عن الطريق \*  
واما قول صبي بن معبد لعمر وجدت الحج والعمرة مكتوبين على وسكوت عمر عنه وتركه النكير  
عليه فانه انما قال هما مكتوبان على ولم يقل مكتوبتان على الناس فظاهره يقتضي ان يكون  
نذرهما فصارا مكتوبين عليه بالنذر وايضاً فانه انما قاله تأويلاً منه للآية وفيها مساغ للتأويل  
فلم ينكره عمر لاحتمالها له وهو بمنزلة قول القائل بوجوب العمرة فلا يستحقون النكير  
اذا كان الاجتهاد سائغاً فيه \* واما قول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي سأله عن الحج  
عن ابيه وقوله حج عن ابيك واعتمر فلا دلالة فيه على وجوبها لانه لا خلاف ان هذا  
القول لم يخرج مخرج الايجاب اذ ليس عليه ان يحج عن ابيه ولا ان يعتمر \* ومن الناس من يحتج  
لايجاب العمرة بقوله تعالى (وافعلوا الخير) لانها خير فظاهر اللفظ يقتضي ايجاب جميع الخير  
وهذا يسقط من وجوه \* احدها انه يحتاج ان يثبت ان فعل العمرة مع اعتقاد وجوبها خير  
لان من لا يراها واجبة فغير جائز ان يفعلها على انها واجبة ولو فعلها على هذا الاعتقاد لم يكن ذلك  
خيراً ممن صلى تطوعاً واعتقد فيه الفرض \* وآخره هو ان قوله (وافعلوا الخير) لفظ مجمل لاشتماله  
على المجمل الذي لا يلزم استعماله بورود اللفظ الا ترى انه يدخل فيه الصلاة والزكاة والصوم  
وهذه كلها فروض مجملة ومتى انتظم اللفظ ما هو مجمل فهو مجمل يحتاج في اثبات حكمه  
الى دليل من غيره \* ووجه آخر وهو ان الخير بالالف واللام لفظ جنس لا يمكن استغراقه  
فيتناول ادنى ما يقع عليه الاسم كقولك ان شربت الماء وتزوجت النساء فاذا فعل ادنى  
ما يسمى به فقد قضى عهدة اللفظ \* وايضاً فقد علمنا مع ورود اللفظ ان المراد البعض لتعذر  
استيعاب الكل فصار كقوله افعلوا بعض الخير فيحتاج الى بيان في لزوم الامر \* واحتج  
من اوجبها بأننا لم نجد شيئاً يتطوع به الاوله اصل في الفرض فلو كانت العمرة تطوعاً لكان لها  
اصل في الفرض فيقال له العمرة انما هي الطواف والسعي ولذلك اصل في الفرض \* فان قيل  
لا يوجد طواف وسعي مفرداً فرضاً غير العمرة وانما يوجد ذلك في الفرض تابعا \* قيل له  
قد يتطوع بالطواف بالبيت وان لم يكن له اصل في الفرض مفرداً فكذلك العمرة يتطوع بها اذ كانت  
طوافاً وسعياً وان لم يكن لها اصل في الفرض \* واحتج الشافعي بانه لما جاز الجمع بينها وبين  
الحج دل على انها فرض لانها لو كانت تطوعاً ما جاز ان يعمل مع عمل الحج كما لا يجمع  
بين صلاتين احدهما فرض والاخرى تطوع ويجمع بين عمل اربع ركعات فرض \* قال  
ابوبكر وهذه قضية فاسدة يبطل عليه القول بوجوب العمرة لانه يقال له لما جاز الجمع  
بينهما ولم يحز بين صلاتي فرض دل على انها ليست بفرض واما قوله ويجمع بين عمل  
اربع ركعات فان الاربع كلها صلاة واحدة كالحج الواحد المشتمل على سائر اركانه



وكالطواف الواحد المشتمل على سبعة اشواط وهو مع ذلك منتقض على اصله لانه لو اعتمر  
ثم حج حجة الفريضة وقرن معها عمرة كانت العمرة تطوعاً والحج فرضاً فقد صح الجمع  
بين الفرض والنفل في الحج والعمرة فانقض بذلك استدلال من استدل بجواز جمعها الى الحج على  
وجوبها \* واحتج الشافعي ايضاً بانه لما جعل لها ميقات كميات الحج دل على انها فرض فيقال له  
اذا اعتمر عمرة الفريضة ورجع الى اهله ثم اراد ان يرجع للعمرة كان لها ميقات كميات  
الحج وهي تطوع فشرط الميقات ليس بدلالة على الوجوب وكذلك الحج التطوع له ميقات  
كميات الواجب \* واحتج ايضاً بوجوب الدم على القارن ولم يبين منه وجه الدلالة  
على الوجوب ولكن ادعى دعوى عارية من البرهان ومع ذلك فانه منتقض لانه لو قرن حجة  
فريضة مع عمرة تطوع لكان عليه دم فكذلك لو جمع بينهما وهما نافلتان لوجب الدم  
\* قوله تعالى ﴿فان احصرتم فما استيسر من الهدى﴾ قال الكسائي وابو عبيدة واكثر  
اهل اللغة الاحصار المنع بالمرض او ذهاب النفقة والحصر حصر العدو ويقال احصره  
المرض وحصره العدو وحكى عن الفراء انه اجاز كل واحد منهما مكان الآخر وانكره  
ابو العباس المبرد والزجاج وقالاهما مختلفان في المعنى ولا يقال في المرض حصره ولا في العدو  
احصره قالوا وانما هذا كقولهم حبسه اذا جعله في الحبس واحبسه اي عرضه للحبس وقتله  
اوقع به القتل واقتله اي عرضه للقتل وقبره دفنه في القبر واقبره عرضه للدفن في القبر  
وكذلك حصره حبسه واوقع به الحصر واحصره عرضه للحصر \* وروى ابن ابي نجيح عن  
عطاء عن ابن عباس قال لا حصر الا حصر عدو فاما من حبسه الله بكسر او مرض فليس  
بحصر فاخبر ابن عباس ان الحصر يختص بالعدو وان المرض لا يسمى حصراً وهذا موافق  
لقول من ذكرنا قولهم من اهل اللغة في معنى الاسم ومن الناس من يظن ان هذا يدل من  
قوله على ان المريض لا يجوز له ان يحل ولا يكون محصراً وليس في ذلك دلالة على ما ظن لانه  
انما اخبر عن معنى الاسم ولم يخبر عن معنى الحكم فأعلم ان اسم الاحصار يختص بالمرض  
والحصر يختص بالعدو \* وقد اختلف السلف في حكم المحصر على ثلاثة انحاء روى عن ابن  
مسعود وابن عباس العدو والمرض سواء يبعث بدم ويحل به اذا نحر في الحرم وهو قول  
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والثوري والثاني قول ابن عمر ان المريض لا يحل  
ولا يكون محصراً الا بالعدو وهو قول مالك والليث والشافعي والثالث قول ابن الزبير  
وعروة ابن الزبير ان المرض والعدو سواء لا يحل الا بالطواف ولا نعلم لهما موافقا من فقهاء  
الامصار \* قال ابوبكر ولما ثبت بما قدمته من قول اهل اللغة ان اسم الاحصار يختص  
بالمرض وقال الله (فان احصرتم فما استيسر من الهدى) وجب ان يكون اللفظ مستعملاً  
فيما هو حقيقة فيه وهو المرض ويكون العدو داخلاً فيه بالمعنى \* فان قيل فقد حكي  
عن الفراء انه اجاز فيهما لفظ الاحصار \* قيل له لو صح ذلك كانت دلالة الآية قائمة  
في اثباته في المرض لانه لم يدفع وقوع الاسم على المرض وانما اجازته في العدو فلو وقع



الاسم على الامرين لكان عموماً فيهما موجباً للحكم في المريض والمحصور بالعدو جميعاً  
 \* فان قيل لم تختلف الرواة ان هذه الآية نزلت في شأن الحديبية وكان النبي صلى الله عليه  
 وسلم واصحابه ممنوعين بالعدو فامرهم الله بهذه الآية بالاحلال من الاحرام فدل على ان المراد  
 بالآية هو العدو \* قيل له لما كان سبب نزول الآية هو العدو ثم عدل عن ذكر الحصر  
 وهو يختص بالعدو الى الاحصار الذي يختص بالمرض دل ذلك على انه اراد افادة الحكم في المرض  
 ليستعمل اللفظ على ظاهره ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالاحلال وحل هو دل  
 على انه اراد حصر العدو من طريق المعنى لا من جهة اللفظ فكان نزول الآية مفيداً للحكم  
 في الامرين ولو كان مراد الله تعالى تخصيص العدو بذلك دون المرض لذكر لفظاً يختص به  
 دون غيره ومع ذلك لو كان اسماً للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجباً للاقتصار بحكمه  
 عليه بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب \* ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا  
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن حجاج الصواف  
 قال حدثني يحيى بن ابي كثير عن عكرمة قال سمعت الحجاج بن عمرو الانصاري قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة  
 فسألت ابن عباس وابا هريرة فقالا صدق ومعنى قوله فقد حل فقد جازله ان يحل كما يقال حلت  
 المرأة للزوج يعني جاز لها ان تتزوج \* فان قيل روى حماد وابن زيد عن ايوب عن عكرمة  
 انه قال في المحصر يبعث بالهدى فاذا بلغ الهدى محله حل وعليه الحج من قابل وقال رضى الله  
 سبحانه بالقصاص من عباده ويأخذ منهم العدوان عليه حج مكان حج واحرام مكان احرام \*  
 فزعم هذا القائل انه لو كان عند عكرمة هذا الحديث لما كان قال يبعث بالهدى ولقال يحل  
 كما روى في الخبر وهذا القائل انما غلط حين ظن ان المعنى في قوله حل وقوع الاحلال  
 بنفس الاحصار وليس هو كما ظن وانما معناه انه جازله ان يحل كما ذكرنا مثله فيما يطلقه  
 الناس من قولهم حلت المرأة للازواج يريدون به قد جاز لها ان تحل بالتزويج \* ويدل عليه  
 من جهة النظر ان المحصر بالعدو لما جازله الاحلال لتعذر وصوله الى البيت وكان ذلك  
 موجوداً في المرض وجب ان يكون بمنزلة وفي حكمه ألا ترى انه متى لم يتعذر وصوله  
 الى البيت بمنع العدو لم يجزله ان يحل فدل ذلك على ان المعنى فيه تعذر وصوله الى البيت \*  
 ويدل على ذلك موافقة مخالفينا ايانا على ان المرأة اذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد  
 الاحرام جاز لها الاحلال وكانت بمنزلة المحصر مع عدم العدو وكذلك من حبس في دين  
 او غيره فتعذر عليه الوصول الى البيت كان في حكم المحصر فكذلك المريض \* ويدل عليه ان سائر  
 الفروض لا يختلف حكمها في كون المنع منها بالعدو او المرض ألا ترى ان الخائف جازله فعل  
 الصلاة بالاياء او قاعداً اذا تعذر عليه فعلها قائماً كما يجوز ذلك للمريض فكذلك المضي  
 في الاحرام واجب ان لا يختلف حكمه عند تعذر الوصول الى البيت لمرض كان ذلك او خوف  
 عدو وكذلك هذا في استقبال القبلة اذا كان خائفاً او مريضاً وكذلك من عدم الماء او كان



مريضاً ومن لا يجد ما يحتمل به للجهد ومن كان مريضاً لم يختلف حكم الاعتذار في سقوط الفرض كذلك ينبغي ان لا يختلف حكمها في باب سقوط فرض المضى على الاحرام وجواز الاحلال منه والمعنى في الجميع تعذر الفعل ۞ فان قيل لما قال تعالى ( فان احصرتم فما استيسر من الهدى ) ثم عقب ذلك بقوله ( فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة ) دل ذلك من وجهين على ان المريض غير مراد بذكر الاحصار لانه لو كان كذلك لما استأنف له ذكره مع كونه في اول الخطاب والوجه الآخر انه لو كان مراداً به لكان يحل بذلك الدم ولم يكن يحتاج الى فدية ۞ قيل له لما قال الله تعالى ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ) منعه الاحلال مع وجود الاحصار الى وقت بلوغ الهدى محله وهو ذبحه في الحرم فابان عن حكم المريض قبل بلوغ الهدى محله وابعاد له حلق الرأس مع ايجاب الفدية ووجه آخر وهو انه ليس كل مرض يمنع الوصول الى البيت ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة اتؤذيك هوام رأسك قال نعم فانزل الله الآية ولم تكن هوام رأسه مانعة من الوصول الى البيت فرخص الله له في الحلق وامره بالفدية وكذلك المرض المذكور في الآية جائز ان يكون المرض الذي ليس معه احصار والله سبحانه انما جعل المرض احصاراً اذا منع الوصول الى البيت فليس في ذكره حكم المريض بما وصف ما يمنع كون المرض احصاراً \* ووجه آخر وهو قوله ( فمن كان منكم مريضاً ) يجوز ان يكون عائداً الى اول الخطاب كعاد اليه حكم الاحصار وهو قوله ( واتموا الحج والعمرة لله ) ثم عطف عليه قوله ( فان احصرتم ) فيبين حكمهم اذا احصروا ثم عقبه بقوله ( فمن كان منكم مريضاً ) يعني ايها المحرمون بالحج والعمرة فيبين حكمهم اذا مرضوا قبل الاحصار كما بين حكمهم عند الاحصار فليس اذا في قوله ( فمن كان منكم مريضاً ) دلالة على ان المرض لا يكون احصاراً ۞ فان قيل لما قال في سياق الآية ( فاذا اتمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ) دل على ان مراده العدو المخوف لأن الامن يقتضى الخوف ۞ قيل له ما الذي يمنع ان يكون المراد الامن من ضرر المرض المخوف ولم جعلته مخصوصاً بالعدو دون المرض والامن والخوف موجودان فيهما وقد روى عن عروة بن الزبير في قوله ( فاذا اتمتم ) يعني اذا اتمت من كسرك ووجعتك فعليك ان تأتي البيت ۞ فان قيل الفرق بين العدو والمرض ان المحصر بعدو ان لم يمكنه ان يتقدم امكنه الرجوع والمريض لا يختلف حاله في التقدم والرجوع ۞ قيل له فهذا احرى ان يكون محصراً لتعذر الامرين عليه فهو اعذر ممن يمكنه الرجوع وان تعذر عليه المضى للخوف ويقال ايضاً ما تقول في المحصر بالعدو اذا كان محيطاً به ولم يمكنه الرجوع ولا التقدم أليس جائزاً له الاحلال بخلاف بين الفقهاء فقد انتقضت علتك في الفرق بينهما ومع ذلك فقد قال الشافعي في المحرمة اذا منعها زوجها والمحجوس انهما محصران وجائز لهما الاحلال وحال التقدم والرجوع لهما سواء لانهما ممنوعان من الامرين \* وزعم الشافعي ان الفرق بين المريض والخائف ان الله تعالى قد اباح للخائف في القتال ان يحمي الى فئة فينتقل بذلك



من الخوف الى الامن فيقال له وكذلك قد اباح للمريض ترك القتال رأساً بقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج) فكانت رخصة المريض اوسع من رخصة الحائض لان الحائض غير معذور في ترك حضور القتال والمريض معذور فيه وانما عذر الحائض ان تحيز الى فئة ولم يعذر في ترك القتال رأساً فالمريض اولى بالعدو في الاحلال من احرامه \* قال الشافعي فلما قال الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ثم قال في شأن المحصر الحائض ما قال وجب ان لا يزول فرض تمام الحج والعمرة الا عن الحائض فيقال له الذي قال (واتموا الحج والعمرة لله) هو الذي قال (فان احصرتم) وهو عموم في الحائض وغيره فلا يخرج شئ منه الا بدلالة فما الدلالة على تخصيصه بالحائض دون غيره وقد نقضت ذلك باطلاقك للمرأة الاحلال اذا منعها زوجها وليست بخائفة وكذلك المحبوس لا يخاف القتل \* وقال المزني جعل الاحلال رخصة للخائف من العدو ولا يشبه به غيره كما جعل المسح على الخفين خاصاً لا يشبه به القفازين فيقال له ان كان المعنى فيه انه رخصة فينبغي ان لا يقاس على شئ من الرخص فاذا رخص النبي صلى الله عليه وسلم الاستنجاء بالاحجار وجب ان لا يشبه به غيره في جواز الاستنجاء بالحرق والحشب ولما كان حلق الرأس من اذى رخصة وجب ان لا يشبه به الاذى في البدن في اباحة الحلق والفدية ويلزمه ان لا يشبه بالحائض المحبوس والمرأة اذا منعها زوجها وجميع ما ذكرنا يتقضى اعتلاله

### فصل

قال ابو بكر رضى الله عنه والاحصار من الحج والعمرة سواء وحكى عن محمد بن سيرين ان الاحصار يكون من الحج دون العمرة وذهب الى ان العمرة غير موقفة وانه لا يخشى الفوات وقد تواترت الاخبار بان النبي صلى الله عليه وسلم كان محرماً بالعمرة عام الحديبية وانه احل من عمرته بغير طواف ثم قضاهما في العام القابل في ذي القعدة وسميت عمرة القضاء وقال الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ثم قال (فان احصرتم فما استيسر من الهدى) وذلك حكم عائد اليهما جميعاً وغير جائز الاقتصار على احدهما دون الآخر لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة \* وقوله تعالى ﴿فما استيسر من الهدى﴾ قال ابو بكر قد اختلف السلف في ذلك فروى عن عائشة وابن عمر انهما قالوا لا يكون الهدى الا من الابل والبقر وقال ابن عباس شاة واختلف فقهاء الامصار فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي الهدى من الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم وهو قول ابن شبرمة قال ابن شبرمة والبدن من الابل خاصة وقال اصحابنا والشافعي من الابل والبقر واختلفوا في السن فقال اصحابنا والشافعي لا يحزى في الهدى من الابل والبقر والغنم الا التي فصاعداً الا الجذع من الضأن فانه يحزى وقال مالك لا يحزى من الهدى الا التي فصاعداً وقال الاوزاعي يهدى الذكور من الابل ويجوز الجذع من الابل والبقر ويحزى كل واحد منهما عن سبعة \* قال ابو بكر الهدى اسم لما يهدى الى البيت على وجه التقرب به الى الله تعالى وجائز



ان يسمى به ما يقصده الصدقة وان لم يهد الى البيت قال النبي صلى الله عليه وسلم المبكر الى الجمعة كالمهدي  
 بدنه ثم الذي يليه كالمهدي بقرة ثم الذي يليه كالمهدي شاة ثم الذي يليه كالمهدي دجاجة ثم الذي يليه كالمهدي  
 بيضة فسمى الدجاجة والبيضة هدياً وان لم يرد به اهداء الى البيت وانما اراد به الصدقة واخراجها مخرج  
 القرية ولذلك قال اصحابنا فيمن قال لله على ان اهدى ثوبى هذا اودارى هذه ان يتصدق  
 به وافق الفقهاء على ان ماعدا هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم ليس من الهدى  
 المراد بقوله (فما استيسر من الهدى) واختلفوا فيما اريد به منها على ما ذكرنا وظاهر الآية  
 يقتضى دخول الشاة فيه لوقوع الاسم عليها ولم يختلفوا في معنى قوله (هدياً بالغ الكعبة)  
 ان الشاة منه وانه يكون هدياً في جزاء الصيد وروى ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم اهدى غنماً مرة وروى الاعمش عن ابى سفيان عن جابر قال كان فيما  
 اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم غنم مقلدة \* فان قيل الرواية عن عائشة في هدى  
 الغنم لا يصح لان القاسم قد روى عنها انها كانت لا ترى الغنم مما يستيسر من الهدى \* قيل له  
 انما معناه انه لا يصير محرماً بها وان هدى الابل والبقر يوجب الاحرام اذا اراده وقلدها  
 واما اعتبار الثنى فلم يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة ابى بردة بن نيار حين  
 ضحى قبل الصلاة فامر النبي صلى الله عليه وسلم باعادتها فقال عندي جذعة من المعز خير  
 من شاتى لحم فقال تجزى عنك ولا تجزى عن احد بعدك فنع الجذع في الاضحية والهدى  
 مثله لان احدا لم يفرق بينهما وانما اجازوا الجذع من الضأن لما روى عن النبي عليه السلام  
 انه امر بان يضحى بالجذع من الضأن اذا فرض له ستة اشهر وقد بينا ذلك في شرح المختصر \*  
 وقد اختلفوا في جواز الشركة في دم الهدايا الواجبة فقال اصحابنا والشافعى تجوز البدنة  
 عن سبعة والبقرة عن سبعة وقال مالك يجوز ذلك في التطوع ولا يجزى في الواجب وروى  
 جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل يوم الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة  
 وتلك كانت واجبة لانها كانت عن احصار ولما اتفقوا على جوازها عن سبعة في التطوع  
 كان الواجب مثله لانهم لا يختلفان في الجواز في سائر الوجوه ويدل عليه قوله (فما استيسر  
 من الهدى) ظاهره يقتضى التبعض فوجب ان يجزى بعض الهدى بحق الظاهر والله اعلم

### باب المحصرين يذبح الهدى

قال الله تعالى ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ واختلف السلف في المحل  
 ماهو فقال عبدالله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسين وابن سيرين  
 هو الحرم وهو قول اصحابنا والثوري وقال مالك والشافعى محله الموضع الذي احصر فيه  
 فيذبحه ويحل والدليل على صحة القول الاول ان المحل اسم لشئيين يحتمل ان يراد به الوقت  
 ويحتمل ان يراد به المكان ألا ترى ان محل الدين هو وقته الذي تجب المطالبة به وقال النبي  
 صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير استرطى في الحج وقولى محلى حيث حبستنى فجعل



الحل في هذا الموضع اسماً للمكان فلما كان محتملاً للامرين ولم يكن هدى الاحصار في العمرة موقفاً عند الجميع وهو لا محالة مراد بالآية وجب ان يكون مراده المكان فاقضى ذلك ان لا يحل حتى يبلغ مكاناً غير مكان الاحصار لانه لو كان موضع الاحصار محلاً للهدى لكان بالغاً محله بوقوع الاحصار ولا أدى ذلك الى بطلان الغاية المذكورة في الآية فدل ذلك على ان المراد بالحل هو الحرم لان كل من لا يجعل موضع الاحصار محلاً للهدى فانما يجعل المحل الحرم ومن جعل محل الهدى موضع الاحصار ابطال فائدة الآية واسقط معناها \* ومن جهة اخرى وهو ان قوله (واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم) الى قوله (لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق) ودلالته على صحة قولنا في المحل من وجهين احدهما عمومهما في سائر الهدايا والآخرة مافيه من بيان معنى المحل الذي اجمل ذكره في قوله (حتى يبلغ الهدى محله) فاذا كان الله قد جعل المحل البيت العتيق فغير جائز لاحد ان يجعل المحل غيره \* ويدل عليه قوله في جزاء الصيد (هدياً بالغ الكعبة) فجعل بلوغ الكعبة من صفات الهدى فلا يجوز شيء منه دون وجوده فيه كمانه لما قال في الظهار وفي القتل (فصيام شهرين متتابعين) فقيدها بفعل التتابع لم يجز فعلهما الا على هذا الوجه وكذلك قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) لا يجوز الا على الصفة المشروطة وكذلك قال اصحابنا في سائر الهدايا التي تذبح انها لا تجوز الا في الحرم \* ويدل عليه ايضاً قوله في سياق الخطاب بعد ذكر الاحصار (فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك) فوجب على المحصر دماً ونهاه عن الحل حتى يذبح هديه فلو كان ذبحه في الحل جائزاً لذبح صاحب الاذى هديه عن الاحصار وحل به واستغنى عن فدية الاذى فدل ذلك على ان الحل ليس بمحل الهدى % فان قيل هذا فيمن لا يجد هدى الاحصار % قيل له لا يجوز ان يكون ذلك خطاباً فيمن لا يجد الدم لانه خيره بين الصيام والصدقة والنسك ولا يكون مخيراً بين الاشياء الثلاثة الا وهو واجد لها لانه لا يجوز التخيير بين ما يجد وبين ما لا يجد ثبت بذلك ان محل الهدى هو الحرم دون محل الاحصار \* ومن جهة النظر لما اتفقوا في جزاء الصيد ان محله الحرم وانه لا يجزى في غيره وجب ان يكون كذلك حكم كل دم تعلق وجوبه بالاحرام والمعنى الجامع بينهما تعلق وجوبهما بالاحرام % فان قيل قال الله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً ان يبلغ محله) وذلك في شأن الحديبية وفيه دلالة على ان النبي عليه السلام واصحابه نحروا هديهم في غير الحرم لولا ذلك لكان بالغاً محله % قيل له هذا من ادل شيء على ان محله الحرم لانه لو كان موضع الاحصار هو الحل محلاً للهدى لما قال (والهدى معكوفاً ان يبلغ محله) فلما اخبر عن منعهم الهدى عن بلوغ محله دل ذلك على ان الحل ليس بمحل له وهذا يصلح ان يكون ابتداء دليل في المسئلة % فان قيل فان لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ذبحوا الهدى في الحل فما معنى قوله (والهدى معكوفاً ان يبلغ محله) % قيل له



لما حصل ادنى منع جاز ان يقال انهم منعوا وليس يقتضى ذلك ان يكون ابدأً ممنوعاً ألا ترى  
 ان رجلاً لو منع رجلاً حقه جاز ان يقال منعه حقه كما يقال حبسه ولا يقتضى ذلك ان يكون ابدأً  
 محبوساً فلما كان المشركون منعوا الهدى بدياً من الوصول الى الحرم جاز اطلاق الاسم عليهم  
 بانهم منعوا الهدى عن بلوغ محله وان اطلقوا بعد ذلك ألا ترى انه قد وصف المشركين  
 بصد المسلمين عن المسجد الحرام وان كانوا قد اطلقوا لهم بعد ذلك الوصول اليه في العام  
 القابل وقال الله عز وجل ( قالوا يا ابا ناسه منع من الكيل ) وانما منعوه في وقت واطلقوه  
 في وقت آخر فكذلك منعوا الهدى بدياً ثم لما وقع الصلح بين النبي صلى الله عليه وسلم  
 وبينهم اطلقوه حتى ذبحه في الحرم وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق البدن ليدبحها  
 بعد الطواف بالبيت فلما منعوه من ذلك قال الله تعالى ( والهدى معكوفاً ان يبلغ محله )  
 لقصوره عن الوقت المقصود فيه ذبحه ويحتمل ان يريد به المحل المستحب فيه الذبح وهو  
 عند المروة او بنى فلما منع ذلك اطلق ما فيه ما وصفت \* وقد ذكر المسور بن مخرمة  
 ومروان بن الحكم ان الحديبية بعضها في الحل وبعضها في الحرم وان مضرب النبي عليه السلام  
 كان في الحل ومضلاه كان في الحرم فاذا امكنه ان يصلى في الحرم فلا محالة قد كان الذبح ممكناً  
 فيه وقد روى ان ناجية بن جندب الاسلمى قال للنبي صلى الله عليه وسلم ابعث معي الهدى  
 حتى آخذ به في الشعاب والادوية فاذبحها بمكة ففعل وجأز ان يكون بعث معه بعضه ونحر  
 هو بعضه في الحرم والله اعلم

### باب وقت ذبح هدى الاحصار

قال الله تعالى ( فما استيسر من الهدى ) ولم يختلف اهل العلم ممن أباح الاحلال بالهدى ان ذبح  
 هدى العمرة غير موقت وانه له ان يذبحه متى شاء ويحل وقد كان النبي صلى الله عليه  
 وسلم واصحابه محصرين بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة فحلوا منها بعد الذبح وكان ذلك  
 في ذى القعدة واختلفوا في هدى الاحصار في الحج فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي له ان يذبحه  
 متى شاء ويحل قبل يوم النحر وقال ابو يوسف والثوري ومحمد لا يذبح قبل يوم النحر  
 وظاهر قوله ( فما استيسر من الهدى ) يقتضى جوازه غير موقت وفي اثبات التوقيت تخصيص  
 اللفظ وذلك غير جائز الا بدليل \* فان قيل لما قال تعالى ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ  
 الهدى محله ) والمحل اسم يقع على التوقيت وجب ان يكون موقفاً \* قيل له قد بينا  
 ان المحل اسم للموضع وان كان قد يقع على الوقت فقد اتفق الجميع على ان المكان مراد  
 بذكر المحل فاذا بلغ الحرم وذبح جاز بظاهر الآية وحينئذ يصير شرط الوقت زيادة فيه  
 لان اكثر احواله ان يكون الاسم لما تناولهما جميعاً فوجب ان يحزى بايهما وجد  
 لانه جعل بلوغ المحل غاية الاحرام وقد وجد بذبحه في الحرم ولما قال تعالى ( والهدى  
 معكوفاً ان يبلغ محله ) وكان هذا المحل هو الحرم ثم قال في هذه القصة بعينها ( حتى يبلغ الهدى



( محله ) وجب ان يكون هو المحل المذكور في الآية الاخرى وهو الحرم \* ومما يدل على انه غير موقت ان قوله عز وجل ( فان احصرتم فما استيسر من الهدى ) عائداً الى الحج والعمرة المبدوء بذكرهما في قوله ( واتموا الحج والعمرة لله ) والهدى المذكور للحج هو المذكور للعمرة واتفق الجميع على انه لم يرد به التوقيت للعمرة فكذلك الحج اذ قد اريد باللفظ الاطلاق \* ويدل عليه ايضاً قوله تعالى ( حتى يبلغ الهدى محله ) والمراد بمحله للعمرة هو الحرم دون الوقت فصار كالمطوق به فيه فاقتضى ذلك جواز ذبحه في الحرم اى وقت شاء في العمرة فكذلك هو للحج وايضاً لما كان الاطلاق قد تناول العمرة لم يجز ان يكون مقيداً للحج لانه دخل فيهما على وجه واحد بلفظ واحد فغير جائز ان يراد في بعض ما انتظمه اللفظ الوقت وفي بعضه المكان كما لا يجوز ان يريد بقوله ( السارق والسارقة ) في بعضهم سارق العشرة وفي بعضهم سارق ربع دينار \* ويدل على ذلك من جهة السنة حديث الحاج بن عمرو الانصارى عن النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ومعناه فقد جازله ان يحل اذ لا خلاف انه لا يحل بالكسر والعرج \* ويدل عليه حديث ضباعة بنت الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اشترطى وقولى ان محلى حيث حبستنى ومعنى ذلك اعلامها ان ذلك محلها بدلالة الاصول ان موجب الاحرام لا ينتفى بالشرط ثم لم يوقت المحل \* ويحتج له من جهة النظر باتفاق الجميع على ان العمرة التي تحلل بها عند الفوات لا وقت لها اذا وجبت كذلك هذا الدم لما وجب عند الاحصار وجب ان يكون غير موقت لانه يقع به احلال على وجه الفسخ كعمرة الفوات \* قوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم ﴾ هو نهى عن حلق الرأس في الاحرام للحاج والمعتمر جميعاً لانه معطوف على قوله ( واتموا الحج والعمرة لله ) وقد اقتضى حظر حلق بعضنا رأس بعض وحلق كل واحد رأس نفسه لاحتمال اللفظ للإمرين كقوله تعالى ( ولا تقتلوا انفسكم ) اقتضى النهى عن قتل كل واحد منا لنفسه ولغيره فيدل ذلك على ان المحرم محظور عليه حلق رأس غيره ومتى فعله لزمه الجزاء ويدل على ان الذبح مقدم على الحلق في القران والتمتع لانه عموم في كل من عليه حلق وهدى في وقت واحد فيحتج فيمن حلق قبل ان يذبح ان عليه دماً لمواقفته المحظور في تقديم الحلق على الهدى \* وقد اختلفوا في المحصر هل عليه حلق ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد لا حلق عليه وقال ابو يوسف في احدى الروايتين يحلق فان لم يحلق فلا شئ عليه وروى عنه انه لا بد من الحلق ولم يختلفوا في المرأة تحرم تطوعاً بغير اذن زوجها والعبد يحرم بغير اذن مولاه ان للزوج والمولى ان يحللاهما بغير حلق ولا تقصير وذلك بان يفعل بهما ادنى ما يحظره الاحرام من طيب او لبس وهذا يدل على ان الحلق غير واجب على المحصر لان هذين بمنزلة المحصر وقد جاز لمن يملك احلالهما ان يحللهما بغير حلق ولو كان الحلق واجباً وهو ممكن لكان عليه ان يحلل العبد بالحلق والمرأة بالتقصير وايضاً فالحاق انما ثبت نسكاً مرتباً على قضاء المناسك ولم يثبت



على غير هذا الوجه فغير جائز اثباته نسكا الا عند قيام الدلالة اذ قد ثبت ان الحلق في الاصل ليس بنسك ويقاس بهذه العلة على العبد والمرأة ان المولى والزوج لما جاز لهما احلال العبد والمرأة بغير حلق ولا تقصير اذ لم يفعلوا سائر المناسك التي رتب عليها الحلق وجب ان يجوز لسائر المحصرين الاحلال بغير حلق لهذه العلة \* ويدل على ذلك ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشه حين امرها برفض العمرة قبل استيعاب افعالها انقضى رأسك وامتشطى ودعى العمرة واغتسلى واهلى بالحج فلم يأمرها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب افعال العمرة فدل ذلك على ان من جاز له الاحلال من احرامه قبل قضاء المناسك فليس عليه الاحلال بالحلق \* وفيه دليل على ان الحلق مرتب على قضاء المناسك كترتيب سائر افعال المناسك بعضها على بعض وقد احتج محمد لذلك بانه لما سقط عنه سائر المناسك سقط الحلق ويحتمل ذلك من قوله وجهين احدهما ان يكون مراده المعنى الذي ذكرنا ان الحلق مرتب على قضاء المناسك فلما سقط عنه سائر المناسك سقط الحلق ويحتمل انه لما كان الحلق اذا وجب في الاحرام كان نسكا وقد سقط عن المحصر سائر المناسك وجب ان يسقط عنه الحلق \* فان قيل انما سقط عنه سائر المناسك لتعذر فعلها والحلق غير متعذر فعليه فعلة \* قيل له هذا غلط لان المحصر لو امكنه الوقوف بالمزدلفة ورمى الجمار ولم يمكنه الوصول الى البيت والوقوف بعرفة لا يلزمه الوقوف بالمزدلفة ولا رمى الجمار مع امكانهما لانهما مرتبان على مناسك تتقدمهما كذلك لما كان الحلق مرتبا على افعال اخر لم يكن فعله قبلهما نسكا فقد سقط بما ذكرنا اعتراض السائل لوجودنا مناسك يمكنه فعلها ولم تلزمه مع ذلك عند كونه محصرأ \* فان احتج محتج لابي يوسف بقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) فجعل بلوغه محله غاية لزوال الخطر وواجب ان يكون حكم الغاية بضد ما قبلها فيكون تقديره ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فاذا بلغ فاحلقوا وذلك يقتضى وجوب الحلق \* قيل له هذا غلط لان الاباحة هي ضد الخطر كما ان الايجاب ضده فليست في صرفه الى احد الضدين وهو الايجاب بأولى من الآخر وهو الاباحة وايضا فان ارتفاع الخطر غير موجب لفعل ضده على جهة الايجاب وانما الذي يقتضيه زوال الخطر بقاء الشيء على ما كان عليه قبله فيكون بمنزلة قبل الاحرام فان شاء حلق وان شاء ترك ألا ترى ان زوال حظر البيع بفعل الجمعة وزوال حظر الصيد بالاحلال لم يقتض ايجاب البيع ولا الاصطياد وانما اقتضى اباحتهما \* ويحتج لابي يوسف بقول النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين ثلاثا ودعا للمقصرين مرة وذلك في عمرة الحديبية عند الاحصار فدل ذلك على انه نسك واذا كان نسكا وجب فعله كما يجب عند قضاء المناسك لغير المحصر والجواب ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اشتد عليهم الحلق والاحلال قبل الطواف بالبيت فلما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاحلال توقفوا رجاء ان يمكنهم الوصول واعاد عليهم القول ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ ففحز هديه وحلق رأسه فلما رآوه كذلك حلق بعض وقصر بعض فدعا للمحلقين لمباغتتهم



في متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ومسارعتهم الى امره ولما قيل له يا رسول الله دعوت  
 للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة فقال انهم لم يشكوا ومعنى ذلك انهم لم يشكوا ان الحلق  
 افضل من التقصير فاستحقوا من الثواب بعلمهم لذلك ما لم يستحقه الآخرون ❦ فان قيل  
 فكيفما جرى الامر فقد امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالحلق وامره على الوجوب  
 ودعاؤه للفريقين من المحلقين والمقصرين دليل على انه نسك وما ذكرته من ان القوم كرهوا  
 الحلق قبل الوصول الى البيت وان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم به ليس بناف وجه  
 الدلالة منه على كونه نسكا ❦ فانه يقال قد روى المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قصة  
 الحديبية فقالا فيه فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم احلوا وانحروا وذكر في بعض الاخبار  
 الحلق فنسبوا العمل للفظين فنقول ما حل به من شيء فهو حلال لقوله صلى الله عليه وسلم  
 احلوا وقوله احلقوا المقصد به الاحلال لا تعيينه بالحلق دون غيره وانما استحقوا الثواب  
 لاحلالهم واثمارهم لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الحلق افضل من التقصير  
 لجدهم واجتهادهم في متابعة امره صلى الله عليه وسلم والله اعلم بالصواب

### باب ما يجب على المحصر بدمه احلاله من الحج بالهدى

قال الله تعالى بعد ما ذكر في شأن المحصر ❦ فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاستيسر من الهدى ❦  
 واختلف السلف وفنهاء الامصار في المحصر بالحج اذا حل بالهدى فروى سعيد بن جبير  
 عن ابن عباس ومجاهد عن عبد الله بن مسعود قال عليه عمرة وحجة فان جمع بينهما في اشهر  
 الحج فعليه دم وهو متمتع وان لم يجمعهما في اشهر الحج فلا دم عليه وكذلك قال علقمة  
 والحسن وابراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين وهو قول اصحابنا وروى ايوب عن عكرمة  
 عن ابن عباس قال امر الله بالقصاص او يأخذ منكم العدوان حجة بحجة وعمرة بعمرة  
 وروى عن الشعبي قال عليه حجة وانما يوجب ابو حنيفة عليه حجة وعمرة اذا حل بالدم ثم  
 لم يحج من عامه ذلك فلو انه حل من احرامه قبل يوم النحر ثم زال الاحصار فاحرم بالحج  
 وحج من عامه لم يكن عليه عمرة وذلك لان هذه العمرة انما هي التي تلزم بالفوات لان من فاتنا الحج  
 فعليه ان يتحل بعمل عمرة فلما حصل حجه فأتا كان عليه عمرة للفوات والدم الذي عليه  
 في الاحصار انما هو للاحلال ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالفوات وذلك لانه ليس  
 في الاصول عمرة يقوم مقامها دم ألا ترى ان من نذر عمرة لم ينب عنها دم لافي حال العذر  
 ولا في حال الامكان وكذلك من يجعل العمرة فريضة لا يجعل الدم نائبا عنها بحال فلما كان الفوات  
 قد انزله عمل عمرة لم يحجز ان ينوب عنها دم فثبت بذلك ان الدم انما هو للاحلال فحسب ❦  
 ويدل على ذلك ان العمرة التي تلزم بالفوات غير جائز فعلها قبل الفوات لعدم وقتها وسببها  
 ودم الاحصار يجوز ذبحه والاحلال به قبل الفوات باتفاق منا ومن مخالفينا فدل ذلك على ان الدم  
 هو للاحلال لا على انه قائم مقام العمرة ولا يسوغ لمالك والشافعي ان يجعلوا دم الاحصار



قائما مقام العمرة الواجبة بالفوات لانهما يقولان الذي يفوته الحج عليه مع عمرة الفوات  
 هدى فهدى الاحصار عندهما هو الذي يلزم بالفوات فلا يقوم مقام العمرة كما لا يقوم مقامه  
 بعد الفوات % فان قيل فانت تحيز صوم ثلاثة ايام المتعة بعد احرام العمرة قبل يوم النحر  
 وهو بدل من الهدى والهدى نفسه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر % قيل له انما جاز ذلك  
 لوجود سبب المتعة وهو العمرة فجاز تقديم بعض الصوم على وقت ذبح الهدى ولم يوجد  
 للمحصر سبب لزوم العمرة لان سببه انما هو طلوع الفجر يوم النحر قبل الوقوف بعرفة  
 فلذلك لم يقيم الدم مقام العمرة التي تلزم بالفوات ويدل على ان الدم غير قائم مقام العمرة  
 التي تلزم بالفوات انه يلزم المعتزم وهو لا يخشى الفوات لانها غير موقفة فدل ذلك على ان هذا  
 الدم لا يتعلق بالفوات وانه موضوع لتعجيل الاحلال بدلالة انه لم يختلف فيه حكم  
 ما يخشى فوته وحكم ما لا يخشى فوته في لزوم الدم % فان قيل في حديث الحجاج بن  
 عمرو الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او عرج فقد حل وعليه  
 الحج من قابل ولم يذكر فيه عمرة ولو كانت واجبة معه لذكرها كما ذكر وجوب  
 قضاء الحج % قيل له ولم يذكر دماً ومع ذلك فلا يجوز له ان يحل الا بدم وانما اراد  
 عليه السلام الاخبار عن الاحصار بالمرض ووجوب قضاء ما يحل فيه \* وقد ذهب عبدالله بن  
 مسعود وابن عباس في رواية سعيد بن جبير الى ان قوله عقيب ذكر حكم المحصر (فمن تمتع  
 بالعمرة الى الحج) اراد به العمرة التي تجب بالاحلال من الحج اذا جمعها الى الحج الذي  
 احل منه في اشهر الحج فعليه الفداء \* وروى عن ابن عباس قول آخر في المحصر وهو  
 ما رواه عبدالرزاق قال حدثنا الثوري عن ابن ابي نجيح عن عطاء ومجاهد عن ابن عباس  
 قال الحبس حبس العدو فان حبس وليس معه هدى حل مكانه وان كان معه هدى حل به  
 ولم يحل حتى ينحر الهدى وليس عليه حجة ولا عمرة \* وقد روى عن عطاء انكار ذلك على رواية  
 رواها محمد بن بكر قال اخبرنا ابن جريج عن عمرو بن دينار قال قال ابن عباس ليس  
 على من حصره العدو هدى حسب انه قال ولا حج ولا عمرة قال ابن جريج فذكرت  
 ذلك لعطاء قلت هل سمعت ابن عباس يقول ليس على المحصر هدى ولا قضاء احصاره  
 قال لا وانكره وهذه رواية لعمرى منكرة خلاف نص التنزيل وما ورد بالنقل المتواتر  
 عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى (فان احصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا  
 رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) وقوله (فما استيسر من الهدى) على احد وجهين احدهما  
 فعليه ما استيسر من الهدى والاخر فليهد ما استيسر من الهدى فاقتضى ذلك ايجاب الهدى  
 على المحصر متى اراد الاحلال ثم عقبه بقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله)  
 فكيف يسوغ لقائل ان يقول جائز له الاحلال بغير هدى مع ورود النص بايجابه ومع نقل  
 احصار النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية وامره اياهم بالذبح والاحلال \* واختلف الفقهاء  
 في المحصر اذا لم يحل حتى فاتته الحج ووصل الى البيت فقال اصحابنا والشافعي عليه ان يحل



بالعمرة ولا يصح له فعل الحج بالاحرام الاول وقال مالك يجوز له ان يبقى حراماً حتى يحج في السنة الثانية وان شاء تحلل بعمل عمرة \* والدليل على انه غير جائز له ان يفعل بذلك الاحرام الاول حجا بعد الفوات اتفاق الجميع على ان له ان يتحلل بعمل عمرة فلولاً ان احرامه قد صار بحيث لا يفعل به حجا لما جاز له التحلل منه ألا ترى انه غير جائز له ان يتحلل منه في السنة الاولى حين امكنه فعل الحج به وفي ذلك دليل على ان احرامه قد صار بحيث لا يفعل به حجا \* وايضاً فان فسخ الحج منسوخ بقوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) فعلمنا حين جازله الاحلال ان موجبه في هذه الحال هو عمل العمرة لا عمل الحج لانه لو امكنه عمل الحج فجعله عمرة بالاحلال لكان فاسخاً لحجه مع امكان فعله وهذا لم يكن قط الا في السنة التي حج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نسخ وهو معنى قول عمر متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنهما واضرب عليهما متعة النساء ومتعة الحج فاراد بمتعة الحج فسخه على نحو ما امر النبي صلى الله عليه وسلم به اصحابه في حجة الوداع \* واختلفوا ايضا فيمن احصر وهو محرم بحج تطوع او بعمرة تطوع فقال اصحابنا عليه القضاء سواء كان الاحصار بمرض او عدو اذا حل منهما بالهدى واما مالك والشافعي فلا يريان الاحصار بالمرض ويقولان ان احصر بعد وفحل فلا قضاء عليه في الحج ولا العمرة \* والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) وذلك يقتضي الايجاب بالدخول ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الاسلام والنذر فيلزمه القضاء بالخروج منه قبل اتمامه سواء كان معذورا فيه او غير معذور لان ما قد وجب لا يسقطه العذر فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالافساد وجب عليه مثله بالاحصار \* ويدل عليه من جهة السنة حديث الحجاج بن عمرو الانصاري من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ولم يفرق بين حجة الاسلام والتطوع \* وايضاً فان من ترك موجبات الاحرام لا يختلف فيه المعذور وغيره في ترك لزوم حكمه والدليل عليه ان الله تعالى قد عذر خالق رأسه من اذى ولم يخله من ايجاب فدية سواء كان ذلك في احرام فريضة او تطوع فكذلك ينبغي ان يكون حكم المحصر بحجة فرض او نفل في وجوب القضاء وواجب ايضاً ان يستوى حكم افساده اياه بالجماع وخروجه منه باحصار كالم يخل من ايجاب كفارة في الجنایات الواقعة في الاحرام المعذور وغيره \* ويدل على وجوب القضاء على المحصر وان كان معذوراً اتفاق الجميع ان على المريض القضاء اذا فاته الحج وان كان معذوراً في الفوات كما يلزمه لو قصد الى الفوات من غير عذر والمعنى في استواء حكم المعذور وغير المعذور ما لزمه من الاحرام بالدخول وهو موجود في المحصر فوجب ان لا يسقط عنه القضاء \* ويدل عليه ايضاً قصة عائشة حين حاضت وهي مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وكانت محرمة بعمرة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم انقضي رأسك وامتشطي واهلي بالحج ودعي العمرة ثم لما فرغت من الحج امر عبد الرحمن بن ابى بكر فاعمرها من التعميم وقال هذه مكان عمرتك فامرها بقضاء ما رفضته من العمرة للعذر فدل ذلك



على ان المعذور في خروجه من الاحرام لا يسقط عنه القضاء \* ويدل عليه ايضاً ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر هو واصحابه بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة وقضوها في العام المقبل سميت عمرة القضاء ولو لم تكن لزمتم بالدخول ووجب القضاء لما سميت عمرة القضاء ولكانت تكون حينئذ عمرة مبتدأة وفي ذلك دليل على لزوم القضاء بالاحلال والله الموفق

### باب المحصر لا يجزئ هدياً

قال الله تعالى ( فان احصرتم فما استيسر من الهدى ) واختلف اهل العلم في المحصر لا يجزئ هدياً فقال اصحابنا لا يحل حتى يجزئ هدياً فيذبح عنه وقال عطاء يصوم عشرة ايام ويحل كالمتنع اذا لم يجزئ هدياً وللشافعي فيه قولان احدهما انه لا يحل ابداً الا بهدى والاخر اذا لم يقدر على شئ حل واهراق دمماً اذا قدر عليه وقيل اذا لم يقدر اجزأه وعليه الطعام او صيام ان لم يجزئ ولم يقدر \* قال ابو بكر واحتج محمد لذلك بان هدى المتنع منصوص عليه وكذلك حكم المتمتع منصوص عليه فيما يلزم من هدى او صيام ان لم يجزئ هدياً والمنصوصات لا يقاس بعضها على بعض ووجه آخر وهو انه غير جائز اثبات الكفارات بالقياس فلما كان الدم مذكوراً للمحصر لم يجز لنا اثبات شئ غيره قياساً لان ذلك دم جناية على وجه الكفارة لا متناع جواز اثبات الكفارة قياساً وايضاً فان فيه ترك المنصوص عليه بعينه لانه قال ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ) فمن اباح له الحلق قبل بلوغ الهدى محله فقد خالف النص ولا يجوز ترك النص بالقياس والله اعلم

### باب احصار اهل مكة

قال ابو بكر روى عن عمرو بن الزبير والزهري انهما قالوا ليس على اهل مكة احصار انما احصارهم ان يطوفوا بالبيت وكذلك قال اصحابنا اذا امكنهم الوصول الى البيت وذلك لانه لا يخلو من ان يكون محرماً بحج او عمرة فان كان معتمراً فالعمرة انما هي الطواف والسعي وليس بمحصر عن ذلك وان كان حاجاً فله ان يؤخر الخروج الى عرفات الى آخر وقته لو لم يكن محصراً فاذا فاته الوقوف فقد فاته الحج وعليه ان يحلل بعمرة فيكون مثل المعتمر فلا يكون محصراً والله اعلم

### باب المحرم يصيبه اذى من رأسه او مرض

قال الله تعالى \* ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه \* الى آخر الآية يعني والله اعلم فمن كان منكم مريضاً من المحرمين محصرين او غير محصرين فاصابه مرض او اذى في رأسه ففدية من صيام فدل ذلك على ان المحصر لا يجوز له الحلق قبل بلوغ الهدى محله وانه اذا كان مريضاً او به اذى من رأسه فتحلق فعليه الفدية وان كان غير محصر فهو في حكم المحصر الذي لم يبلغ هديه محله فدل ذلك



على التسوية بين المحصرين وغير المحصرين في ان كل واحد منهم لا يجوز له الحلق في الاحرام  
الا على الشرط المذكور \* وقوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾ عن المرض الذي يحتاج فيه  
الى لبس او شئ يحظره الاحرام فيفعل ذلك لدفع الأذى ويفتدى \* وكذلك قوله ﴿وبه اذى  
من رأسه﴾ انما هو على اذى يحتاج فيه الى استعمال بمض ما يحظره الاحرام من حلق  
او تغطية فاما ان كان مريضاً او به اذى في رأسه لا يحتاج فيه الى حلق ولا الى استعمال  
بعض ما يحظره الاحرام فهو في هذه الحال بمنزلة الصحيح في حظر ما يحظره الاحرام \* وقد  
روى في اخبار متظاهرة عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به في عام الحديبية  
والقمل تنثر على وجهه فقال أتؤذيك هوام رأسك فقلت نعم فامر به الفدية فكان كثرة  
القمل من الأذى المراد بالآية ولو كان به قروح في رأسه او خراج فاحتاج الى شدة او تغطيته  
كان ذلك حكمه في جواز الفدية وكذلك سائر الامراض التي تصيبه ويحتاج الى لبس  
التياب جازله ان يستريح ذلك ويفتدى لان الله لم يخص شيئاً من ذلك فهو عام في الكل  
\* فان قيل قوله ﴿فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه﴾ معناه فحلق ففدية  
من صيام \* قيل له الحلق غير مذكور وان كان مراداً وكذلك اللبس وتغطية الرأس كل  
ذلك غير مذكور وهو مراد لان المعنى فيه استباحة ما يحظره الاحرام للعذر وكذلك  
لو لم يكن مريضاً وكان به اذى في بدنه يحتاج فيه الى حلق الشعر كان في حكم الرأس في باب  
الفدية اذ كان المعنى معقولا في الجميع وهو استباحة ما يحظره الاحرام في حال العذر \* واما  
قوله تعالى ﴿ففدية من صيام﴾ فانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صام ثلاثة ايام  
في حديث كعب بن عجرة وهو قول جماعة السلف وفقهاء الامصار الاشئ روى عن الحسن  
وعكرمة ان الصيام عشرة ايام كصيام المتعة \* واما الصدقة فانه روى في مقدارها عن كعب بن  
عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم روايات مختلفة الظاهر فيها ما حدثنا عبد الباقي بن قانع  
قال حدثنا احمد بن سهل بن ايوب قال حدثنا سهل بن محمد قال حدثنا ابن ابي زائدة  
عن ابيه قال حدثني عبد الرحمن بن الاصبهاني عن عبد الله بن مغفل ان كعب بن عجرة  
حدثه انه خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم محرماً فقمّل رأسه ولحيته فبلغ ذلك النبي  
صلى الله عليه وسلم فدعا بحلاق فحلق رأسه وقال هل تجد نسكاً قال ما اقدر عليه  
فامر به ان يصوم ثلاثة ايام او يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعاً وانزل الله ﴿ففدية  
من صيام او صدقة او نسك﴾ للمسلمين عامة ورواه صالح بن ابي مريم عن مجاهد  
عن كعب بن عجرة بمثل ذلك وروى داود بن ابي هند عن عامر عن كعب بن عجرة  
وقال فيه صدق بثلاثة أصع من تمر بين كل مسكينين صاع وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا  
عبد الله بن الحسن بن احمد قال حدثنا عبدالعزيز بن داود قال حدثنا حماد بن سلمة  
عن داود بن ابي هند عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال له انسك نسيكة او صم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة أصع من طعام



لسته مساكين فذكر في الخبر الاول ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين وفي خبر  
 ستة آصع وهذا اولى لان فيه زيادة \* ثم قوله ثلاثة آصع من طعام على ستة مساكين  
 ينبغي ان يكون المراد به الحنطة لان هذا ظاهره والمعتاد المتعارف منه فيحصل من ذلك  
 ان يكون من التمر ستة آصع ومن الحنطة ثلاثة آصع وعدد المساكين الذين يتصدق  
 عليهم ستة بخلاف \* واما النسك فانه في اخبار كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم امره ان ينسك نسكة وفي بعضها شاة ولا خلاف بين الفقهاء ان ادناه شاة  
 وان شاء جعله بعيراً او بقرة ولا خلاف انه مخير بين هذه الاشياء الثلاثة يبتدىء بايها شاء وذلك  
 مقتضى الآية وهو قوله ( فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام  
 او صدقة او نسك ) واوللتخير هذا حقيقتها وبابها الا ان تقوم الدلالة على غير هذا في الاثبات  
 وقد بيناه في مواضع \* واختلف الفقهاء في موضع الفدية من الدم والصدقة مع اتفاقهم على  
 ان الصوم غير مخصوص بموضع فانه ان يصوم في اى موضع شاء فقال ابو حنيفة وابو يوسف  
 ومحمد وزفر الدم بمكة والصيام والصدقة حيث شاء وقال مالك بن انس الدم والصدقة  
 والصيام حيث شاء وقال الشافعي الصدقة والدم بمكة والصيام حيث شاء فظاهر قوله ( ففدية  
 من صيام او صدقة او نسك ) يقتضى اطلاقها حيث شاء المقتدى غير مخصوص بموضع  
 لو لم يكن في غيرها من الآى دلالة على تخصيصه بالحرم وهو قوله ( لكم فيها منافع الى اجل  
 مسمى ) يعنى الانعام التى قدم ذكرها ثم قال ( ثم محلها الى البيت العتيق ) وذلك عام في سائر  
 الانعام التى تهدي الى البيت فوجب بعموم هذه الآية ان كل هدى مقرب به مخصوص بالحرم  
 لا يجزى في غيره ويدل عليه قوله تعالى ( هدياً بالغ الكعبة ) وذلك جزاء الصيد فصار  
 بلوغ الكعبة صفة للهدى ولا يجزى دونها وايضاً لما كان ذلك ذنباً تعلق وجوبه بالاحرام  
 وجب ان يكون مخصوصاً بالحرم كجزاء الصيد وهدى المتعة \* فان قيل لما قال النبي صلى الله  
 عليه وسلم لكعب بن عجرة اواذبح شاة ولم يشترط له مكاناً وجب ان لا يكون مخصوصاً بموضع  
 \* قيل له ان كعب بن عجرة اصابه ذلك وهو بالحديبية وبعضها من الحل وبعضها من الحرم فجائز  
 ان يكون ترك ذكر المكان اكتفاء بعلم كعب بن عجرة بان ما تعلق من ذلك بالاحرام فهو مخصوص  
 بالحرم وقد كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك عالمين بحكم تعلق الهدايا بالحرم  
 لما كانوا يرون النبي صلى الله عليه وسلم يسوق البدن الى الحرم لينحرفها هناك واما الصدقة  
 والصوم فحيث شاء لان الله تعالى اطلق ذلك غير مقيد بذكر المكان فغير جائز لنا تقييده  
 بالحرم لان المطلق على اطلاقه كما ان المقيد على تقييده \* ويدل عليه انه ليس في الاصول صدقة  
 مخصوصة بموضع لا يجوز اداؤها في غيره فلم اكانت هذه صدقة لم تجز ان تكون مخصوصة  
 بموضع لا يجوز اداؤها في غيره لان ذلك مخالف للاصول خارج عنها \* فان قيل ينبغي  
 ان تكون الصدقة في الحرم لان للمساكين بالحرم فيها حقاً كالذبايح \* قيل له الذبح لم يتعلق  
 جوازه بالحرم لاجل حق المساكين لانه لو ذبحه في الحرم ثم اخرج منه وتصدق به في غير



الحرم اجزاء ومع ذلك فانه لا يختص ذلك بمساكين الحرم دون غيرهم لانه لو كان حقاً لهم لكان لهم المطالبة به ولما لم تكن لهم المطالبة به دل على انه ليس بحق لهم وانما هو حق الله قد لزمه اخراجه الى المساكين على وجه القرية كالزكاة وسائر الصدقات التي لا تختص بموضع دون غيره وايضاً لما لم تكن القرية فيها اراقة الدم وجب ان لا يختص بالحرم كالصيام \* وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن الحسن وعطاء وابراهيم قالوا ما كان من دم فبمكة وما كان من صيام او صدقة فحيث شاء وعن مجاهد قال اجعل الفدية حيث شئت وقال طاوس النسك والصدقة بمكة والصيام حيث شئت وروى ان علياً نحر عن الحسين بغيراً وكان قد مرض وهو محرم وامر بحلقه ونحر البعير عنه بالسقيا وقسمه على اهل الماء وليس في ذلك دلالة على انه رأى جواز الذبح في غير الحرم لانه جائز ان يكون جعل اللحم صدقة وذلك جائز عندنا والله اعلم

### باب التمتع بالعمرة الى الحج

قال الله تعالى ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى﴾ قال ابو بكر هذا الضرب من التمتع ينظم معينين احدهما الاحلال والتمتع الى النساء والآخر جمع العمرة الى الحج في اشهر الحج ومعناه الارتفاق بهما وترك انشاء سفرين لهما وذلك لان العرب في الجاهلية كانت لا تعرف العمرة في اشهر الحج وتنكرها اشد الانكار ويروى عن ابن عباس وعن طاوس ان ذلك عندهم كان من اجز الفجور ولذلك رجع النبي صلى الله عليه وسلم حين امرهم ان يحلوا بعمرة على عادتهم كانت في ذلك \* حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن المثنى قال حدثنا عفان قال حدثنا وهيب قال حدثنا عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال كانوا يرون العمرة في اشهر الحج من اجز الفجور في الارض ويجعلون الحرم صفراً ويقولون اذا برى الدبر وعفا الاثر وانسلخ صبر حلت العمرة لمن اعتمر فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلوا فتعاطم ذلك عندهم قالوا يا رسول الله اى الحل قال الحل كله \* فتنة الحج تنتظم هذين المعنيين اما استباحة التمتع بالنساء بالاحلال واما الارتفاق بالجمع بين العمرة والحج في اشهر الحج والاقصاء بهما على سفر واحد بعد ان كانوا لا يستحلون ذلك في الجاهلية ويفردون لكل واحد سفرًا ويحتمل التمتع بالعمرة الى الحج الانتفاع بهما بجمعهما في اشهر الحج واستحقاق الثواب بهما اذا فعلا على هذا الوجه فدل ذلك على زيادة نفع وفضيلة تحصل لفاعلهما \* والمتعة على اربعة اوجه احدها القارن والمحرم بعمرة في اشهر الحج اذا حج من عامه في سفر واحد لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والمحصر على قول من لا يرى له الاحلال ولكنه يملك على احرامه حتى يصل الى البيت فيتحلل من حجه بعمل العمرة بعد فوت الحج وفسخ الحج بالعمرة وقد اختلف في تأويل قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج



فما استيسر من الهدى) فقال ابن مسعود وعلقمة هو عطف على قوله (فان احصرتم  
فما استيسر من الهدى) يعنى الحاج اذا احصر فحل من احرامه بهدى ان عليه قضاء عمرة  
وحجة فان هو تمتع بهما وجمع بينهما في اشهر الحج في سفر واحد فعليه دم آخر للتمتع وان  
اعتمر في اشهر الحج ثم عاد الى اهله ثم حج من عامه فلا دم عليه قال عبدالله بن مسعود  
سفران وهدى او هديان وسفر يعنى بقوله سفران وهدى ان هذا المحصر ان اعتمر بعد  
احلاله من الحج في اشهر الحج ورجع الى اهله ثم عاد فحج من عامه فعليه هدى واحد  
وهو هدى الاحصار وذلك لانه فعلهما في سفرين او هديان وسفر يعنى اذا لم يرجع بعد  
العمرة في اشهر الحج الى اهله فعليه هدى التمتع والهدى الاول للاحصار فذلك هديان  
وسفر وقال ابن عباس فيما رواه ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس كان يقول بجمع الآية  
المحصر والمخلى سبيله يعنى قوله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) قال عطاء وانما سميت متعة  
من اجل انه اعتمر في اشهر الحج ولم تسم متعة من اجل انه يحل ان يمتنع الى النساء فكان  
مذهب ابن عباس ان الآية قد انتظمت الامر من المحصرين اذا ارادوا قضاء الحج  
مع العمرة التي لزمتم بالفوات ومن غير المحصرين ممن اراد التمتع بالعمرة الى الحج فكان عند  
عبدالله بن مسعود ان ذلك لما كان معطوفا على المحصرين فحكمه ان يكونوا هم المرادين به  
فيفيد ايجاب عمرة بالفوات ويفيد الحكم بانه اذا جمعهما مع قضاء الحج الفات في سفر واحد  
في اشهر الحج فعليه دم وان فعلهما في سفرين فلا دم عليه وليس مذهب ابن مسعود  
في ذلك مخالفا لقول ابن عباس الا ان ابن عباس قال الآية عامة في المحصرين وغيرهم وهي  
مقيدة في المحصرين بما ذكره ابن مسعود ومقيدة في غير المحصرين في جواز التمتع لهم وبيان  
حكمهم اذا تمتعوا وقال ابن مسعود الآية في فحواها خاصة في المحصرين وان كان غير المحصرين  
اذا تمتعوا كانوا بمنزلة من \* والقارن والذي يعتمر في اشهر الحج ويحج من عامه في سفر واحد  
متمتعان من وجهين احدهما الارتفاق بالجمع بينهما في سفر واحد والاخر حصول فضيلة  
الجمع فيدل ذلك على ان ذلك افضل من الافراد بكل واحد منهما في سفر او تفريقهما  
بان يفعل العمرة في غير اشهر الحج \* وقد روى عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في هذه  
المتعة روايات ظاهرها يقتضى الاختلاف في اباحتها واذا حصلت كان الاختلاف في الافضل  
لا في الحظر والاباحة فمن روى عنه النهى عن ذلك عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وابوذر  
والضحاك بن قيس \* حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان  
المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابن ابي مريم عن مالك بن انس عن ابن شهاب ان محمد بن  
عبدالله بن الحارث بن نوفل حدثه انه سمع سعد بن ابي وقاص والضحاك بن قيس عام  
حج معاوية وها يتدكران التمتع بالعمرة الى الحج فقال الضحاك لا يصنع ذلك الا من جهل  
امر الله تعالى قال سعد بشئ ما قلت يا ابن اخي فقال الضحاك فان عمر بن الخطاب قد نهى عنه  
قال سعد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه \* وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي



قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت جري بن كليب يقول رأيت عثمان ينهى عن المتعة وعلى يأمر بها فانيت علياً فقلت ان بينكما لشرا انت تأمر بها وعثمان ينهى عنها فقال ما بيننا الاخير ولكن خيراً أتبعنا لهذا الدين \* وقد روى عن عثمان انه لم يكن ذلك منه على وجه النهي ولكن على وجه الاختيار وذلك لمعان احدها الفضيلة ليكون الحج في اشهره المعلومة له ويكون العمرة في غيرها من الشهور والثاني انه احب عمارة البيت وان يكثر زواره في غيرها من الشهور والثالث انه رأى ادخال الرفق على اهل الحرم بدخول الناس اليهم \* فقد جاءت بهذه الوجوه اخبار مفسرة عنه حدثنا جعفر بن محمد المؤدب قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن اليمان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثني يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال عمر بن الخطاب ان تفرقوا بين الحج والعمرة فتجعلوا العمرة في غير اشهر الحج اتم لحج احكم واتم لعمرة \* قال ابو عبيد وحدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن عبد الله عن ابيه قال كان عمر يقول ان الله قال (واتموا الحج والعمرة لله) وقال (الحج اشهر معلومات) فاخلصوا اشهر الحج للحج واعتمروا فيما سواها من الشهور وذلك لان من اعتمر في اشهر الحج لم تتم عمرته الا بهدى ومن اعتمر في غير اشهر الحج تمت عمرته الا ان يتطوع بهدى غير واجب فاخبر في هذا الخبر بجهة اختياره للتفريق بينهما \* قال ابو عبيد وحدثنا ابو معاوية هشام عن عروة عن ابيه قال انما كره عمر العمرة في اشهر الحج ارادة ان لا يتعطل البيت في غير اشهر الحج فذكر في هذا الخبر وجه آخر لاختياره للتفريق بينهما \* قال ابو عبيد وحدثنا هشيم قال حدثنا ابو بشر عن يوسف بن ماهك قال انما نهى عمر عن المتعة لمكان اهل البلد \* ليكون موسمان في عام فيصيبهم من منفعتيها فذكر في هذا الخبر انه اختاره لمنفعة اهل البلد \* وقد روى عن عمر اختيار المتعة على غيرها حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن طاوس عن ابن عباس قال سمعت عمر يقول لو اعتمرت ثم اعتمرت ثم اعتمرت ثم حججت لمتعت في هذا الخبر اختياره للمتعة \* فثبت بذلك انه لم يكن ما كان منه في امر المتعة على وجه النهي وانما كان على وجه اختيار المصلحة لاهل البلد تارة ولعمارة البيت اخرى \* وبين الفقهاء خلاف في الافضل من افراد كل واحد منهما او القران او التمتع فقال اصحابنا القران افضل ثم التمتع ثم الافراد وقال الشافعي الافراد افضل والقران والتمتع حسنان وقد روى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر لان اعتمر في شوال او في ذي القعدة او في ذي الحجة في شهر يجب على فيه الهدى احب الى من ان اعتمر في شهر لا يجب على فيه الهدى وقد روى قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال سألت ابن مسعود عن امرأة ارادت ان تجمع مع حجها عمرة فقال اسمع الله يقول (الحج اشهر معلومات) ما ارادها الا اشهر الحج ولا دلالة في هذا الخبر على انه كان يرى الافراد افضل من التمتع والقران



وجائز ان يكون مراده اليان عن الاشهر التي يصح فيها التمتع بالجمع بين الحج والعمرة  
 وقال على كرم الله وجهه تمام العمرة ان تحرم من حيث ابتدأت من دويرة اهلك  
 فهذا يدل على انه اراد التمتع والقران بان يبدأ بالعمرة من دويرة اهله الى الحج لا يام  
 باهله \* وتأوله ابو عبيد القاسم بن سلام على انه يخرج من منزله ناوياً العمرة خالصة لا يخالطها  
 بالحج قال لانه اذا احرم بها من دويرة اهله كان خلاف السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قد وقت المواقيت وهذا تأويل ساقط لانه قد روى عن علي تمامهما ان تحرم بهما من دويرة  
 اهلك فنص على الاحرام بهما من دويرة اهله والذي ذكره من السنة على خلاف ما ظن  
 لان السنة انما قضت بحظر مجاورتها الا محرمات من اراد دخول مكة فاما الاحرام بها قبل الميقات  
 فلا خلاف بين الفقهاء فيه \* وروى عن الاسود بن يزيد قال خرجنا عماراً فلما انصرفنا مررنا  
 بابي ذر فسال احلقتم الشعث وقضيتم التفث اما ان العمرة من مدرم وتأوله ابو عبيد على  
 ما تأول عليه حديث علي وانما اراد ابو ذر ان الافضل انشاء العمرة من اهلك كما روى  
 عن علي تمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك \* وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 اخبار متواترة انه قرن بين الحج والعمرة \* حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا  
 جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي وائل  
 عن صبي بن معبد انه كان نصرانياً فأسلم فاراد الجهاد فقيل له ابدأ بالحج فأتى ابا موسى  
 الاشعري فامر به ان يهل بالحج والعمرة جميعاً ففعل فينا هو يلي بهما اذمر زيد بن صوحان  
 وسلمان بن ربيعة فقال احدهما هذا اضل من بغيره فسمعهما صبي فكبر عليه فلما قدم  
 على عمر بن الخطاب ذكر له ذلك فقال عمر انهما لا يقولان شيئاً هديت لسنة نبيك صلى الله  
 عليه وسلم \* قال ابو عبيد وحدثنا ابن ابي زائدة عن الحجاج بن ارطاة عن الحسن بن سعيد  
 عن ابن عباس قال انبأني ابو طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حجة وعمرة \* قال  
 وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا الحجاج عن شعبة قال حدثني حميد بن هلال قال سمعت مطرف بن  
 عبد الله بن الشخير يقول قال عمران بن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع  
 بين حجة وعمرة ثم لم يمه عنه حتى مات ولم ينزل قرآن بتحريمه \* قال وحدثنا ابو عبيد قال  
 حدثنا هشيم قال اخبرنا حميد عن بكر بن عبد الله قال سمعت انس بن مالك يقول  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلي بالحج والعمرة قال بكر فيحدث ابن عمر بذلك  
 قال لي بالحج وحده قال بكر فلقيت انس بن مالك فيحدثه بقول ابن عمر فقال ما يعدونا  
 الا صياننا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجاً \* قال ابو بكر  
 وجائز ان يكون ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وسمعه انس  
 في وقت آخر يقول لك بعمره وحجة وكان قارناً وجائز للقارن ان يقول مرة لبيك بعمره  
 وحجة وتارة لبيك بحجة واخرى لبيك بعمره فليس في حديث ابن عمر نفي لما رواه  
 انس \* وقالت عائشة اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر احدها مع حجة الوداع \*



وروى يحيى بن ابي كثير عن عكرمة عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بوادي العقيق اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل حجة وعمرة وروى عمره في حجة وفي حديث جابر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه ان يجعلوا حجهم عمرة وقال لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وقال لعلى بما ذا اهملت قال باهلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني سقت الهدى ولا احل الى يوم النحر فلو لم يكن هديه هدى تمتع او قران لما منعه الاحلال لان هدى التطوع لا وقت له يجوز ذبحه متى شاء فدل ذلك على ان هديه كان هدى قران ولذلك منعه الاحلال لانه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر \* فهذه الاخبار توجب كون النبي صلى الله عليه وسلم قارناً ورواية من روى انه كان مفرداً غير معارض لها من وجوه احدها انها ليست في وزن الاخبار التي فيها ذكر القران في الاستفاضة والشيوع والثاني ان الراوى للافراد اكثر ما اخبر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لييك بحجة وذلك لا ينفي كونه قارناً لانه جائز للقارن ان يذكر الحج وحده تارة وتارة العمرة وحدها واخرى يذكرهما والثالث انها لو تساويا في النقل والاحتمال لكان خبر الزائد اولى واذا ثبت بما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارناً وقد قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم فاولى الامور وافضلها الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما فعله لاسيما وقد قال لهم خذوا عني مناسككم فاولى الامور وافضلها الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فعله وقال الله تعالى (فاتبعوه) وقال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) ولانه عليه السلام لا يختار من الاعمال الا افضلها وفي ذلك دليل على ان القران افضل من التمتع ومن الافراد \* ويدل عليه ان فيه زيادة نسك وهو الدم لان دم القران عندنا دم نسك وقربة يؤكل منه كالاضحية بدلالة قوله (فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تقهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) وليس شئ من الدماء ترتب عليه هذه الافعال الا دم القران والتمتع \* ويدل عليه قوله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) وقد بينا ان التمتع يجوز ان يكون اسماً للحج للنفع الذي يحصل له بجمعه بينهما والفضيلة التي يستحقها به ويجوز ان يكون اسماً للارتفاق بالجمع من غير احداث سفر آخر وهو عليهما جميعاً فجائز ان يكون المعنيان جميعاً مرادين بالآية فينتظم القارن والمتمتع من وجهين احدهما الفضيلة الحاصلة بالجمع والثاني الارتفاق بالجمع من غير احداث سفر ثان \* وهذه المتعة مخصوص بها من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لقوله (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) ومن كان وطنه المواقيت فما دونها الى مكة فليس له متعة ولا قران وهو قول اصحابنا فان قرن او تمتع فهو مخطئ وعليه دم ولا يأكل منه لانه ليس بدم متعة وانما هو دم جناية اذ لا متعة لمن كان من اهل هذه المواضع لقوله (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) \* وقد روى عن ابن عمر انه قال انما التمتع رخصة لمن لم يكن اهله



حاضري المسجد الحرام وقال بعضهم انما معنى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لادم عليهم اذا تمتعوا ومع ذلك فلهم ان تمتعوا بلا هدى فظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه لانه تعالى قال ( ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ) والمراد المتعة ولو كان المراد الهدى لقال ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لان اللام قد تقام مقام على كما قال تعالى ( ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ) ومعناه وعائهم اللعنة % قيل له لا يجوز ازالة اللفظ عن حقيقته وصرفه الى الجواز الا بدلالة ولكل واحدة من هذه الادوات معنى هي موضوعه له حقيقة فعلى حقيقتها خلاف حقيقة اللام فغير جائز حملها عليها الا بدلالة وايضاً فان التمتع لاهل سائر الآفاق انما هو تخفيف من الله تعالى وازالة المشقة عنهم في انشاء سفر لكل واحد منهما وابعاح لهم الاقتصار على سفر واحد في جمعهما جميعاً اذ لو منعوا عن ذلك لأدى ذلك الى مشقة وضرر واهل مكة لا مشقة عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير اشهر الحج \* ويدل عليه ان اسم التمتع يقتضي الارتفاق بالجمع بينهما واسقاط تجديد سفر العمرة على ما روى من تأويله عن قدمنا قوله وهو مشبه لمن اوجب على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فان ركب لزمه دم لارتفاقه بالركوب غير ان هذا الدم لا يؤكل منه ودم المتعة يؤكل منه فاختلافهما من هذا الوجه لا يمنع اتفاقهما من الوجه الذي ذكرنا \* وقد حكى عن طاوس ان قال ليس على اهل مكة متعة فان فعلوا وحجوا فعليهم ما على الناس وجائز ان يريد به ان عليهم الهدى ويكون هدى جنابة لانسكا واتفق اهل العلم السلف منهم والخلف انه انما يكون متمتعاً بان يعتمر في اشهر الحج ويحج من عامه ذلك ولو انه اعتمر في هذه السنة ولم يحج فيها وحج في عام قابل انه غير متمتع ولا هدى عليه \* واختلف اهل العلم فيمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى اهله وعاد فحج من عامه فقال اكثرهم انه ليس بمتمتع منهم سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وابراهيم والحسن في احدي الروايتين وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء وروى اشعث عن الحسن انه قال من اعتمر في اشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع رجع او لم يرجع ويدل على صحة القول الاول ان الله تعالى خص اهل مكة بان لم يجعل لهم متعة وجعلها لسائر اهل الآفاق وكان المعنى فيه المأمهم باهاليهم بعد العمرة مع جواز الاحلال منها وذلك موجود فيمن رجع الى اهله لانه قد حصل له المأم باهله بعد العمرة فكان بمنزلة اهل مكة وايضاً فان الله جعل على المتمتع الدم بدلا من احد السفريين الذين اقتصر على احدهما فاذا فعلهما جميعاً لم يكن الدم قائماً مقام شيء فلا يجب \* واختلفوا ايضاً فيمن لم يرجع الى اهله وخرج من مكة حتى جاوز الميقات فقال ابو حنيفة هو متمتع ان حج من عامه ذلك لانه اذا لم يحصل له المأم باهله بعد العمرة فهو بمنزلة كونه بمكة وروى عن ابى يوسف انه ليس بمتمتع لان ميقاته الآن في الحج ميقات اهل بلده لان الميقات قد صار بينه وبين اهل مكة فصار بمنزلة عوده الى اهله والصحيح هو الاول لما بينا \* واختلف



اهل العلم فيمن ينشئ العمرة في رمضان ويدخل مكة في شوال او قبله فروى قتادة عن  
ابن عياض قال عمرته في الشهر الذي يهل فيه وقال الحسن والحكم عمرته في الشهر الذي يهل  
فيه وروى عن ابراهيم مثله وقال عطاء وطاوس عمرته في الشهر الذي دخل فيه الحرم  
وروى عن الحسن وابراهيم رواية اخرى قالوا عمرته في الشهر الذي يطوف فيه وهو قول  
مجاهد وكذلك قال اصحابنا انه يعتبر الطواف فان فعل اكثر الطواف في رمضان فهو غير متمتع  
وان فعل اكثره في شوال فهو متمتع وذلك لان من اصلهم ان فعل الاكثر بمنزلة الكل في باب  
امتناع ورود الفساد عليها فاذا تمت عمرته في رمضان فهو غير جامع بينهما في اشهر الحج وبقاء  
الاحرام لاحكم له ألا ترى انه لو احرم بعمره فافسدها ثم حل منها ثم حج من عامه  
لم يكن متمتعاً لان العمرة لم تتم في اشهر الحج مع اجتماع احراميهما في اشهر الحج وكذلك  
لو قرن ثم وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته لم يكن متمتعاً فلا اعتبار اذا باجتماع الاحرامين  
في اشهر الحج وانما الواجب اعتبار فعل العمرة مع الحج في اشهر الحج وكذلك قول من قال  
عمرته في الشهر الذي يهل فيه لا معنى له لما ينبت من سقوط اعتبار الاحرام دون افعالها والله  
اعلم بالصواب

### باب ذكر اختلاف اهل العلم في حاضري المسجد الحرام

قال ابو بكر اختلف الناس في ذلك على اربعة اوجه فقال عطاء ومكحول من دون المواقيت  
الى مكة وهو قول اصحابنا الا ان اصحابنا يقولون اهل المواقيت بمنزلة من دونها وقال  
ابن عباس ومجاهد هم اهل الحرم وقال الحسن وطاوس ونافع وعبد الرحمن الاعرج هم اهل  
مكة وهو قول مالك بن انس وقال الشافعي هم من كان اهلهم دون ليلتين وهو حينئذ اقرب  
المواقيت وما كان وراء فعليهم المتعة % قال ابو بكر لما كان اهل المواقيت فن دونها الى مكة  
لهم ان يدخلوها بغير احرام وجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة ألا ترى ان من خرج من  
مكة فما لم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخولها بغير احرام وكان تصرفهم في الميقات فما دونه  
بمنزلة تصرفهم في مكة فوجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة في حكم المتعة ويدل على ان الحرم  
وما قرب منه اهلهم من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى (الا الذين عاهدتم عند  
المسجد الحرام) وليس اهل مكة منهم لانهم كانوا قد اسلموا حين فتحت فانما نزلت الآية  
بعد الفتح في حجة ابي بكر وهم بنو مدلج وبنو الدئل وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم  
وما قرب منه % فان قيل كيف يكون اهل ذى الحليفة من حاضري المسجد الحرام وبينهم  
وبينها مسيرة عشرين ليلاً % قيل له انهم وان لم يكونوا من حاضري المسجد الحرام فهم في حكمهم  
في باب جواز دخولهم مكة بغير احرام وفي باب انهم متى ارادوا الاحرام احرموا  
من منازلهم كما ان اهل مكة اذا ارادوا الاحرام احرموا من منازلهم فيدل ذلك على  
ان المعنى حاضرو المسجد الحرام ومن في حكمهم وقال الله عز وجل في شأن البدن (ثم



محلها الى البيت العتيق ) وقال عليه السلام منى منحر ونجاش مكة منحر فكان مراد الله تعالى بذكر البيت ما قرب من مكة وان كان خارجاً منها وقال تعالى ( والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ) وهي مكة وما قرب منها فهاتان المتعتان قد بينا حكمهما وهما القران والتمتع \* واما المتعة الثالثة فانها على قول عبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير ان يحصر الحاج المفرد بمرض او امر يحبس فيه فيقدم فيجعلها عمرة ويتمتع بحجة الى العام المقبل ويحج فهذا المتمتع بالعمرة الى الحج فكان من مذهبه ان المحصر لا يحل ولكنه يبقى على احرامه حتى يذبح عنه الهدى يوم النحر يوم يحلق ويبقى على احرامه حتى يقدم مكة فيتحلل من حجه بعمل عمرة وهذا خلاف قول الله تعالى ( واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى ) ثم قال ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ) ولم يفرق بين الحج والعمرة فيما اباح من الاحلال بالحلق ولا خلاف ان هذا الحلق للاحلال من العمرة فكذلك الحج والنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه حين احصروا بالحديبية حلق هو وحل وامرهم بالاحلال ومع ذلك فان عمل العمرة الذي يلزم بالفوات ليس بعمرة وانما هو عمل عمرة مفعول باحرام الحج والله سبحانه انما قال ( فمن تمتع بالعمرة الى الحج ) وليس الذي يفوته الحج بالمعتمر وايضاً فانه قال ( فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ) وهو انما اوجب عليه الهدى ليصل به الى الحلق يوم النحر سواء حج بعد ذلك او لم يحج ألا ترى انه لو لم يحج الا بعد عشر سنين لكان الهدى قائماً فدل ذلك على ان المتمتع المذكور في الآية ليس هو ما ذهب اليه ابن الزبير لان ما في الآية من ذلك انما يتعلق الهدى فيه بفعل العمرة والحج والدم الذي يلزمه بالاحصار غير متعلق بوجود الحج بعد العمرة وهذه المتعة هي الاحلال الى النساء الاعلى الوجه الذي ذكرناه من الجمع بين العمرة والحج في شهر الحج \* واما المتعة الرابعة فهي فسخ الحاج اذا طاف له قبل يوم النحر وما نعلم احداً من الصحابة قال بذلك غير ابن عباس فانه حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال اخبرني عطاء عن ابن عباس قال لا يطوف بالبيت احد الا احل قال قلت انما هذا بعد المعرف قال كان ابن عباس يراه قبل وبعد قال قلت من اين كان يأخذ هذا فقال من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع امرهم ان يحلوا ومن قول الله ( ثم محلها الى البيت العتيق ) قال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت ابا حسان الاعرج يقول قال رجل لابن عباس ما هذه الفتيا التي قد شعت الناس يعني فرقت بينهم في الفتيا انه من طاف فقد حل فقال سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم وان رغنم % قال ابو بكر وقد وردت آثار متواترة في امر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في حجة الوداع بفسخ الحج ولم يكن معه منهم هدى ولم يحل هو عليه السلام وقال اني سقت الهدى ولا احل الى يوم النحر ثم امرهم فاحرموا بالحج يوم التروية حين ارادوا الخروج الى منى وهي احدى المتعتين اللتين قال عمر بن الخطاب متعتان كانتا على عهد



رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنهما واضرب عليهما متعة الحج ومتعة النساء وقال  
 طارق بن شهاب عن ابي موسى في قصة نهى عمر بن الخطاب عن هذه المتعة قال فقلت  
 يا امير المؤمنين ما هذا الذي احدثت في شأن النساء فقال ان تأخذ بكتاب الله فان الله  
 يقول (واتموا الحج والعمرة لله) وان تأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه  
 السلام ما حل حتى نحر الهدى فاخبر عمران هذه المتعة منسوخة بقوله (واتموا الحج  
 والعمرة لله) وهذا من قوله يدل على جواز نسخ السنة بالقرآن وقد روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ان ذلك كان خاصاً لأولئك حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن  
 محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا نعيم عن عبد العزيز بن محمد عن ربيعة بن  
 ابي عبد الرحمن عن الحرث بن بلال بن الحرث عن ابيه بلال بن الحرث المزني قال قلت  
 يا رسول الله فسخ الحج لنا اولن بعدنا قال لا بل لنا خاصة وقال ابوذر لم يكن فسخ الحج بعمرة  
 الا لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن علي وعثمان وجماعة من الصحابة  
 انكار فسخ الحج بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفي قول عمر متعتان كانتا على عهد رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وعلم الصحابة بها ما يوجب ان يكونوا قد علموا من نسخها مثل علمه  
 لولا ذلك ما قروه على النبي عن سنة النبي عليه السلام وعلم الصحابة من غير ثبوت النسخ وقد روى  
 عن جابر من طرق صحيحة ان سراق بن مالك قال يا رسول الله أعمرتنا هذه لعامنا ام للأبد  
 فقال هي للأبد الا بد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة فاخبر في هذا الحديث ان العمرة  
 التي فسخوا بها الحج كانت خاصة في تلك الحال وان مثلها لا يكون واما قوله دخلت العمرة  
 في الحج الى يوم القيامة فانه مما حدثنا به جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن  
 اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد وقوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة يفسر تفسيرين  
 احدهما ان يكون دخول العمرة في الحج هو الفسخ بعينه وذلك انه يهل الرجل بالحج ثم يحل  
 منه بعمرة اذا طاف بالبيت والاخر ان يكون دخول العمرة في الحج هو المتعة نفسه وذلك  
 ان يفرد الرجل العمرة في اشهر الحج ثم يحل منها بحج من عامه قال ابو بكر وكلا  
 الوجهين ملبس غير لائق باللفظ والذي يقتضيه ظاهره ان الحج نائب عن العمرة والعمرة  
 داخلة فيه فمن فعل الحج فقد كفاه عن العمرة كما تقول الواحد داخل في العشرة يعني  
 ان العشرة مغنية عنه وموفية عليه فلا يحتاج الى استئناف حكمه ولا ذكره وقد قيل  
 في امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بالاحلال معنى آخر وهو ما رواه عمر بن ذر عن  
 مجاهد في قصة احلال النبي صلى الله عليه وسلم وقال في آخره قلت لمجاهد اكانوا فرضوا  
 الحج وامرهم ان يهلوا او ينتظروا ما يؤمرون به وقال اهلوا باهلال النبي صلى الله عليه  
 وسلم وانتظروا ما يؤمرون به وكذلك قال كل واحد من علي وابي موسى اهللت باهلال  
 كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك كان احرم النبي صلى الله عليه وسلم بدياً ويدل



عليه قوله لو استقبلت من امرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة فكأنه خرج  
ينتظر ما يؤمر به وبه امر أصحابه ويدل عليه قوله أتاني آت من ربى في هذا الوادى  
المبارك وهو وادى العقيق فقال صل في هذا الوادى المبارك وقل حجة في عمرة فهذا يدل  
على ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ينتظر ما يؤمر به فلما بلغ الوادى امر بحجة في عمرة  
ثم اهل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالحج وظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم  
بذلك فجاز لهم مثله فلما احرم منهم من احرم بالحج لم يكن احرامه صحيحاً وكان موقوفاً  
كما كان احرام على وابى موسى موقوفاً ونزل الوحي وامروا بالمتعة بان يطوفوا بالبيت ويحلوا  
ويعملوا عمل العمرة ويحرموا بالحج كما يؤمر من يحرم بشئ لا يسميه انه يجعله عمرة ان شاء  
وان لم تكن تسميتهم الحج تسمية صحيحة اذ كانوا مأمورين بانتظار امر النبي صلى الله عليه وسلم  
فكان وجه الخصوص لا أولئك الصحابة انهم احرموا بالحج ولم يصح تعيينهم له فكانوا بمنزلة  
من احرم بشئ لا ينويه بعينه اذ كانوا مأمورين بانتظار امره عليه السلام وغيرهم من سائر  
الناس من احرم بشئ بعينه لزمه حكمه وليس له صرفه الى غيره \* وقد انكر قوم ان يكون  
النبي صلى الله عليه وسلم امر بفسخ الحج على حال واحتجوا بما روى زيد بن هارون قال  
حدثنا محمد بن عمر عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عائشة قالت خرجنا مع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم انواعاً فمنا من اهل بحج مفرداً ومنا من اهل بعمره ومنا من اهل  
بحج وعمره فمن اهل بالحج مفرداً لم يحل مما احرم عليه حتى يقضى مناسك الحج ومن اهل  
بعمره فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحل من حرمة حتى يستقبل حجا وحدثنا جعفر بن  
محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثني ابو عبيد قال حدثني عبد الرحمن بن  
مهدي عن مالك بن انس عن ابى الاسود عن عروة عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالحج والعمرة ومنا من اهل بالعمرة  
قالت واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بالعمرة فطاف بالبيت وسعى  
واحل واما من اهل بالحج او بالحج والعمرة فلم يحل الى يوم النحر قال وحدثنا ابو عبيد قال  
حدثني عبد الرحمن عن مالك عن ابى الاسود عن سليمان بن يسار مثل ذلك الا انه لم يذكر اهل  
النبي صلى الله عليه وسلم \* وقد روى عن عائشة خلاف ذلك حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن  
محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يزيد عن يحيى بن سعيد ان عمرة بنت عبد الرحمن اخبرته  
انها سمعت عائشة تقول خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس بقين من ذى القعدة  
ونحن لا نرى الا الحج فلما قربنا اودنونا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن  
معه هدى ان يجعلها عمرة قالت فاحل الناس كلهم الا من كان معه هدى قال وحدثنا  
ابو عبيد قال حدثنا ابن صالح عن الليث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة عن النبي  
صلى الله عليه وسلم مثل ذلك وزاد فيه قال يحيى فذكرت ذلك للقاسم بن محمد فقال  
جاءتك بالحديث على وجهه وهذا هو الصحيح لما ورد فيه من الآثار المتواترة في امر النبي



صلى الله عليه وسلم اصحابه بفسخ الحج وقول عمر بحضرة الصحابة متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واضرب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وهو يعنى هذه المتعة فلم يظهر من احد منهم انكاره ولا الخلاف عليه \* ولوتعارضت اخبار عائشة لكان سيلها ان تسقط كانه لم يرو عنها شئ وتبقى الاخبار الاخرى فى امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بفسخ الحج من غير معارض ويكون منسوخا بقوله (واتموا الحج والعمرة لله) على ما روى عن عمر رضى الله عنه \* قوله (فما استيسر من الهدى) قال ابو بكر الهدى المذكور ههنا مثل الهدى المذكور للاحصار وقد بينا ان ادناه شاة وان من شاء جملة بقرة او بعيرا فيكون افضل وهذا الهدى لا يجزى الا يوم النحر لقوله تعالى (فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) وقضاء النفث وطواف الزيارة لا يكون قبل يوم النحر ولما رتب هذه الافعال على ذبح هذه البدن دل على انها بدن القران والتمتع لاتفاق الجميع على ان سائر الهدايا لا تترتب عليها هذه الافعال وان له ان ينحرها متى شاء فثبت بذلك ان هدى المتعة غير مجزئ قبل يوم النحر ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام لو استقبلت من امرى ما استبدرت ما سقت الهدى ولجعتها عمرة وقد كان عليه السلام قارنا وقد ساق الهدى واخبر انه لو استقبل من امره ما استدبر ما ساق الهدى ولو جاز ذبح هدى المتعة قبل يوم النحر لذبحه وحل كما امر اصحابه وكان لا يكون مستدركا فى المستدبر شيئا قد فاته وقال لعلى حين قال اهللت باهللال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم انى سقت الهدى وانى لا احل الى يوم النحر ويدل عليه قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وهو عليه السلام نحر بدنة يوم النحر فلزم اتباعه ولم يجز تقديمه على وقته والله سبحانه وتعالى اعلم

### باب صوم التمتع

قال الله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم﴾ قال ابو بكر قد اختلف فى معنى قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) فروى عن على انه قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة وقالت عائشة وابن عمر من حين اهل بالحج الى يوم عرفة قال ابن عمر ولا يصومهم حتى يحرم قال عطاء يصومهم فى العشر حلالا ان شاء وهو قول طاوس وقالوا لا يصومهم قبل ان يعتمر قال عطاء وانما يؤخرهن الى العشر لانه لا يدري عسى يتيسر له الهدى \* قال ابو بكر هذا يدل على ان ذلك عندها على جهة الاستحباب لاعلى جهة الايجاب فيكون بمنزلة استحبابنا لمن لا يجد الماء تأخير التيمم الى آخر الوقت اذا رجا وجود الماء وقول على وعطاء وطاوس يدل على جواز صومهم فى العشر حلالا او حراما لانهم لم يفرقوا بين ذلك واصحابنا يجيزون صومهم بعد احرامه بالعمرة ولا يجيزونه قبل ذلك وذلك لان الاحرام بالعمرة هو سبب التمتع قال الله (فمن تمتع بالعمرة الى الحج)



فتى وجد السبب جاز تقديمه على وقت الوجوب كتعجيل الزكاة لوجود النصاب وتعجيل كفارة القتل لوجود الجراحة ويدل على جواز تقديمه قبل وقت وجوبه لوجود سببه انا قد علمنا ان وجوب الهدى متعلق بوجوب تمام الحج وذلك انما يكون بالوقوف بعرفة لان قبل ذلك يجوز ورود الفساد عليه فلا يكون الهدى واجباً عليه واذا كان كذلك وقد جاز عند الجميع صوم ثلاثة ايام بعد الاحرام بالحج وان لم يكن الاحرام به موجباً له اذ كان وجوبه متعلقاً بتمام الحج والعمرة جميعاً ثبت جوازه بعد وجود سببه وهو العمرة ولا فرق بين احرام الحج واحرام العمرة اذا فعله بعد احرام الحج انما هو لاجل وجود سببه وذلك موجود بعد احرام العمرة % فان قيل لو كان ما ذكرت سبباً للجواز لوجب ان يجوز السبعة ايضاً لوجود السبب % قيل له لولزمنا ذلك على قولنا في جوازه بعد احرام العمرة للزمك مثله في اجازتك له بعد احرام الحج لانك تحيز صوم الثلاثة الايام بعد احرام الحج ولا تحيز السبعة % فان قيل فاذا كان الصيام بدلاً من الهدى والهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فكيف جاز الصوم % قيل له لا خلاف في جواز الصوم قبل يوم النحر وقد ثبت بالسنة امتناع جواز ذبح الهدى قبل يوم النحر واحدهما ثابت بالاتفاق وبدليل قوله ( فصيام ثلاثة ايام في الحج ) والاخر ثابت بالسنة فلا اعتراض عليهما بالنظر ساقط وايضاً فان الصوم يقع مراعى منتظر به شيان احدهما اتمام العمرة والحج في اشهر الحج والثاني ان لا يحد الهدى حتى يحل فاذا وجد المغنيان صح الصوم عن المتعة واذا عدم احدهما بطل ان يكون صوم المتعة وصار تطوعاً واما الهدى فقد رتب عليه افعال اخر من حلق وقضاء التفت وطواف الزيارة فلذلك اختص بيوم النحر % فان قيل قال الله ( فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج ) فلا يجوز تقديمه على الحج % قيل له لا يخلو قوله ( فصيام ثلاثة ايام في الحج ) من احد معان اما ان يريد به في الافعال التي هي عمدة للحج وماسماه النبي صلى الله عليه وسلم حجا وهو الوقوف بعرفة لانه قال الحج عرفة او ان يريد في احرام الحج او في اشهر الحج لان الله تعالى قال ( الحج اشهر معلومات ) وغير جائز ان يكون المراد فعل الحج الذي لا يصح الا به لان ذلك انما هو يوم عرفة بعد الزوال ويستحيل صوم الثلاثة الايام فيه ومع ذلك فلا خلاف في جوازه قبل يوم عرفة فبطل هذا الوجه وبقي من وجوه الاحتمال في احرام الحج او في اشهر الحج وظاهره يقتضي جواز فعله بوجود ايهما كان لمطابقته اللفظ في الآية وايضا قوله ( فصيام ثلاثة ايام في الحج ) معلوم ان جوازه معلق بوجود سببه لا بوجوبه فاذا كان هذا المعنى موجودا عند احرامه بالعمرة وجب ان يحزى ولا يكون ذلك خلاف الآية كما ان قوله ( ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ) لا يمنع جواز تقديمه على القتل لوجود الجراحة وكذلك قوله لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول لم يمنع جواز تعجيلها لوجود سببها وهو النصاب فكذلك قوله ( فصيام ثلاثة ايام في الحج ) غير مانع جواز تعجيله لاجل وجود سببه الذي به جاز فعله في الحج % فان قيل لم نجد بدلاً يجوز تقديمه على وقت المبدل عنه ولما كان الصوم



بدلاً من الهدى لم يحجز تقديمه عليه ٪ قيل له هذا اعتراض على الآية لان نص التنزيل قد اجاز ذلك في الحج قبل يوم النحر وايضاً فانا لم نجد ذلك فيما تقدم البذل كله على وقت المبدل عنه وهاهنا انما جاز تقديم بعض الصيام على وقت الهدى وهو صوم الثلاثة الايام والسبعة التي معها غير جائز تقديمها عليه لانه تعالى قال ( وسبعة اذارجعتم ) فانما اجيزله من ذلك مقدار ما يحل به يوم النحر اذا لم يجد الهدى وايضاً فان الصوم لما كان بدلاً من الهدى وهدي العمرة يصح ايجابه بعد احرام العمرة ويتعلق به حكم التمتع في باب المنع من الاحلال الى ان يذبحه فكذلك يجوز الصيام بدلاً منه من حيث صح هدياً للمتعة ويدل ايضاً على صحة كونه عن المتعة انه متى بعث بهدي المتعة ثم خرج يريد الاحرام انه يصير محرماً قبل ان يلحقه فدل ذلك على صحة هدي المتعة بالسوق فكذلك يصح الصوم بدلاً منه اذا لم يجد ٪ فان قيل فقد يصح هدياً قبل ان يحرم بالعمرة ولا يجوز الصوم في تلك الحال ٪ قيل له قبل احرام المتعة لم يتعلق به حكم المتعة والدليل على ذلك انه لا تأثير له في هذه الحال في حكم الاحرام ووجوده وعدمه سواء فلم يصح الصوم معه قبل احرام العمرة فاذا احرم بعمرة ثبت لها حكم الهدى في منعه الاحلال فلذلك جاز الصوم في تلك الحال كما صح هدياً للمتعة ويدل على جواز تقديم الصوم على احرام الحج ان سنة التمتع ان يحرم بالحج يوم التروية وبذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه حين احلوا من احرامهم بعمرة ولا يكون الا وقد تقدم الصوم قبل ذلك

### باب التمتع اذا لم يصم قبل يوم النحر

قال الله تعالى ( فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج ) واختلف السلف فيمن لم يجد الهدى ولم يصم الايام الثلاثة قبل يوم النحر فقال عمر بن الخطاب وابن عباس وسعيد بن جبير وابراهيم وطاوس لا يحزبه الا الهدى وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال ابن عمر وعائشة يصوم ايام منى وهو قول مالك وقال علي بن ابي طالب يصوم بعد ايام التشريق وهو قول الشافعي ٪ قال ابوبكر قد ثبت عن النبي عليه السلام النهي عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق في اخبار متواترة مستفيضة واتفق الفقهاء على استعمالها وانه غير جائز لاحد ان يصوم هذه الايام عن غير صوم المتعة لامن فرض ولا من نفل فلم يحز صومها عن المتعة لعموم النهي عن الجميع ولما اتفقوا على انه لا يجوز ان يصوم يوم النحر وهو من ايام الحج للنهي الوارد فيه كذلك لا يجوز الصوم ايام منى ولما لم يحز ان يصومهن عن قضاء رمضان لقوله ( فعدة من ايام اخر ) وكان الخطر المذكور في هذه الاخبار قاضياً على اطلاق الآية موجباً لتخصيص القضاء في غيرها وجب ان يكون ذلك حكم صوم التمتع وان يكون قوله تعالى ( فصيام ثلاثة ايام في الحج ) في غير هذه الايام ٪ قال ابوبكر وايضاً لما قال ( فصيام ثلاثة ايام في الحج ) ولم يكن صوم هذه الايام في الحج لان الحج فأتى في هذا الوقت لم يحز ان يصومها ٪ فان قيل لما قال



(فصيام ثلاثة ايام في الحج) وهذه من ايام الحج وجب ان يحوز صومهن فيها % قيل له لا يجب ذلك من وجوه احدها ان نهى النبي عليه السلام عن صوم هذه الايام قاض عليه ومخصص له كما خص قوله تعالى (فعدة من ايام اخر) نهيته عن صيام هذه الايام والثاني انه لو كان جائزاً لانه من ايام الحج لوجب ان يكون صوم يوم النحر اجوز لانه اخص بافعال الحج من هذه الايام والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم خص يوم عرفة بالحج بقوله الحج عرفة فقوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) يقتضي ان يكون آخرها يوم عرفة والرابع انه روى ان يوم الحج الاكبر يوم عرفة وروى انه يوم النحر وقد اتفقوا انه لا يصوم يوم النحر مع انه يوم الحج فما لم يسم يوم الحج من الايام المنهى عن صومها اخرى ان لا يصوم فيها وايضاً فان الذي يبقى بعد يوم النحر انما هو من توابع الحج وهو رمي الجمار فلا اعتبار به في ذلك فليس هو اذا من ايام الحج فلا يكون صومها صوماً في الحج واما القول في صومها بعد ايام منى فان احبابنا لم يحيزوه لقوله تعالى (فما استيسر من الهدى فن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج) فجعل اصل الفرض هو الهدى ونقله الى صوم مقيد بصفة وقد فات فوجب ان يكون الواجب هو الهدى كقوله (فصيام شهرين متتابعين) وقوله (فتحرير رقبة مؤمنة) فغير جائز وقوعها عن الكفارة الاعلى الصفة المشروطة % فان قيل اكثر ما فيه ايجاب فعله في وقت فلا يسقطه فواته كقوله تعالى (اقم الصلوة لعلك الشمس) و(حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) وقوله (وقرآن الفجر) وما جرى مجرى ذلك من الفروض المخصوصة باوقاتها ثم لم يكن فواتها مسقطاً لها % فالجواب عن هذا من وجهين احدهما ان كل فرض مخصوص بوقت فان فوات الوقت يسقطه وانما يحتاج الى دلالة اخرى في ايجاب فرض آخر لان المفروض في هذا الوقت الثاني هو غير المفروض في الوقت الاول ولولا قول النبي عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لما وجب قضاء الصلوات اذا فاتت عن اوقاتها وكذلك لولا قوله (فعدة من ايام اخر) لما وجب قضاء صوم رمضان بعد فواته عن وقته ولما كان صوم الثلاثة الايام مخصوصاً بوقت ومعقوداً بصفة وهو فعله في الحج ثم لم يفعله على الصفة المشروطة وفي الوقت المخصوص به لم يحجز ايجاب قضاءه واقامة غيره مقامه الا بتوقيف والثاني ان صوم الثلاثة الايام جعل بدلاً من الهدى عند عدمه بهذه الشريطة فغير جائز اثباته بدلاً الاعلى هذا الوصف الا ترى ان التيمم لما كان بدلاً عن الماء لم يحجز لنا ان نقيم غير التراب مقام التراب عند عدمه مثل الدقيق والاشنان ونحوها كذلك لما جعل الصوم بدلاً عن الهدى على ان يفعله على صفة لا يحوز ان نقيم مقامه صوماً غيره على غير تلك الصفة وليس كذلك حكم الصلوات الفوات لاننا لم نقم القضاء بدلاً منها عند عدمها وانما هي فروض الزمها عند الفوات % فان قيل شرط الله تعالى صوم الظهار قبل المسيس فان مسها لم ينتقل الى العتق كذلك صوم هذه الايام وان كان مشروطاً في الحج فان فواته فيه لا يسقط ولا يوجب الرجوع الى الهدى % قيل له من قبل ان صوم الظهار مشروط قبل المسيس والنهي عن المسيس قائم قبله وبعده فالصفة التي علق بها فعل البدل موجودة



فلذلك جاز والحج الذي علق به جواز البدل الذي هو الصوم غير موجود لان الحج قد فات  
ففات فعل الصوم بفواته وايضاً فان ظاهره يقتضي سقوطه بوجود قبل الميسر ولو لا قيام الدلالة  
من غير الآية على جوازه لما اجزأه ومن الناس من لا يوجب كفارة الظهار بعد الميسر  
واظنه مذهب طاوس ولكنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المظاهر عن الجماع  
بعد الميسر حتى يكفر والله اعلم

### ذكر اختلاف الفقهاء فيمن دخل في صوم المتعة ثم وجد الهدى

قال أصحابنا اذا وجد الهدى بعد دخوله في الصوم او بعد ما صام قبل ان يحل فعليه الهدى  
ولا يحز به غيره وهو قول ابراهيم النخعي وقال مالك والشافعي اذا دخل في الصوم ثم  
وجد الهدى اجزأه الصوم وليس عليه هدى وروى مثله عن الحسن والشعبي وقال عطاء  
اذا صام يوماً ثم ايسر فعليه الهدى وان صام ثلاثة ايام ثم ايسر فليس عليه هدى وليصم  
السبعة \* والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى ( فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاسيئس  
من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج ) ففرض الهدى قائم عليه مالم يحل او يمضي  
ايام النحر التي هي مسنونة للحاق فتي وجده فعليه ان يهدى وبطل صومه ومعلوم  
ان الهدى مشروط للاحلال لانه لا يجوز ان يحل قبل ذبح الهدى لقوله تعالى ( ولا تحلقوا  
رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ) فتي لم يحل حتى وجد الهدى فعليه الهدى لان الله تعالى لم يفرق  
في ايجابه الهدى بين حاله قبل دخوله في الصوم وبعده ويدل على ان الهدى مشروط  
للاحلال لقوله تعالى ( فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تقضهم  
وليوفوا نذورهم ) فامرهم بقضاء التفث بعد ذبح الهدى فاذا كان كذلك وجب ان يراعى  
وقوع الاحلال فان صام رجل ثم وجد الهدى لم ينتقض صومه ولم يلزمه الهدى لوجود  
المعنى الذي من اجله شرط الهدى ثم تقل عند عدمه الى البدل وهو بمنزلة التيمم اذا وجد  
الماء بعد فراغه من الصلوة والعارى اذا وجد ثوباً والمظاهر اذا فرغ من الصوم ثم وجد  
الرقبة لان الفرض قد سقط عنه فلا ينتقض حكم المفعول منه واما قبل الفراغ من هذه الاشياء  
التي ذكرنا فان حكم البدل مراعى فان تم وفرغ منه فقد وقع موقع البدل واجزى عن اصل  
الفرض وان وجد الاصل قبل الفراغ مما شرط له انتقض حكمه وعاد الى اصل فرضه ألا ترى  
ان دخوله في الصلوة مراعى ومنتظرها آخرها لان ما يفسد آخرها يفسد اولها فوجب  
ان يكون حكم التيمم بعد دخوله في الصلوة منتظراً مراعى وكذلك صوم الظهار اذا دخل  
فيه فهو مراعى منتظر ألا ترى انه لو افطر فيه يوماً انتقض كله وعاد الى اصل فرضه كذلك  
اذا وجد الرقبة وهو في الصوم وجب ان ينتقض صومه عن الظهار ويعود الى اصل فرضه  
كما لو تيمم ولم يدخل في الصلوة حتى وجد الماء انتقض تيممه لانه وقع مراعى على شريطة  
ان لا يجد الماء حتى يقضى به الفرض \* وزعم بعض المخالفين انه اذا ابتداء بصوم الظهار فقد



سقط عنه فرض الرقبة لصحة الجزء المفعول وكذلك الداخل في الصلوة بالتييم فقد سقط عنه فرض الطهارة بالماء لهذه الصلوة وكذلك اذا دخل في صوم التمتع فقد سقط عنه فرض الهدى لان الجزء المفعول منه قد صح وفي الحكم بصحة ذلك اسقاط فرض الاصل قال وليس كذلك المتييم اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلوة لان التيميم غير مفروض في نفسه وانما هو مفروض لاجل الصلوة وهو مراعى فتي وجد الماء قبل دخوله في الصلوة بطل تيممه والذي في عروض التيميم بعد الدخول دخوله في الصوم \* وهذا الذي قاله شديد الاختلال ظاهر الفساد لان الفرض لم يسقط بدخوله في صوم المتعة ولا في صوم الظهار ولا في الصلوة بل دخوله مراعى موقوف الحكم على آخره والدليل عليه انه متى افسد باقى الصلوة فسد ما قبله وكذلك اذا فسد باقى صوم الظهار فسد ما تقدم منه وكذلك لو دخل في صوم المتعة ثم افسده في اول يوم منه فسد فان كان واجداً للهدى لم يجزه الصوم بالاتفاق فقله لما حكمنا بصحة الجزء المفعول من البدل سقط عنه فرض الاصل خطأ لان الحكم لم يقع بصحته وانما حكمه ان يكون منتظراً به آخره فان تم مع عدم فرض الاصل ثبت حكمه وان وجد الاصل قبل تمامه بطل حكمه وعاد الى اصل فرضه ومن حيث حكم للمتييم بحكم الانتظار الى ان يدخل في الصلوة وجب ان يكون حكمه بعد الدخول في الصلوة لان الصلوة المفعولة به منتظر بها الفراغ منها فوجب ان لا يختلف حكمه في وجود الماء قبل دخوله في الصلوة وبعده وكذلك سائر ما ذكرنا من صوم التمتع وصوم الظهار ونحوه وقالوا جميعاً في الصغيرة المدخول بها اذا فارقتها زوجها ان عدتها الشهور وانه لا يختلف حكمها عند عدم الحيض في وجوده قبل الطلاق او بعده بعد وجوب الشهور في انتقالها الى الحيض وكذلك قالوا في الماسح على الخفين اذا خرج وقت مسحه وهو في الصلوة او قبلها وتساوى حكم الحالين من الابتداء والبقاء في منع الصلوة ولزوم غسل الرجلين وكذلك قال الشافعي في المستحاضة اذا زالت استحاضتها وهي في الصلوة او قبل دخولها فيها في استواء حكم الحالين في باب المنع منها الا بعد تجديد الطهارة لها وذكر بعض اصحاب مالك ان المرأة اذا طلقها زوجها طلاقاً رجعيّاً ثم مات عنها كانت عليها عدة الوفاة لانها كانت في حكم الزوجات عند الموت قال فلو ان رجلاً كانت تحته امة وطاقتها كانت عليها عدة الامة فان عتقت وهي في العدة لم تنتقل عدتها الى عدة الحرة وان كان زوجها يملك رجعتها قال لانه لم يحدث هناك شئ يجب به عدة كما حدث الموت في المسئلة التي قبلها وهو موجب للعدة ويلزمه على هذا ان لا تنتقل عدة الصغيرة اذا حاضت لانه لم يحدث ما يوجب العدة وهو وجود الحيض كما لا يجب بالعق كإقتضاء اعتلاله \* قوله تعالى ﴿ وسبعة اذارجعتم ﴾ روى عن عطاء قال ان شاء صامهن بمكة وان شاء اذا رجع الى اهله وروى الحسن قال ان شاء صام في الطريق وان شاء اذارجع الى اهله وكذلك قال مجاهد وسعيد بن جبير وقال ابن عمر والشعبي يصومهن اذا رجع الى اهله \* وقوله تعالى ﴿ اذارجعتم ﴾ محتمل للرجوع من منى وللرجوع الى اهله فهو على



اول الرجوعين وهو الرجوع من منى ويدل عليه ان الله حظر صيام ايام التشريق وابعاح السبعة بعد الرجوع فالاولى أن يكون المراد الوقت الذي اباح فيه الصوم بعد حظره وهو انقضاء ايام التشريق \* قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ قال ابوبكر قد قيل فيه وجوه منها انها كاملة في قيامها مقام الهدى فيما يستحق من الثواب وذلك لان الثلاثة قد قامت مقام الهدى في باب جواز الاحلال بها يوم النحر قبل صيام السبعة فكان جائزاً ان يظن ظان ان الثلاثة قد قامت مقام الهدى في باب استكمال الثواب فاعلمنا الله ان العشرة بكمالها هي القائمة مقامه في استحقاق ثوابه وان الحكم قد تعلق بالثلاثة في جواز الاحلال بها وفي ذلك اعظم الفوائد في الحث على فعل السبعة والامر بتعجيلها بعد الرجوع لاستكمال ثواب الهدى وقيل فيه انه ازال احتمال التخيير وان تكون الواو فيه بمعنى او اذ كانت الواو قد تكون في معنى او في بعض المواضع فزال هذا الاحتمال بقوله (تلك عشرة كاملة) وقيل المعنى تأكيده في نفس المخاطب والدلالة على انقطاع التفصيل في العدد كما قال الشاعر (١)

(١) قوله (قال الشاعر)

وهو الفرزوق

(٢) قوله (الى شمام)

هكذا في ديوانه وهو

الصحيح . فليراجع

« لمصححه »

ثلاث واثنين فهن خمس \* وسادسة تميل الى شمام (٢)

وجعل الشافعي هذا احد اقسام البيان وذكر انه من البيان الاول ولم يجعل احد من اهل العلم ذلك من اقسام البيان لان قوله ثلاثة وسبعة غير مقتدر الى البيان ولا اشكال على احد فيه فجعله من اقسام البيان مغفل في قوله \* قوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾ قال ابوبكر قد اختلف السلف في شهر الحج ماهي فروى عن ابن عباس وابن عمر والحسن وعطاء ومجاهد انها شوال وذوالقعدة وعشر من ذي الحجة وروى عن عبدالله بن مسعود انها شوال وذوالقعدة وذوالحجة وروى عن ابن عباس وابن عمر في رواية اخرى مثله وكذلك روى عن عطاء ومجاهد وقال قائلون وجائز ان لا يكون ذلك اختلافاً في الحقيقة وان يكون مراد من قال وذوالحجة انه بعضه لان الحج لا محالة انما هو في بعض الاشهر لافي جميعها لانه لا خلاف انه ليس يبقى بعد ايام منى شيء من مناسك الحج وقالوا ويحتمل ان يكون من تأوله على ذي الحجة كله مراده انها لما كانت هذه اشهر الحج كان الاختيار عنده فعل العمرة في غيرها كما روى عن عمر وغيره من الصحابة استحبابهم لفعل العمرة في غير اشهر الحج على ما قدمنا وحكى الحسن بن ابى مالك عن ابى يوسف قال شوال وذوالقعدة وعشر ليل من ذي الحجة لان من لم يدرك الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فحججه فائت \* ولا تنازع بين اهل اللغة في تجويز ارادة الشهرين وبعض الثالث بقوله (اشهر معلومات) كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ايام منى ثلاثة وانما هي يومان وبعض الثالث ويقولون حججت عام كذا وانما الحج في بعضه ولقيت فلانا سنة كذا وانما كان لقاءه في بعضها وكتبه يوم الجمعة والمراد البعض وذلك من مفهوم الخطاب اذ العذر استغراق الفعل للوقت كان المعقول منه البعض \* قال ابوبكر ولقول من قال انها شوال وذوالقعدة وذوالحجة وجه آخر وهو شائع مستقيم وهو ينتظم القولين من المختلفين في معنى الاشهر المعلومات وهو ان اهل الجاهلية قد كانوا



يسئون الشهور فيجعلون صفرا المحرم ويستحلون المحرم على حسب ما يتفق لهم من الامور التي يريدون فيها القتال فابطل الله تعالى النسيء واقروا وقت الحج على ما كان ابتداءه عليه يوم خلق السموات كما قال عليه السلام يوم حجة الوداع الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم شوال وذو القعدة وذو الحجة ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان \* قال الله تعالى (الحج اشهر معلومات) يعني بها هذه الاشهر التي ثبت وقت الحج فيها دون ما كان اهل الجاهلية عليه من تبديل الشهور وتأخير الحج وتقديمه وقد كان وقت الحج معلقا عندهم باشهر الحج وهذه الثلاثة التي يأمنون فيها واردين وصادرين فذكر الله هذه الاشهر واخبرنا باستقرار امر الحج وحظر ذلك تغييرها وتبديلها الى غيرها \* وفيه وجه آخر وهو ان الله لما قدم ذكر التمتع بالعمرة الى الحج ورخص فيه وابطل به ما كانت العرب تعتقده من حظر العمرة في هذه الاشهر قال (الحج اشهر معلومات) فافاد بذلك ان الاشهر التي يصح فيها التمتع بالعمرة الى الحج وثبت حكمه فيها هذه الاشهر وان من اعتمر في غيرها ثم حج لم يكن له حكم التمتع والله اعلم

### باب الاحرام بالحج قبل اشهر الحج

قال ابو بكر قد اختلف السلف في جواز الاحرام قبل اشهر الحج فروى مقسم عن ابن عباس قال من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج وابو الزبير عن جابر قال لا يحرم الرجل بالحج قبل اشهر الحج وروى مثله عن طاوس وعطاء ومجاهد وعمر بن ميمون وعكرمة وقال عطاء من احرم بالحج قبل اشهر الحج فليجعلها عمرة وقال علي رضي الله عنه في قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ان اتمامهما ان تحرم بهما من ديرة اهلك ولم يفرق بين من كان بين ديرة اهله وبين مكة مسافة بعيدة او قريبة فدل ذلك على انه كان من مذهبه جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج ومارواه مقسم عن ابن عباس ان من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج يدل ظاهره على انه لم يرد بذلك حتما واجبا وروى عن ابراهيم النخعي وابي نعيم جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وهو قول اصحابنا جميعا ومالك والثوري والليث بن سعد وقال الحسن بن صالح بن حي اذا احرم بالحج قبل اشهر الحج جعله عمرة فاذا ادركته اشهر الحج قبل ان يجعلها عمرة مضى في الحج واجزأه وقال الاوزاعي يجعلها عمرة وقال الشافعي يكون عمرة \* قال ابو بكر قد قدمنا فيما سلف ذكر وجه الدلالة على جواز ذلك من قوله تعالى (يسئلونك عن الالهة قل هي مواقيت للناس والحج) وان ذلك عموم في كون الالهة كلها وقتا للحج ولما كان معلوما انها ليست ميقاتا لافعال الحج وجب ان يكون حكم اللفظ مستعملا في احرام الحج فاقضى ذلك جوازه عند سائر الالهة وغير جائز الاقتصار على بعضها دون بعض لاتفاق الجميع على ان ارادة الله تعالى عموم جميع الالهة فيما جعله مواقيت للناس وانه لم يرد به بعض الالهة دون بعض فمن حيث



انتظم فيما جعله مواقيت للناس جميعاً وجب ان يكون ذلك حكماً فيما جعله للحج منها  
اذها جميعاً قد انطوى تحت لفظ واحد ٪ فان قيل لما جعلها مواقيت للحج والحج في الحقيقة  
هو الافعال الموجبة بالاحرام ولم يكن الاحرام هو الحج وجب ان يحمل على حقيقته فتكون  
الاهلة التي هي مواقيت للحج شوالاً وذا القعدة وذا الحجة لان هذه الاشهر هي التي تصح فيها  
افعال الحج لانه لو طاف وسعى للحج قبل اشهر الحج لم يصح عند الجميع فيكون لفظ الحج مستعملاً  
على حقيقته ٪ قيل له هذا غلط لما فيه من اسقاط حكم اللفظ رأساً وذلك لان قوله  
( يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) يقتضي ان تكون الاهلة نفسها ميقاتاً  
للحج وفروض الحج ثلاثة الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة ومعلوم ان الاهلة ليست  
ميقاتاً للوقوف وللطواف الزيارة اذها غير مفعولين في وقت الهلال فلم تبقى الاهلة ميقاتاً  
للالاحرام دون غيره من فروضه ولو حملناه على ما ذكرت لم يكن شيئاً من هذه الفروض  
متعلقاً بالاهلة ولا كانت الاهلة ميقاتاً لها فيؤدي ذلك الى اسقاط ذكر الاهلة وزوال  
فائدته ٪ فان قيل اذا كانت معرفة وقت الوقوف متعلقة بالهلال جاز ان يقال ان الهلال  
ميقات له ٪ قيل له ليس ذلك كما ظننت لان الهلال له وقت معلوم على ما قدمنا فيما سلف ولا يسمى  
بعد مضي ذلك الوقت هلالاً الا ترى انه لا يقال للقمر ليلة الوقوف هلالاً والله تعالى انما  
جعل الهلال نفسه ميقاتاً للحج وانت انما تجعل غير الهلال ميقاتاً وفي ذلك اسقاط حكم اللفظ  
ودلالته الا ترى انه اذا جعل محل الدين هلال شهر كذا كان الهلال نفسه وقتاً لثبوت  
حق المطالبة ووجوب ادائه اليه لا ما بعده من الايام وكذلك الاجارات اذا عقدت على الاهلة  
فانما يعتبر فيها وقت رؤية الهلال وذلك مفهوم من اللفظ لا يشكك مثله على ذي فهم وأما  
قوله ان الحج هو اسم الافعال الموجبة بالاحرام وان الاحرام لا يسمى حجاً فان الاحرام اذا  
كان سبباً لتلك الافعال ولا يصح حكمها الابن فجأز ان يسمى باسمه على ما بينا في اول الكتاب  
من تسمية الشيء باسم غيره اذا كان سبباً او مجاوراً فسمى الاحرام حجاجاً على هذا الوجه وايضا  
فانه اذا كان جأزاً اضممار الاحرام حتى يكون في معنى قل هي مواقيت للناس والاحرام الحج  
على نحو قوله ( واسئلكم القرية ) ومعناه اهل القرية وقوله ( ولكن البر من اتقى ) ومعناه ولكن البر  
بر من اتقى وجب استعماله على هذا المعنى ليصح اثبات حكم اللفظ في جعله الاهلة مواقيت للحج  
وايضاً لما كان الحج في اللغة اسماً للقصد وان كان في الشرع قد علق به افعال اخرى يصح اطلاق الاسم  
عليه لم يمتنع ان يسمى الاحرام حجاجاً لان اول قصد يتعلق به حكم هو الاحرام وقبل الاحرام  
لا يتعلق بذلك القصد حكم فجأز من اجل ذلك ان يسمى الاحرام حجاجاً اذ هو اوله فيكون  
قوله ( يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) منتظماً للاحرام وغيره  
من افعال الحج ومناسكه لو خلدنا وظاهره فلما خصت الافعال باوقات محصورة خصصناها  
من الجملة وبقي حكم اللفظ في الاحرام ويدل على ان الحج في اللغة هو القصد قول الشاعر

يحج مأمومة في قعرها لحف

يعني يقصدها ليعرف مقدارها وليس يجب من حيث علق بالقصد افعال اخرى لا يستحق القصد



اسم الحج في الشرع الابهى اسقاط اعتبار القصد فيه الا ترى ان الصوم في اصل اللغة اسم للمساك وهو في الشرع اسم لمعان اخر معه ولم يسقط مع ذلك اعتبار الامساك في صحته وكذلك الاعتكاف اسم للثب وهو في الشرع اسم لمعان اخر مع الثب فكان معنى الاسم الموضوع له معتبراً وان الحقت به في الشرع معان اخر لا يثبت حكم الاسم في الشرع الا بوجودها وكذلك الحج لما كان اسماً في اللغة للقصد ثم كان حكم ذلك القصد متعلقاً بالاحرام وما قبله لاحكم له جاز ان يكون الاحرام مسمى بهذا الاسم كما سمي به الطواف والوقوف بعرفة وافعال المناسك فوجب بحق العموم كون الاهلة كلها ميقاتاً للاحرام وقد اقتضى العموم ذلك لسائر افعال الحج لولا قيام الدلالة على تخصيصها باوقات محصورة دليل آخر وهو قوله (الحج اشهر معلومات) وقد قدمنا ذكر اقاويل السلف في الاشهر وان منهم من قال شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقال آخرون شوال وذو القعدة وذو الحجة فيحصل من اتفاقهم ان يوم النحر من اشهر الحج فوجب بعموم قوله (اشهر معلومات) جواز الاحرام بالحج يوم النحر واذا صح يوم النحر جاز في سائر السنة لان احداً لم يفرق في جوازه بين يوم النحر وبين سائر ايام السنة \* فان قيل ان من قال عشر من ذي الحجة انما اراد به عشر ليال ولم يجعل يوم النحر منها لانه يكون الحج فائتاً بطلوع الفجر من يوم النحر \* قيل له قول من قال عشر ان كان مراده عشر ليال فان ذكر الليالي يقتضى دخول ما بازاها من الايام كقوله في موضع (ثلث ليال سوياً) وقد اراد الايام الا ترى الى قوله في موضع آخر عند ذكر هذه القصة بعينها (ثلاثة ايام الارمزا) وقال تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) وهي اربعة اشهر وعشرة ايام وقد روى عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن شداد وعبد الله بن ابي اوفى في آخرين ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر ويستحيل ان يكون يوم النحر يوم الحج الاكبر ولا يكون من اشهر الحج ومع ذلك فان قوله (الحج اشهر معلومات) يقتضى ظاهره استيعاب الشهور الثلاثة ولا ينقص شئ منه الا بدلالة ثبت بذلك ان يوم النحر من اشهر الحج وقد اباح الله الاحرام فيه بقوله (الحج اشهر معلومات) فوجب ان يصح ابتداء الاحرام فيه واذا صح فيه صح في سائر ايام السنة بالاتفاق \* وفي هذه الآية دلالة من وجه آخر على جواز الاحرام قبل دخول اشهر الحج وهو قوله في سياق الخطاب (فمن فرض فيهن الحج) ومعنى فرض الحج فيهن ايجابه فيهن لان سائر الافعال موجهة به ولم يوقت للفرض وقتاً وانما وقته للفعل لان الفرض المذكور في هذا الموضع هو لاحالة غير الحج الذي علقه به واذا كان كذلك كان الوقت وقتاً لافعال المناسك والزمه اياها بفرض غير موقت وجب ان يصح فعل احرام الحج قبل اشهر الحج يوجب افعال المناسك \* ويدل على ما ذكرنا انه يصح ان يبدى حجا بنذر قبل اشهر الحج فيكون موجبا للحج في وقته المشروط وان كان ايجابه قبله ومن قال لله على ان اصوم غدا كان في هذا الوقت موجبا لصوم غد قبل وجوده فكذلك جائز ان يقال لمن



احرم بالحج قبل اشهر الحج انه موجب للحج في اشهر الحج وان كان فرضه وابتداء  
احرامه في غيره فاقضى ظاهر قوله تعالى ( فمن فرض فيهن الحج ) ايجاب فعل الحج بفرض  
قبلهن او فيهن اذ كان ظاهر اللفظ يتناول الفروض في الوقتين \* ويدل عليه من جهة السنة حديث  
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يحج فليتعجل وذلك على الاحرام  
وافعاله الا ما قام دليله مما لا يجوز تقديمه على وقته \* ويدل عليه ايضاً قوله في ذكر المواقيت هن  
لاهلهم ولمن مر عليهم من غير اهلهم ممن اراد الحج والعمرة وذلك عموم في جواز الاحرام  
بالحج في اي وقت مر عليهم من السنة \* ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على بقاء احرام  
الحج بكماله بعد طلوع الفجر يوم النحر قبل رمي الجمار ولو كان الاحرام بالحج لايجوز  
قبل اشهر الحج لوجب ان لا يبقى بكماله في الوقت الذي لا يصح فيه ابتداء الاحرام وفي  
بقاء احرامه يوم النحر قبل رمي الجمار دليل على جواز ابتدائه وذلك لان مناسك الحج  
محصورة باوقات غير جائز تقديمها عليها فلو لم يكن يوم النحر وقتاً للاحرام لما جاز  
بقاؤه فيه الا ترى ان الجمعة لما كانت محصورة بوقت لايجوز تقديمها عليه لم يحز ان تبقى  
الجمعة بعد الدخول فيها في وقت لا يصح ابتدائها فيه نحو ان يدخل في الجمعة ثم يدخل  
وقت العصر قبل الفراغ منها فبطل ولا يبقى حكمها بعد خروج الوقت كما لا يصح  
ابتدائها فيه فكذلك احرام الحج لو كان محصوراً بشهر الحج لما صح بقاؤه بكماله بعد  
انقضائه كما لا يصح عند مخالفينا ابتدائه فلما صح بقاؤه في يوم النحر صح ابتدائه \* ويدل على  
ذلك اتفاق الجميع على جواز الاحرام بالحج في وقت يتراخى عنه افعاله ولا يصح ايقاعها  
فيه فوجب ان يحوز تقديمه على اشهر الحج كما صح فعله فيها لان موجه من الافعال  
متراخ عنه \* وايضاً لو كان الاحرام موقتماً لوجب ان يتصل به موجب افعاله كما ان احرام  
الصلوة لما كان موقتماً كان موجه من فرضه متصلاً به ولم يحز تراخيه عنه \* ويحتج لذلك  
ايضاً باتفاق الجميع على ان المتمتع هو الجامع بين افعال العمرة والحج في سفر واحد ممن  
ليس من حاضري المسجد الحرام ولا يختلف حكم احرام العمرة بان يكون في اشهر الحج او قبله  
فيما يقتضيه حكم المتمتع كذلك يجب ان لا يختلف حكم احرام الحج في كونه في اشهر الحج او قبله  
والمعنى الجامع بينهما ان حكم كل واحد من موجب الاحرامين من الافعال متعلق بوقوعه في اشهر  
الحج فوجب استواء حكم الاحرامين في الوجه الذي ذكرنا كما استوى حكم افعالهما في صحة  
وقوعهما في اشهر الحج \* واحتج من ابي تجوز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج بظاهر قوله  
تعالى ( الحج اشهر معلومات ) وقد ذكرنا وجه الدلالة منه على جوازه قبل اشهر الحج ومع  
ذلك فان قوله ( الحج اشهر معلومات ) حكمه متعلق بضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك انه معلوم  
ان الحج لا يكون اشهرراً لان الحج هو فعل الحاج والاشهر هي فعل الله تعالى وغير جائز ان يكون  
فعل الله هو فعل العبد فثبت ان فيه ضميراً ويحتمل ان يكون الضمير فعل الحج في اشهر  
معلومات وليس في شيء منه نفي لجواز احرامه قبل اشهر الحج وانما يفيد ان فعل الحج في هذه



الأشهر وان الاحرام جائز فيها وليس في تجويز الاحرام فيها نفى لجوازه في غيرها ❦ فان قيل  
 قد تضمن ذلك الامر باحرام الحج او افعاله فيها فغير جائز فعلها في غيرها ❦ قيل له هذا  
 غلط لانه ليس في اللفظ دلالة على الامر وانما فيه الدلالة على جوازه فيها فاما الايجاب فلا  
 دلالة عليه من اللفظ واذا كان كذلك فاكثر ما فيه تجويز احرام الحج وافعاله في هذه الاشهر  
 وليس فيه نفى لجوازه في غيرها ❦ فان قيل فاذا كان الاحرام جائزاً في سائر السنة فلامعنى  
 لتوقيت الاشهر له وهذا المذهب يؤدي الى اسقاط فائدة التوقيت ❦ قيل له ليس كذلك بل  
 فيه عدة فوائد منها انه أفاد ان افعال الحج مخصوصة بهذه الاشهر ألا ترى انا نقول انه  
 لو كان طاف وسعى قبل اشهر الحج انه لا يعتد به ويعيده ومنها ان التمتع انما يتعلق حكمه  
 بفعل العمرة مع الحج في هذه الاشهر حتى لو قدم طواف العمرة على اشهر الحج وحج من عامه  
 لم يكن متمتعاً ولذلك قال اصحابنا فيمن قرن ودخل مكة قبل اشهر الحج وطاف للعمرة وسعى  
 ومضى على قرانه انه ليس بمتمتع وليس عليه دم القران فافادت الآية ان هذه الاشهر هي التي  
 يتعلق بها حكم التمتع اذا جمع بين العمرة والحج فيها ومع ذلك فلو كان قوله تعالى ( الحج  
 اشهر معلومات ) يوجب الاقتصار به عليها دون غيرها من الشهور لوجب ان نصرفه  
 الى افعال الحج دون احرامه ليسام لنا عموم قوله ( يستلونك عن الاهلة قل هي مواقيت  
 للناس والحج ) في جواز الاحرام في سائر الاهلة ولو حملناه على الاحرام لأدى ذلك الى  
 اسقاط فائدة قوله ( قل هي مواقيت للناس والحج ) والاقتصار به على معنى قوله ( الحج اشهر  
 معلومات ) ومع ذلك فلا نكون مستعملين له لان الله قد اخبر انه جعل الاهلة وقتاً للحج ومتى  
 قصرناه على اشهر الحج لم يتعلق حكمه بالاهلة وكان متعلقاً باوقات اخر غيرها مثل يوم  
 عرفة للوقوف ويوم النحر للطواف والرمي ونحوه وايضاً فغير جائز ان يريد الاحرام  
 وافعاله ومتى اراد الافعال انتفى الاحرام لامتناع ارادتهما بلفظ واحد لان احدها  
 هو المقصود بعينه وهو افعال المناسك والاخر سبب له سمي باسمه على طريق المجاز فغير  
 جائز ان يراد جميعاً بلفظ واحد ألا ترى ان من احرم ولم يقف فجائز ان يقال انه لم يحج  
 ومتى وقف اطلق عليه اسم الحاج وايضاً لما قال تعالى ( الحج اشهر معلومات ) وقال النبي صلى الله  
 عليه وسلم الحج عرفة وجب ان يكون ذلك تعريفاً للحج المذكور في قوله ( الحج اشهر  
 معلومات ) فتكون الالف واللام لتعريف المعهود فيصير حينئذ تقدير الآية مع الخبر الحج الذي  
 هو الوقوف بعرفة في اشهر معلومات ويكون فائدة ذكر الاشهر ما قدمنا وايضاً لو صح  
 ارادة الوقت للاحرام وجب استعماله في الاشهر على الندب وقوله ( مواقيت للناس والحج )  
 على الجواز حتى يوفي كل واحد من اللفظين حظه من الفائدة وقسطه من الحكم ❦ فان قيل  
 اذا اراد به الاحرام لم يحز تقديمه على وقته ويصير بمنزلة قوله ( اقم الصلوة لدلوك الشمس )  
 وقوله ( اقم الصلوة طر في النهار ) ونحو ذلك من الآي التي فيها توقيت العبادات ❦ قيل له  
 قد بينا ان قوله ( الحج اشهر معلومات ) لا دلالة فيه على الوجوب لانه ليس بأمر وفيه ضمير



يحتاج في اثباته الى دلالة من غيره لاحتماله أن يكون المراد جواز الحج ويحتمل ان يريد به فضيلة الحج فليس في ظاهر اللفظ دليل على ان المراد بالتوقيت المذكور فيه لما ذاهو فلذلك لم يصح الاستدلال على توقيت الاحرام بالشهر على جهة الايجاب واما الصلوة فان الله تعالى نص فيها على الاوقات المذكورة بلفظ يقتضي الايجاب فيها من غير احتمال لغيرها بقوله ( اقم الصلوة لدلوك الشمس ) وما جرى مجراه من الاوامر الموقته \* ووجه آخر وهو اناسمنا لهم ان ذلك وقت الاحرام لم تلزم الصلوة عليه من قبل ان تقديم احرام الصلوة على وقتها انما لم يجز من حيث اتصلت فروضها واركانها بالاحرام وسائر فروضها غير جائزة متراخية عن تحريمها فلذلك كان حدم تحريمها حكم سائر افعالها ولا خلاف في جواز احرام الحج في وقت يتراخى عنه سائر افعاله وغير جائز شئ من فروضه عقيب احرامه فلذلك اختلفا \* ومن جهة اخرى وهو ان كونه منهيّاً عن فعل الاحرام لا يمنع صحة لزومه وكون الصلوة منهيّاً عنها يمنع صحة الدخول فيها والدليل على ذلك ان من تحرم بالصلوة محدثاً او غير مستقبل القبلة عامداً او عارياً وهو يجد ثوبا لم يصح دخوله فيها ولو احرم بالحج وهو مخالط لامرأته او لابس ثياباً كان احرامه واقعاً ولزمه حكمه مع مقارنة ما يفسده فلم يجز اعتبار احكام احرام الحج بالصلوة \* ووجه آخر وهو ان ترك بعض فروض الصلوة يفسدها مثل الحدث والكلام والمشي وما جرى مجرى ذلك وترك بعض فروض الاحرام لا يفسده لانه لو تطيب او لبس او اصطاد لم يفسده مع كون ترك هذه الامور فرضاً فيه \* وايضاً وجدنا من فروض الحج ما يفعل بعد اشهر الحج ويكون مفعولاً في وقته وهو طواف الزيارة ولم نجد شيئاً من فروض الصلوة يفعل بعد خروج وقتها الاعلى وجه القضاء فلم يجز ان تكون الصلوة اصلاً للاحرام ويمكن ان يجعل ذلك دليلاً في اصل المسألة بان يقال لما كان بعض فروض الحج مفعولاً بعد اشهر الحج ويكون ذلك وقتاً له كذلك جائز ان يكون احرامه قبل اشهر الحج ويكون ذلك وقتاً لانه لو لم يجز تقديمه على اشهر الحج لما جاز تأخير شئ من فروضه عنه كالصلوة % فان قيل لما اتفق الجميع على ان من فاته الحج لا يجوز ان يفعل باحرامه ذلك حجاً في القابل وكان عليه ان يتحلل بعمل عمرة دل ذلك على ان الاحرام بالحج في غير اشهر الحج يوجب عمرة وانه غير جائز ان يفعل به حجاً % قيل له فقد جاز ان يبقى احرامه كاملاً بعد اشهر الحج وهو يوم النحر قبل رمي الجمار حتى زعم الشافعي انه ان جامع يوم النحر قبل رمي الجمار فسد حجه وقد ذكرنا فيما سلف وجه الاستدلال من ذلك على جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج اذ لم يكن يوم النحر عنده من اشهر الحج وقد جاز بقاء احرامه بكماله فيه فدل على معنيين احدهما سقوط سؤال السائل لنا واعتراضه بما ذكره اذ قد جاز وجود احرام صحيح بالحج قبل اشهر الحج والمعنى الثاني انه دل على جواز ابتداء احرام الحج قبل اشهر الحج اذ قد جاز بقاؤه فيه على ما بيناه فيما سلف \* واما قول الشافعي في ان المحرم بالحج قبل اشهر الحج يكون محرماً بعمرة فانه



قول ظاهر الاختلال والفساد لانه لا يخلو من ان يلزمه احرام الحج على ما عقده على نفسه او لا يلزمه فان لم يلزمه كان كمن لم يحرم وبمنزلة من احرم بالظهر قبل دخول وقتها فلا يلزمه شيء ولا يكون داخلاً فيها ولا في غيرها وان يلزمه الحج فقد جاز اداء الاحرام بالحج قبل اشهر الحج واذا صح احرامه وامكنه المضى فيه لم يجزله ان يتحلل منه بعمره \* فان قيل هو بمنزلة من فاته الحج فيلزمه ان يتحلل بعمره \* قيل له ليس ذلك بعمره وانما هو عمل عمره يتحلل به من احرام الحج الا ترى ان من فاته الحج وهو بمكة انه غير مأثور بالخروج منها الى الحل لاجل ما لزمه من عمل العمرة اذ كان وقت العمرة لمن كان بمكة الحل ولو اراد ان يتدى عمره لامر بالخروج الى الحل فدل ذلك على ان ما يفعله بعد الفوات ليس بعمره وانما هو عمل عمره يتحلل به من احرام الحج واحرام الحج باق مع الفوات وايضاً فالذى فاته قد لزمه احرام الحج وانما احتاج الى الاحلال منه بعمل عمره فهل يقول الشافعي ان المحرم بالحج قبل اشهر الحج قد لزمه الحج ويتحلل منه بعمل عمره ويوجب عليه قضاء الحج فاذا لم يكن عنده محرماً بالحج فقد لزمه في ذلك شيئاً احدها انه لزمه عمره لم يعقدها على نفسه ولم ينوها والثاني انه جعله بمنزلة الذي يفوته الحج بعد الاحرام وهذا لم يحرم قطبه فالزمه عمره لاسبب لها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى فاذا احرم ونوى الحج فواجب ان يلزمه ما نوى بقضية قوله عليه السلام وانما لامرئ ما نوى \* قوله تعالى ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ قال ابو بكر قد اختلف السلف في تأويله فقال ابن عباس رواية الحسن وقنادة فمن احرم وروى شريك عن ابى اسحق عن ابن عباس (فمن فرض فيهن الحج) قال التلبية وكذلك روى عن عبد الله بن مسعود وابن عمر وابراهيم النخعي وطاوس ومجاهد وعطاء وقالت عمرة عن عائشة لا احرام الا لمن اهل ولي \* قال ابو بكر قول من تأول قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) على من احرم لا يدل على انه رأى الاحرام جائزاً بغير تلبية لانه جائز ان يقول من احرم وشرط الاحرام ان يلي فلم يثبت عن احد من السلف جواز الدخول في الاحرام بغير تلبية او ما يقوم مقامها من تقليد الهدى وسوقه والمحاجبنا لا يجيزون الدخول في الاحرام الا بالتلبية او تقليد الهدى وسوقه \* والدليل على ذلك حديث فراد بن ابي نوح قال حدثنا نافع عن ابن عمر عن ابن ابي مليكة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي كائنها حزينة فقال مالك فقالت لا انا قضيت عمرتي وألفاني الحج عاركا قال ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم فحجى وقولى ما يقول المسلمون في حجهم وذلك يدل على وجوب التلبية لانها الذى يقوله المسلمون عند الاحرام وامره عليه السلام على الوجوب \* ويدل عليه قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والتلبية من المناسك وقد فعلها عند الاحرام \* ويدل عليه قوله عليه السلام اتانى جبريل عليه السلام فقال مرا متك يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعائر الحج فيضمن ذلك معنيين فعل التلبية ورفع الصوت بها وقد اتفقوا على ان رفع الصوت غير واجب فبقى حكمه في فعل التلبية \* ويدل عليه ان الحج والعمرة



ينتظمان افعالا متغايرة مختلفة مفعولة بتحريم واحدة فاشبهت الصلوة لما تضمنت افعالا متغايرة مختلفة مفعولة بتحريم واحدة كان شرط الدخول فيها الذكر كذلك الحج والعمرة واجب ان يكون الدخول فيهما بالذكر او ما يقوم مقامه وقال اصحابنا اذا قلد بدنة وساقها وهو يريد الاحرام فقد احرم وقد روى ابنا جابر عن ابيهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من قلد بدنة فقد احرم واختلف السلف في ذلك فقال ابن عمر اذا قلد بدنته فقد احرم وكذلك روى عن علي وقيس بن سعد وابن مسعود وابن عباس وطاوس وعطاء ومجاهد والشعبي ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وابراهيم وهذا على انه قلدها وساقها وهو يريد الاحرام لانه لا خلاف انه اذا لم يرد الاحرام لا يكون محرماً وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني قلدت الهدى فلا احل الى يوم النحر فاخبر ان تقليد الهدى وسوقه كان المانع له من الاحلال فدل على ان لذلك تأثيراً في الاحرام وانه قائم مقام التلبية في باب الدخول فيه كما كان له تأثير في منع الاحلال والدليل على ان التقليد بانفراده لا يوجب الاحرام ما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يبعث بهديه ويقيم فلا يحرم عليه شيء وكذلك قالت عائشة لا يحرم الا من اهل وليي تعني ممن لم يسق هديه ولم يخرج معه ﷺ قوله تعالى ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ اختلف السلف في تأويل الرفث فقال ابن عمر هو الجماع وروى عن ابن عباس مثله وروى عنه انه التعريض بالنساء وكذلك عن ابن الزبير وروى عن ابن عباس انه انشد في احرامه

وهن يمشين بنا هميسا \* ان يصدق الطير نك ليسا

ف قيل له في ذلك فقال انما الرفث مراجعة النساء بذكر الجماع وقال عطاء الرفث الجماع فادونه من قول الفحش وقال عمرو بن دينار هو الجماع فادونه من شأن النساء ﷺ قال ابو بكر قد قيل ان اصل الرفث في اللغة هو الافحاش في القول وبالفرج الجماع وباليد الغمز للجماع واذا كان كذلك قد تضمن نفيه عن الرفث في الحج هذه الوجوه كلها وحصل من اتفاق جميع من روى عنه تأويله ان الجماع مراد به في هذه الآية \* ويدل على ان الرفث الفحش في المنطق قوله عليه السلام اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني صائم والمراد فحش القول وان كان المراد بالرفث هو التعريض بذكر النساء في الاحرام فاللمس والجماع اولى ان يكون محظوراً كما قال تعالى ( ولا تقل لهما اف ولا تنهرا ) عقل منه النهي عن السب والضرب وقد ذكر الله تعالى الرفث في شأن الصوم فقال ( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) ولا خلاف انه اريد به الجماع وعقل منه اباحة مادونه كما ان حظره الرفث في الحج وهو التعريض واللمس قد عقل به حظر ما فوّه من الجماع لان حظر القليل يدل على الكثير من جنسه واباحة الكثير تدل على اباحة القليل من جنسه وقد روى عن محمد بن راشد قال خرجنا حجاجاً فمررنا بالروثة فاذا بها شيخ يقال له ابوهرم قال سمعت ابا هريرة يقول للمحرم من امرأته كل شيء الا الجماع



قال فاهوى رجل منا الى امرأته قبلها فقدمنا مكة فذكرنا ذلك لعطاء فقال قتله الله  
 قعد على طريق من طرق المسلمين يفتنهم بالضلالة ثم قال للذي قبل امرأته اهرق دماً وهذا  
 شيخ مجهول وما ذكره قد اتفقت الامة على خلافه وعلى ان من قبل امرأته في احرامه بشهوة  
 فعليه دم وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر والحسن وعطاء وعكرمة وابراهيم وسعيد بن  
 المسيب وسعيد بن جبير ذلك وهو قول فقهاء الامصار ولما ثبت بما ذكرنا حظر مراجعة النساء  
 بذكر الجماع في حال الاحرام والتعريض به واللمس وذلك كله من دواعي الجماع دل ذلك على  
 ان الجماع ودواعيه مظهورة على المحرم وذلك دليل على حظر التطيب لهذا المعنى بعينه ولما  
 ورد فيه من السنة \* واما الفسوق فروى عن ابن عمر قال الفسوق السباب \* والجدال المراء  
 وقال ابن عباس الجدال ان تجادل صاحبك حتى تعيظه والفسوق المعاصي وروى عن  
 مجاهد لاجدال في الحج قال قد اعلم الله تعالى اشهر الحج فليس فيها شك ولا خلاف \* قال  
 ابوبكر جميع ما ذكر من هذه المعاني عن المتقدمين جائز ان يكون مراد الله تعالى فيكون المحرم  
 منها عن السباب والمماراة في اشهر الحج وفي غير ذلك وعن الفسوق وسائر المعاصي  
 فضمنت الآية الامر بحفظ اللسان والفرج عن كل ما هو محظور من الفسوق والمعاصي والمعاصي  
 والفسوق وان كانت محظورة قبل الاحرام فان الله نص على حظرها في الاحرام تعظيماً  
 لحزمة الاحرام ولان المعاصي في حال الاحرام اعظم واكبر عقاباً منها في غيرها كما قال عليه السلام  
 اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل انى امرء صائم وقد روى  
 ان الفضل بن العباس كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم من المزدلفة الى منى فكان  
 يلاحظ النساء وينظر اليهن فجعل النبي عليه السلام يصرف وجهه بيده من خلفه وقال ان هذا  
 يوم من ملك سمعه وبصره غفرله ومعلوم حظر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خص اليوم  
 تعظيماً لحرمته فكذلك المعاصي والفسوق والجدال والرفث كل ذلك محظور ومراد  
 بالآية سواء كان مما حظره الاحرام او كان محظوراً فيه وفي غيره بعموم اللفظ ويكون  
 تخصيصه اياها بحال الاحرام تعظيماً للاحرام وان كانت محظورة في غيره وقد روى مسعود  
 عن منصور عن ابي حازم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حج فلم يرفث  
 ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه وهذا موافق لدلالة الآية وذلك لان الله تعالى لما نهى  
 عن المعاصي والفسوق في الحج فقد تضمن ذلك الامر بالتوبة منها لان الاصرار على ذلك  
 هو من الفسوق والمعاصي فاراد الله تعالى ان يحدث الحاج توبة من الفسوق والمعاصي حتى  
 يرجع من ذنوبه كيوم ولدته امه على ما روى عن النبي عليه السلام \* وقوله تعالى (ولا جدال  
 في الحج) قد تضمن النهي عن مماراة صاحبه ورفيقه واغضابه وحظر الجدال في وقت الحج على  
 ما كان عليه امر الجاهلية لانه قد استقر على وقت واحد وبطل به النسيء الذي كان اهل الجاهلية  
 عليه وهو معنى قوله عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض  
 يعني عود الحج الى الوقت الذي جعله الله له واتفق ذلك في حجة النبي عليه السلام وقوله (فلا



رفت ولا فسوق ولا جدال في الحج ) وان كان ظاهر الخبر فهو نهي عن هذه الافعال وعبر بلفظ النفي عنها لان المنهى عنه سبيله ان يكون منفيًا غير مفعول وهو كقوله في الامر ( والوالدات يرضعن اولادهن ويتربصن بانفسهن ) وما جرى مجراه صيغته صيغة الخبر ومعناه الامر ﴿ قوله تعالى ﴾ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴿ روى عن مجاهد والشعبي ان اناسا من اهل اليمن كانوا لا يتزودون في حجهم حتى نزلت ( وتزودوا فان خير الزاد التقوى ) وقال سعيد بن جبير الزاد الكعك والزيت وقيل فيه ان قوما كانوا يرمون بازوادهم يتسمون بالمتوكلة فقليل لهم تزودوا من الطعام ولا تطرحوا كلكم على الناس وقيل فيه ان معناه ان تزودوا من الاعمال الصالحة فان خير الزاد التقوى ﴿ قال ابو بكر لما احتملت الآية الامر من زاد الطعام وزاد التقوى وجب ان يكون عليهما اذ لم تقم دلالة على تخصيص زاد من زاد وذكرا التزود من الاعمال الصالحة في الحج لانه احق شيء بالاستكثار من اعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كإتصاف على حظر الفسوق والمعاصي فيه وان كانت محظورة في غيره تعظيماً لحرمه الاحرام واخباراً انها فيه اعظم مأثماً فجمع الزادين في مجموع اللفظ من الطعام ومن زاد التقوى ثم اخبر ان زاد التقوى خيرها لبقاء نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب المتصوفة الذين يتسمون بالمتوكلة في تركهم التزود والسعي في المعاش وهو يدل على ان من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة لانه خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا المعنى قال النبي عليه السلام حين سئل عن استطاعة هي الزاد والراحلة والله الموفق

### باب التجارة في الحج

قال الله عقيب ذكر الحج والتزود له ﴿ ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلاً من ربكم ﴾ يعني المخاطبين باول الآية وهم المسأورون بالتزود للحج وابع لهم التجارة فيه وروى ابو يوسف عن العلاء بن السائب عن ابي امامة قال قلت لابن عمر اني رجل اكرى الابل الى مكة أفيجزي من حجتي قال الست تاتي فتقف وترمي الجمار قلت بلى قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مثل ما سألتني فلم يجبه حتى انزل الله هذه الآية ( ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلاً من ربكم ) فقال عليه السلام اتم حاج وقال عمرو بن دينار قال ابن عباس كانت ذوالحجاز وعكاظ متجراً للناس في الجاهلية فلما كان الاسلام تركوا حتى نزلت ( ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلاً من ربكم ) في مواسم الحج وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اتاني رجل فقال اني اجرت نفسي من قوم على ان اخدمهم ويحجون بي فهل لي من حج فقال ابن عباس هذا من الذين قال الله تعالى ( لهم نصيب مما كسبوا ) وروى نحو ذلك عن جماعة من التابعين منهم الحسن وعطاء ومجاهد وقادة ولا نعلم احداً روى عنه خلاف ذلك الاشياء رواه سفيان الثوري عن عبد الكريم عن سعيد بن جبير قال سأله رجل اعمراني فقال اني اكرى ابل وانا اريد الحج أفيجزي قال لا ولا كرامة وهذا قول شاذ



خلاف ما عليه الجمهور وخلاف ظاهر الكتاب في قوله ( ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم ) فهذا في شأن الحاج لان اول الخطاب فيهم وسائر ظواهر الآية المبيحة لذلك دالة على مثل ما دلت عليه هذه الآية نحو قوله ( وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله ) وقوله ( واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر ) الى قوله ( ليشهدوا منافع لهم ) ولم يخص شيئاً من المنافع دون غيرها فهو عام في جميعها من منافع الدنيا والآخرة وقال تعالى ( واحل الله البيع وحرم الربا ) ولم يخص منه حال الحج وجميع ذلك يدل على ان الحج لا يمنع التجارة وعلى هذا امر الناس من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا في مواسم منى ومكة في ايام الحج والله اعلم

### باب الوقوف بعرفة

قال الله تعالى ﴿ فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ قال ابو بكر قد دل ذلك على ان مناسك الحج الوقوف بعرفة وليس في ظاهره دلالة على انه من فروضه فلما قال في سياق الخطاب ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) ابان بذلك عن فرض الوقوف ولزومه وذلك لان امره بالافاضة مقتضى للوجوب ولا تكون الا فاضة فرضا الا والكون بها فرضاً حتى يفيض منها اذ لا يتوصل الى الا فاضة الا بكونه قبلها هناك \* وقد اختلف في تأويل قوله ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) فروى عن عائشة وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وقتادة والسدي انه اراد الا فاضة من عرفة قالوا وذلك لان قريشا ومن دان دينها يقال لهم الخمس كانوا يقفون بالمزدلفة ويقف سائر العرب بعرفات فلما جاء الاسلام انزل الله تعالى على نبيه ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً ومن دان دينها ان يأتوا عرفات فيقفوا بها مع الناس ويفضوا من حيث افاض الناس وحكي عن الضحاك انه اراد به الوقوف بالمزدلفة وان يفيضوا من حيث افاض ابراهيم عليه السلام وقيل انه انما قال ( الناس ) واراد ابراهيم وحده كما قال تعالى ( الذين قال لهم الناس ) وكان رجلاً واحداً ولان ابراهيم عليه السلام لما كان الامام المقتدى به سماء الله تعالى امة كان بمنزلة الامة التي تتبع سنته جاز اطلاق اسم الناس والمراد به هو وحده والتأويل الاول هو الصحيح لاتفاق السلف عليه والضحاك لا يزام به هؤلاء فهو قول شاذ وانما ذكر الناس هاهنا وامر قريشا بالافاضة من حيث افاض الناس لانهم كانوا اعظم الناس وكانت قريش ومن دان دينها قليلة بالاضافة اليهم فلذلك قال ( من حيث افاض الناس ) فان قيل لما قال ( فاذا افضتم من عرفات ) ثم عقب ذلك بقوله ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) وثم يقتضى الترتيب لاحالة علمنا ان هذه الافاضة هي بعد الافاضة من عرفات وليس بعدها افاضة الا من المزدلفة وهي المشعر الحرام فكان حمله على ذلك اولى منه على الافاضة من عرفة ولان الافاضة من عرفة قد تقدم ذكرها فلا وجه لاعادتها قيل له ان قوله تعالى ( ثم افيضوا )



من حيث افاض الناس ) عائد الى اول الكلام وهو الخطاب بذكر الحج وتعليم مناسكه وافعاله  
 فكأنه قال يا ايها المأمورون بالحج من قريش بعد ما تقدم ذكرنا له افيضوا من حيث  
 افاض الناس فيكون ذلك راجعاً الى صلة خطاب المأمورين وهو كقوله تعالى ( ثم آتينا  
 موسى الكتاب تماماً على الذي احسن ) والمعنى بعد ما ذكرنا لكم اخبرناكم انا  
 آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي احسن ويجوز ان يكون ثم بمعنى الواو فيكون  
 تقديره و افيضوا من حيث افاض الناس كما قال تعالى ( ثم كان من الذين آمنوا ) معناه  
 وكان من الذين آمنوا وقوله ( ثم الله شهيد على ما تفعلون ) معناه والله شهيد فاذا كان  
 ذلك سائغاً في اللغة ثم روى عن السلف ما ذكرنا لم يجز العدول عنه الى غيره واما قولك  
 ان ذكر عرفات قد تقدم في قوله ( فاذا افضتم من عرفات ) فلا يكون لقوله ( ثم افيضوا  
 من حيث افاض الناس ) وجه فليس كذلك لان قوله ( فاذا افضتم من عرفات ) لادلالة فيه على  
 ايجاب الوقوف وقوله ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) هو امر لمن لم يكن يقف بعرفة من  
 قريش فقد افاد به من ايجاب الوقوف ما لم يتضمنه قوله ( فاذا افضتم من عرفات ) اذ لادلالة في قوله  
 ( فاذا افضتم من عرفات ) على فرض الوقوف ومع ذلك فلواقصر على قوله ( فاذا افضتم من عرفات )  
 لكان جائزاً ان يظن ظان انه خطاب لمن كان يقف بها دون من لم يكن يرى الوقوف بها  
 فيكون التاركون للوقوف على جملة امرهم في الوقوف بالمزدلفة دون عرفات فابطل ظن  
 الظان لذلك بقوله ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) \* وافقت الامة مع ذلك على ان تارك  
 الوقوف بعرفة لاحج له ونقلته عن النبي عليه السلام قولاً وعملاً وروى بكير بن عطاء عن  
 عبدالرحمن بن يعمر الديلي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الحج قال الحج يوم عرفة  
 من جاء عرفة ليلة جمع قبل الصبح او يوم جمع فقد تم حجه وروى الشعبي عن عروة بن مضر  
 الطائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بالمزدلفة من صلى معنا هذه الصلوة ووقف معنا  
 هذا الموقف وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً او نهراً فقد تم حجه وقضى تفثه وقد روى عن  
 ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر اذا وقف قبل طلوع الفجر فقد تم حجه والفقهاء مجمعون  
 على ذلك وقد اختلف الفقهاء فيمن لم يقف بعرفة ليلاً فقال سائرهم اذا وقف نهراً فقد تم حجه  
 وان دفع منها قبل غروب الشمس فعليه دم عند اصحابنا ان لم يرجع قبل الامام وقال مالك بن انس  
 ان لم يرجع حتى طلع الفجر بطل حجه واصحابه يزعمون انه قال ذلك لان مذهبه ان فرض الوقوف  
 بالليل دون النهار وان الوقوف نهراً غير مفروض وانما هو مسنون وروى عن ابن الزبير  
 ان من دفع من عرفات قبل غروب الشمس فسد حجه \* والدليل على صحة القول الاول قوله  
 عليه السلام في حديث عروة بن مضرس و افاض من عرفة قبل ذلك ليلاً او نهراً فقد تم  
 حجه وقضى تفثه فحكم بصحة حجه واتمامه بوقوفه في احد الوقتين من ليل او نهار \* ويدل  
 عليه ايضاً قوله تعالى ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) وحيث اسم للموضع وهو عرفات  
 فكان بمنزلة قوله افيضوا من عرفات ولم يخصه بليل ولا نهار وليس فيه ذكر للوقت



فاتقضى ذلك جوازه في اى وقت وقف فيه ويدل عليه من جهة النظر انا وجدنا سائر المناسك ابتداءها بالنهار وانما يدخل فيه الليل تبعاً ولم نجد شيئاً منها يختص بالليل حتى لا يصح فعله في غيره فقول من جعل فرض الوقوف بالليل خارج عن الاصول الا ترى ان طواف الزيارة والوقوف بالمزدلفة والرمى والذبح والحلق كل ذلك مفعول بالنهار وانما يفعل بالليل على انه يؤخر عن وقته على وجه التبع للنهار فوجب ان يكون ذلك حكم الوقوف بعرفة \* وايضاً قد نقات الامة وقوف النبي عليه السلام نهائياً الى يومنا هذا وانه دفع منها عند سقوط الفرض وهذا يدل على ان وقت الوقوف هو النهار ووقت الغروب هو الدفع فاستحال ان يكون الدفع هو وقت الفرض ووقت الوقوف لا يكون وقتاً للفرض \* وايضاً لما قيل يوم عرفة ونقلت هذه التسمية عن النبي عليه السلام في اخبار كثيرة منها ان الله تعالى يباهى ملائكته يوم عرفة ومنها ان صيام يوم عرفة يعدل صيام سنة ولذلك اطلقت الامة ذلك عليه دل على ان النهار وقت الفرض فيه وان الوقوف ليلاً انما يفعله من وقف فائتاً الا ترى انه لما قيل يوم الجمعة ويوم الاضحى ويوم الفطر كانت هذه الافعال واقعة في هذه الايام نهائياً ولذلك اضيفت اليها فدل ذلك على ان فرض الوقوف يوم عرفة وانه يفعل ليلاً على وجه القضاء لما فاتته كما يرمى الجمار ليلاً على وجه القضاء لما فاتته نهائياً وكذلك الطواف والذبح والحلق \* واختلف في موضع الوقوف فروى جبير بن مطعم ان النبي عليه السلام قال كل عرفات موقف وارفعوا عن عرنة وكل مزدلفة موقف وارفعوا عن محسر وروى جابر عن النبي عليه السلام انه قال كل عرفة موقف وقال ابن عباس ارتفعوا عن وادى عرنة والمنبر عن مسيله فما فوق ذلك موقف ولم يختلف رواة الاخبار ان النبي عليه السلام دفع من عرفة بعد غروب الشمس وقد روى ان اهل الجاهلية كانوا يدفعون منها اذا صارت الشمس على رؤس الجبال كانوا عمام الرجال في وجوههم وانهم كانوا يدفعون من المزدلفة بعد طلوع الشمس فخالفهم النبي عليه السلام ودفع من عرفات بعد الغروب ومن المزدلفة قبل الطلوع وروى سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس يوم عرفة فقال يا ايها الناس ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ابيضاع الابل ولكن سيراً حسناً جميلاً ولا توطئوا ضعيفاً ولا تؤذوا مسلماً وروى هشام بن عروة عن ابيه عن اسامة بن زيد قال كان سير ناعم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يدفع من عرفات العنق غير انه كان اذا وجد فجوة نص والله اعلم

### باب الوقوف بمجمع

قال الله تعالى ( فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) ولم يختلف اهل العلم ان المشعر الحرام هو المزدلفة وتسمى جمعاً فمن الناس من يقول ان هذا الذكر هو صلوة المغرب والعشاء اللتين يجمع بينهما بالمزدلفة والذكر الثاني في قوله ( واذكروه كما هداكم ) هو الذكر



المفعول عند الوقوف بالمزدلفة غداة جمع فيكون الذكر الاول غير الثاني والصلوة تسمى ذكراً قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة او نسىها فليصلها اذا ذكرها وتلا عند ذلك قوله تعالى (واقم الصلوة لذكركم) فسمى الصلوة ذكراً فعلى هذا قد اقتضت الآية تأخير صلوة المغرب الى ان تجتمع مع العشاء بالمزدلفة وروى اسامة بن زيد وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات الى المزدلفة انه قال للنبي عليه السلام في طريق المزدلفة الصلوة فقال الصلوة امامك فلما اتى المزدلفة صلاها مع العشاء الآخرة والاخبار عن النبي عليه السلام متواترة في جمع النبي عليه السلام بين المغرب والعشاء بالمزدلفة \* وقد اختلف فيمن صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة فقال ابو حنيفة ومحمد لا تجزيه وقال ابو يوسف تجزيه \* وظاهر قوله تعالى (فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) اذا كان المراد به الصلوة يمنع جوازها قبله وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة امامك وحمله على ذلك اولى من حمله على الذكر المفعول في حال الوقوف بجمع لان قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) هو الذكر في موقف جمع فواجب ان نحمل الذكر الاول على الصلوة حتى نكون قد وفينا كل واحد من الذكرين حظه من الفائدة ولا يكون تكراراً وايضاً فان قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) هو امر يقتضى الايجاب والذكر المفعول بجمع ليس بواجب عند الجميع ومتى حمل على فعل صلوة المغرب بجمع كان محمولاً على مقتضاه من الوجوب فوجب حمله عليه \* وقد اختلف اهل العلم في الوقوف بالمزدلفة \* هل هو من فروض الحج ام لا فقال قائلون هو من فروض الحج ومن فاته فلا حجة له كمن فاته الوقوف بعرفة وقال جمهور اهل العلم حجه تام ولا يفسده ترك الوقوف بالمزدلفة \* واحتج من لم يجعله من فروضه بما روى عن النبي عليه السلام في حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي عن النبي عليه السلام انه قال الحج عرفة فمن وقف قبل ان يطلع الفجر فقد تم حجه وقال في بعض الاخبار من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج فحكم بصحة حجه بادراك عرفة ولم يشترط معه الوقوف بجمع ويدل عليه ما روى ابن عباس وابن عمر ونقله الناس قائلين له ان النبي عليه السلام قدم ضعفة اهله بليل وفي بعض الاخبار ضعفة الناس من المزدلفة ليلاً وقال لهم لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس فلو كان الوقوف بها فرضاً لما رخص لهم في تركه للضعف كما لا يرخص في الوقوف بعرفة لأجل الضعف \* فان قيل لانهم كانوا وقفوا ليلاً وهو وقت الوقوف بها وروى سالم بن عمر وهو احد من روى حديث تقديم ضعفة الناس من المزدلفة فكان يقدم ضعفة اهله من المزدلفة فيقفون عند المشعر الحرام بليل فيذكرون مابداهم ثم يدفعون \* قيل له وقت الوقوف بها بعد طلوع الفجر وقد نقل الناس وقوف النبي عليه السلام بها بعد طلوع الفجر ولم يأمر النبي عليه السلام ضعفة اهله بالوقوف حين عجلهم منها ليلاً ولو كان ذلك وقت الوقوف لأمرهم به ولم يرخص لهم في تركه مع امكانه من غير عذر وما روى عن ابن عمر فانما هو من فعله ليس عن النبي عليه السلام ولم يقل ابن عمر



ايضاً ان هذا وقت الوقوف وانما كان ذلك على وجه الاستحباب للذكر قبل الرجوع الى منى  
ويدل على ان وقت الوقوف بعد طلوع الفجر انا وجدنا سائر افعال المناسك انما وقتها بالنهار  
والليل يدخل فيه على وجه التبع على ما بينا \* واحتج من جعل الوقوف بها فرضاً بظاهر  
قوله تعالى ( فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) فظاهره يقتضي الوجوب  
ويحتجون ايضاً بحديث مطرف بن طريف عن الشعبي عن عروة بن مضر عن النبي  
عليه السلام قال من ادرك جمعاً والامام واقف فوقف مع الامام ثم افاض مع الناس فقد ادرك  
الحج ومن لم يدرك فلا حج له وبما روى يعلى بن عبيد قال حدثنا سفيان عن بكير بن  
عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفاً بعرفات  
فاقبل ناس من اهل نجد فسألوه عن الحج فقال الحج يوم عرفة ومن ادرك جمعاً قبل الصبح  
فقد ادرك الحج \* فاما قوله ( فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) فلا دلالة فيه على ما ذكروا  
وذلك لانه امر بالذكر وقد اتفق الجميع على ان الذكر هناك غير مفروض فان تركه لا يوجب  
نقصاً في الحج وليس للوقوف ذكر في الآية فسقط الاحتجاج به ومع ذلك فقد بينا ان المراد  
بهذا الذكر هو فعل صلاة المغرب هناك \* واما حديث مطرف بن طريف عن الشعبي فانه  
قد رواه خمسة من الرواة غير مطرف منهم زكريا بن ابي زائدة وعبد الله بن ابي السفر وسيار  
وغيرهم عن الشعبي عن عروة عن النبي عليه السلام ذكروا فيه انه عليه السلام قال من صلى  
معنا هذه الصلوة ووقف معنا هذا الموقف وافاض قبل ذلك من عرفة ليلاً او نهراً  
فقد تم حجه وقضى نفقه ولم يذكر منهم احد انه قال فلا حج له ومع ذلك فقد اتفقوا ان  
ترك الصلوة هناك لا يفسد الحج وقد ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك الوقوف \* وقوله  
فلا حج له يحتمل ان يريد به نفي الفضل لا نفي الاصل كما قال عليه السلام لا وضوء لمن لم  
يذكر اسم الله عليه وكما روى عمر من قدم نقله فلا حج له واما حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه قد روى هذا الحديث محمد بن كثير عن سفيان عن بكير بن  
عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه من وقف قبل  
ان يطالع الفجر فقد تم حجه فعلمنا ان المراد بذلك الوقوف بعرفة في شرط ادراك الحج وان رواية  
من روى من ادرك جمعاً قبل الصبح وهم وكيف لا يكون وهماً وقد نقلت الامة عن النبي  
صلى الله عليه وسلم وقوفه بها بعد طلوع الفجر ولم يرو عنه انه امر احداً بالوقوف بها ليلاً  
ومع ذلك فقد عارضته الاخبار الصحيحة التي رويت من قوله من صلى معنا هذه الصلوة ثم  
وقف معنا هذا الموقف وسائر اخبار عبد الرحمن بن يعمر انه قال من ادرك عرفة فقد  
ادرك الحج وقد تم حجه ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وذلك ينفي رواية من شرط معه الوقوف  
بالمزدلفة واطن الاصم وابن علي القائلين بهذه المقالة \* واحتجوا فيه من طريق النظر بانه لما  
كان في الحج وقوفان واتفقنا على فرضية احدهما وهو الوقوف بعرفة وجب ان يكون الآخر  
فرضاً لان الله عز وجل ذكرها في القرآن كما انه لما ذكر الركوع والسجود كانا فرضين



في الصلوة فيقال له اما قولك انهما لما كانا مذكورين في القرآن كانا فرضين فانه غلط فاحش لانه يقتضي ان يكون كل مذكور في القرآن فرضاً وهذا خلف من القول وعلى ان الله تعالى لم يذكر الوقوف وانما قال (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) والذكر ليس بمفروض عند الجميع فكيف يكون الوقوف فرضاً فالاحتجاج به من هذا الوجه ساقط فان كان اوجه قياساً على الوقوف بعرفة فانه يطالب بالدلالة على صحة العلة الموجبة لهذا القياس وذلك معدوم ويقال له أليس قد طاف النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة وسعى ثم طاف ايضاً يوم النحر وطاف للصدر وامره به فهل وجب ان يكون لهذا الطواف كله حكم واحد في باب الايجاب فاذا جاز ان يكون بعض الطواف ندباً وبعضه واجباً فما ينكر ان يكون حكم الوقوف كذلك فيكون بعضه ندباً وبعضه واجباً \* قوله تعالى ﴿فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله كذا كركم آباءكم﴾ قضاء المناسك هو فعلها على تمام ومثله قوله (فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياماً وقعوداً) وقوله (فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض) ومنه قوله عليه السلام فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا يعني افعلوه على التمام \* وقوله (فاذكروا الله كذا كركم آباءكم) قد قيل فيه وجهان احدهما الاذكار المفعولة في سائر احوال المناسك كقوله (اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة) وهو مأمور به قبل الطلاق على مجرى قولهم اذا حججت فطف بالبيت واذا احرمت فاغتسل واذا صليت فتوضاً وقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وانما هو قبل الصلوة وكذلك قوله (فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله) جائز ان يريد الاذكار المسنونة بعرفات والمزدلفة وعند الرمي والطواف وقيل فيه ان اهل الجاهلية كانوا يقفون عند قضاء المناسك فيذكرون ما اثرهم ومفاخر آباءهم فابذلهم الله به ذكره وشكره على نعمه والثناء عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء الناس من آدم وادم من تراب لافضل لعربي على عجمي الا بالتقوى ثم تلا (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر واثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم) فكان خروج الكلام على حال لأهل الجاهلية في ذكرهم آباءهم والله اعلم

### باب ايام منى والنفر فيها

قال الله عز وجل ﴿واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه﴾ قال ابو بكر روى سفيان وشعبة عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام منى ثلاثة ايام التشريق فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه واتفق اهل العلم على ان قوله بيان لمراد الآية في قوله (ايام معدودات) ولا خلاف بين اهل العلم ان المعدودات ايام التشريق وقد روى ذلك عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم الاشيء رواه ابن ابي ليلى عن المنهال عن زر عن علي



قال المعدودات يوم النحر ويومان بعده اذبح في ايها شئت وقد قيل ان هذا وهم والصحيح  
عن علي انه قال ذلك في المعلومات وظاهر الآية ينفي ذلك ايضاً لانه قال ( فمن تعجل  
في يومين فلا اثم عليه ) وذلك لا يتعلق بالنحر وانما يتعلق برمي الجمار المفعول في ايام التشريق \*  
واما المعلومات فقد روى عن علي وابن عمر ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده واذبح  
في ايها شئت قال ابن عمر المعدودات ايام التشريق وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس المعلومات  
العشر والمعدودات ايام التشريق وقد روى ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس  
المعلومات يوم النحر وثلاثة ايام بعده ايام التشريق والمعدودات يوم النحر وثلاثة ايام بعده  
التشريق وروى عبدالله بن موسى اخبرنا عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس قال  
المعدودات ايام العشر والمعلومات ايام النحر فقلوه المعدودات انها ايام العشر لاشك في انه  
خطأ ولم يقل به احد وهو خلاف الكتاب قال الله تعالى ( فمن تعجل في يومين فلا اثم  
عليه ) وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلاث وقد روى عن ابن عباس  
باسناد صحيح ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وهو قول الجمهور من التابعين  
منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وابراهيم في آخرين منهم وقد روى عن ابي حنيفة  
وابي يوسف ومحمد ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وذكر الطحاوي عن شيخه  
احمد بن ابي عمران عن بشر بن الوليد قال كتب ابو العباس الطوسي الى ابي يوسف  
يسأله عن الايام المعلومات فاعلى على ابو يوسف جواب كتابه اختلف اصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فروى عن علي وابن عمر انها ايام النحر والى ذلك اذهب لانه قال ( على  
ما رزقهم من بهيمة الانعام ) وذكر شيخنا ابو الحسن الكرخي عن احمد القاري عن محمد عن  
ابي حنيفة ان المعلومات العشر وعن محمد انها ايام النحر الثلاثة يوم الاضحي ويومان بعده ۞  
قال ابوبكر فحصل من رواية احمد القاري عن محمد ورواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف  
ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده ولم تختلف عن ابي حنيفة ان المعلومات ايام العشر  
والمعدودات ايام التشريق وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى ( على ما رزقهم من  
بهيمة الانعام ) لادالة فيه على ان المراد ايام النحر لاحتماله ان يريد لما رزقهم من بهيمة الانعام  
كقوله ( ولتكبروا الله على ما هداكم ) والمعنى لما هداكم وايضاً يحتمل ان يريد بها ايام العشر  
لان فيها يوم النحر وفيه الذبح ويكون بتكرار السنين عليه اياماً وذكر اهل اللغة ان المعدودات  
منفصلة عن المعلومات بدلالة اللفظ على افتراقهما في باب العدد وذلك لان وصفها بالمعدودات  
دلالة التقليل كقوله تعالى ( بنحو دراهم معدودة ) وانما يوصف بالعدد اذا اريد به التقليل  
لانه يكون نقيض كثرة فهو كقولك قليل وكثير فعرفت المعدودات بالتقليل وقيل للآخرى  
معلومات فعرفت بالشهرة لانها عشرة ولم يختلف اهل العلم ان ايام منى ثلاثة بعد يوم النحر  
وان للحاج ان يتعجل في اليوم الثاني منها اذا رمى الجمار وينفر وان له ان يتأخر الى اليوم  
الثالث حتى يرمى الجمار فيه ثم ينفر واختلف فيمن لم ينفر حتى غابت الشمس من اليوم



الثاني فروى عن عمر وابن عمر وجابر بن زيد والحسن وابراهيم انه اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل ان ينفر فلا ينفر حتى يرمى الجمار من الغد وروى عن الحسن البصري ان له ان ينفر في اليوم الثاني اذا رمى وقت الظهر كله فان ادركته صلوة العصر بمنى فليس له ان ينفر الى اليوم الثالث وقال اصحابنا انه اذا لم ينفر حتى غابت الشمس فلا ينبغي له ان ينفر حتى يرمى جمرة اليوم الثالث ولا يلزمه ذلك الا ان يصبح بمنى فحينئذ يلزمه رمى اليوم الثالث ولا يجوز تركه ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء ان من اقام بمنى الى اليوم الثالث انه لا يجوز له النفر حتى يرمى وانما قالوا انه لا يلزمه رمى اليوم الثالث باقامته بمنى الى ان يمسي من قبل ان الليلة التي تلي اليوم الثاني هي تابعة له حكمها حكمه وليس حكمها حكم الذي بعدها ألا ترى انه لو ترك الرمي في اليوم الاول رماء في ليلته ولم يكن مؤخر آله عن وقته لانه عليه السلام رخص للرعاة ان يرموا ليلاً فكان حكم الليلة حكم اليوم الذي قبلها ولم يكن حكمها حكم الذي بعدها فلذلك قالوا ان اقامته في اليوم الثاني بمنى الى ان يمسي بمنزلة اقامته بها نهراً واذا اقام حتى يصبح من اليوم الثالث لزمه الرمي بلا خلاف وهذا مما يستدل به على صحة قول ابي حنيفة في تجوز رمى اليوم الثالث قبل الزوال اذ قد صار وقتاً للزوم الرمي ويستحيل ان يكون وقتاً لوجوبه ثم لا يصح فعله فيه \* واما قوله تعالى ﴿فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى﴾ فانه قد قيل فيه وجهان احدهما فلا اثم عليه لتكفير سيئاته وذنوبه بالحج المبرور وروى نحوه عن عبدالله بن مسعود ومثله ما روى عن النبي عليه السلام انه قال من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه والوجه الثاني انه لا اثم عليه في التعجيل وروى نحوه عن الحسن وغيره وقال (من تأخر فلا اثم عليه) لانه مباح له التأخير \* وقوله (لمن اتقى) يحتمل لمن اتقى ما نهى الله عنه في الاحرام بقوله (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) وان لم يتق فغير موعود بالثواب \* قوله تعالى ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا﴾ الآية \* قال ابوبكر فيه تحذير من الاعتراض بظاهر القول وما يبديه من حلاوة المنطق والاجتهاد في تأكيد ما يظهره فاخبر الله تعالى ان من الناس من يظهر بلسانه ما يعجبك ظاهره \* ويشهد الله على ما في قلبه وهذه صفة المنافقين مثل قوله تعالى (قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اتخذوا ايمانهم جنة) وقوله (واذا رأيتم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم) فأعلم الله تعالى نية ضمائرهم لئلا يغتر بظاهر اقوالهم وجعله عبرة لنا في امثالهم لئلا نتكل على ظاهر امور الناس وما يبدونه من انفسهم وفيه الامر بالاحتياط فيما يتعلق بامثالهم من امور الدين والدنيا فلا تقتصر فيما امرنا بائتمان الناس عليه من امور الدين والدنيا على ظاهر حال الانسان دون البحث عنه \* وفيه دليل على ان عليه استبراء حال من يراد للقضاء والشهادة والفتيا والامامة وما جرى مجرى ذلك في ان لا يقبل منهم ظاهرهم حتى يسئل ويبحث عنهم اذ قد حذرنا الله تعالى امثالهم في توليتهم على امور المسلمين ألا ترى انه عقبه بقوله ﴿واذا تولى سعى في الارض﴾



ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ﴿ فكان ذكر التولى في هذا الموضع اعلماً لنا انه غير  
 جائز الاقتصار على ظاهر ما يظهره دون الاستبراء لحاله من غير جهة ﴾ قوله تعالى ﴿ وهو  
 الداحض ﴾ هو وصف له بالمبالغة في شدة الخصومة والقتل للخصم بها عن حقه واحالته الى جانبه  
 ويقال لده عن كذا اذا حبسه وعلى هذا المعنى قال النبي عليه السلام انكم تختصمون  
 الى ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض وانما اقضى بما اسمع فمن قضيت له من حق  
 اخيه بشئ فاما اقطع له قطعة من النار فكان معنى قوله ( وهو الداحض ) انه اشد المحاصمين  
 خصومة ﴾ وقوله ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ نص على بطلان مذهب اهل الاجبار لان ما لا يحبه  
 الله فهو لا يريد وما لا يريد فهو لا يحبه فاخبر الله تعالى في هذه الآية انه لا يحب الفساد  
 وهذا يوجب ان لا يفعل الفساد لانه لو فعله لكان مردياً له ومحاله وهو مثل قوله ( وما الله  
 يريد ظمناً للعباد ) فنفى عن نفسه فعل الظلم لانه لو فعله لكان مردياً له لاستحالة ان يفعل  
 ما لا يريد ويدل على ان محبته لكون الفعل هي ارادته له انه غير جائز ان يحب كونه ولا يريد  
 ان يكون بل يكره ان يكون وهذا هو التناقض كما لو قال يريد الفعل ويكرهه لكان مناقضاً  
 مختلفاً في كلامه ويدل عليه قوله تعالى ( ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا  
 لهم عذاب اليم ) والمعنى ان الذين يريدون فذل على ان المحبة هي الارادة وقد روى  
 عن النبي عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثاً وكره لكم ثلاثاً احب لكم ان تعبدوه  
 ولا تشركوا به شيئاً وان تناصحوا من ولاد الله امركم وكره لكم القيل والقال وكثرة السؤال  
 واضاعة المال فجعل الكراهة في مقابلة المحبة فدل ان ما اراده فقد احبه كما ان ما كرهه فلم  
 يرد اذ كانت الكراهة في مقابلة الارادة كما هي في مقابلة المحبة فلمما كانت الكراهة تقيضاً  
 لكل واحدة من الارادة والمحبة دل على انها سواء ﴾ قوله تعالى ﴿ فاعلموا ان الله عزيز  
 حكيم ﴾ فان العزيز هو المنيع القادر على ان يمنع ولا يمنع لان اصل العزة الامتناع ومنه يقال ارض  
 عزاز اذا كانت ممتعة بالشدة والصعوبة واما الحكيم فانه يطلق في صفة الله تعالى على معينين  
 احدهما العالم اذا اريد به ذلك جاز ان يقال لم يزل حكيماً والمعنى الآخر من الفعل المتقن  
 المحكم واذا اريد به ذلك لم يحز ان يقال لم يزل حكيماً كما لا يجوز ان يقال لم يزل فاعلاً  
 فوصفه لنفسه بانه حكيم يدل على انه لا يفعل الظلم والسفه والقبائح ولا يريد لها لان من كان  
 كذلك فليس بحكيم عند جميع اهل العقل وفيه دليل على بطلان قول اهل الجبر ﴾ وقوله تعالى ﴿ هل ينظرون الا ان تأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ﴾ هذا من التشابه الذي امرنا الله  
 برده الى المحكم في قوله ( هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب  
 واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ) وانما كان متشابهاً لاحتماله  
 حقيقة اللفظ واتيان الله واحتماله ان يريد امر الله ودليل آياته كقوله في موضع آخر ( هل  
 ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك ) فجميع هذه الآيات  
 المتشابهة محمولة على ما بينه في قوله ( او يأتي ربك ) لان الله تعالى لا يجوز عليه الاتيان



ولا الحى ولا الانتقال ولا الزوال لان ذلك من صفات الاجسام ودلالات الحدث وقال تعالى  
 فى آية محكمة (ليس كمثله شئ) وجعل ابراهيم عليه السلام ما شهد من حركات النجوم  
 وانتقالها وزوالها دليلا على حدثها واحتج به على قومه فقال الله عز وجل (ولك حجتنا  
 آتيناها ابراهيم على قومه) يعنى فى حدث الكواكب والاجسام تعالى الله عن قول المشبهة  
 علواً كبيراً ۞ فان قيل فهل يجوز ان يقال جاء ربك بمعنى جاء كتابه او جاء رسوله  
 او ما جرى مجرى ذلك ۞ قيل له هذا مجاز والحجاز لا يستعمل الا فى موضع يقوم الدليل  
 عليه وقد قال تعالى (واسئل القرية التى كنا فيها) وهو يريد اهل القرية وقال (ان الذين  
 يؤذون الله ورسوله) وهو يعنى اولياء الله والمجاز انما يستعمل فى الموضع الذى يقوم الدليل على  
 استعماله فيه او فيما لا يشتبه معناه على السامع ۞ وقوله عز وجل ۞ والى الله ترجع الامور ۞  
 فيه وجهان احدهما انه لما كانت الامور كلها قبل ان يملك العباد شيئاً منها له خاصة ثم ملكهم  
 كثيراً من الامور ثم تكون الامور كلها فى الآخرة اليه دون خلقه جاز ان يقول ترجع  
 اليه الامور والمعنى الآخر ان يكون بمعنى قوله (ألا الى الله تصير الامور) يعنى انه لا يملكها  
 غيره لاعلى انها لم تكن اليه ثم صارت اليه لكن على انه لا يملكها احد سواه كما قال لبيد  
 وما المرء الا كالشهاب وضوءه \* يحور رماداً بعد اذ هو ساطع

وانما عنى انه يصير رماداً لاعلى انه كان رماداً مرة ثم رجع الى ما كان ۞ قوله تعالى ۞ كان  
 الناس امة واحدة فبعث الله النبيين ۞ الآية قيل فيه انهم كانوا امة واحدة على الكفر وان  
 كانوا مختلفين فى مذاهبهم وجائز ان يكون فيهم مسلمون الا انهم قليلون فى نفسهم وجائز  
 اذا كان كذلك اطلاق اسم الامة على الجماعة لانصرافه الى الاعم الاكثر وقال قتادة  
 والضحاك كانوا امة واحدة على الحق فاختلفوا ۞ وقوله ۞ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا  
 فيه من الحق باذنه ۞ فان عبد الله بن طاوس يروى عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد ان كل امة اوتوا الكتاب قبلنا  
 واوتينا من بعدهم فهذا يومهم الذى اختلفوا فيه فهدانا الله له ولليهود غد وللنصارى بعد  
 غد وروى الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام نحوه الا انه قال هدا الله له  
 يوم الجمعة لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى ففى هذا الحديث ان المراد بقوله (فهدى الله  
 الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) هو يوم الجمعة وعموم اللفظ يقتضى سائر الحق الذى هدى له  
 المؤمنون ويكون يوم الجمعة احدها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

### باب من يبدأ به فى النفقة عليه

قال الله تعالى ۞ يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فلولوا الدين والاقرين ۞ الآية  
 فالسؤال واقع عن مقدار ما ينفق والجواب صدر عن القليل والكثير مع بيان من تصرف  
 اليه النفقة فقال تعالى (قل ما انفقتم من خير) فذاك يتناول القليل والكثير لشمول اسم



الخير لجميع الانفاق الذي يطالب به وجه الله وبين فيمن تصرف اليه بقوله (فلوالدين والاقربين) ومن ذكر في الآية وان هؤلاء اولى من غيرهم ممن ليس هو في منزلتهم بالقرب والفقر وقدين في آية اخرى ما يجب عليه فيه النفقة وهو قوله (ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) فروى عن ابن عباس قال ما يفضل عن اهلك وقال قتادة العفو الفضل فاخبر في هذه الآية ان النفقة فيما يفضل عن نفسه واهله وعياله وعلى هذا المعنى قال عليه السلام خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وفي خبر آخر خير الصدقة ما بقت غنى وابدأ بمن تعول فهذا موافق لقوله (ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) وقدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم في التبدية بالاقرب فالاقرب في النفقة فمنها حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول امك وابوك واختك واخوك وادناك فادناك وروى مثله ثعلبة بن زهدم وطارق عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد دل ذلك على معنى الآية في قوله (قل ما نفقتم من خير فللوالدين والاقربين) وانما المراد بها تقديم الاقرب فالاقرب في الانفاق وروى عن الحسن البصري ان الآية في الزكوة والتطوع جميعاً وانها ثابتة للحكم غير منسوخة عليه وقال السدي هي منسوخة بفرض الزكوة \* قال ابو بكر هي ثابتة للحكم عامة في الفرض والتطوع اما الفرض فلم يرد به الوالدين ولا الولد وان سفلوا لقيام الدلالة عليه واما التطوع فهي عامة في الجميع ومتى امكننا استعملهما مع فرض الزكوة فغير جائز الحكم بنسخها وكذلك حكم سائر الآيات متى امكن الجمع بين جميعها في احكامها من غير اثبات نسخ لها لم يجوز لنا الحكم بنسخ شئ منها وليس يمتنع ان يكون المراد به النفقة على الوالدين والاقربين اذا كانوا محتاجين وذلك اذا كان الرجل غنياً لان قوله تعالى (قل العفو) قد دل على ان النفقة اما تجب عليه فيما يفضل فاذا كان هو وعياله محتاجين لا يفضل عنهم شئ فليس عليه نفقة \* وقد دلت الآية على معان منها ان القليل والكثير من النفقة يستحق به الثواب على الله تعالى اذا اراد بها وجه الله وينتظم ذلك الصدقات من النوافل والفروض ومنها ان الاقرب فالاقرب اولى بذلك بقوله (فللوالدين والاقربين) مع بيان النبي صلى الله عليه وسلم لمراد الله بقوله ابدأ بمن تعول امك وابوك واختك واخوك وادناك فادناك وفيه الدلالة على وجوب نفقة الوالدين والاقربين عليه \* فان قيل فينبغي ان يلزمه نفقة المساكين وابن السبيل وجميع من ذكر في الآية \* قيل له قد اقتضى ظاهرها ذلك وخصصنا بعضها من النفقة التي تستحقها الاقارب بدلالة وهم داخلون في الزكوة والتطوع \* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المشي قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا سفيان عن مزاحم بن زفر عن مجاهد عن ابي هريرة قال دينار اعطيته في سبيل الله ودينار اعطيته مسكيناً ودينار اعطيته في رقبة ودينار انفقته على اهلك فان الدينار الذي انفقته على اهلك اعظمها اجرا \* وقد روى ذلك مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن يحيى المروزي قال حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا



المسعودي عن مزاحم بن زفر عن مجاهد عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه  
وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا شعبة عن  
عدي بن ثابت عن عبد الله بن زيد عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المسلم  
اذا انفق نفقة على اهله كانت له صدقة فهذه الآثار موافقة لمعنى قوله ( ويسئلونك ماذا  
ينفقون قل العفو ) وقد اختلف في المراد به فقال ابن عباس وقتادة الفضل عن الغنى وقال  
الحسن وعطاء الوسط من غير اسراف وقال مجاهد اراد به الصدقة المفروضة ﴿ قال ابو بكر  
اذا كان العفو ما فضل لجأز ان يريد به الزكاة المفروضة في انها لا تجب الا فيما فضل عن  
مقدار الحاجة وحصل به الغنى وكذلك سائر الصدقات الواجبة ويجوز ان يريد به الصدقة  
التطوع فيتضمن ذلك الامر بالانفاق على نفسه وعياله والاقرب فالاقرب منه ثم بعد ذلك  
ما يفضل يصرفه الى الاجانب ويحتج به في ان صدقة الفطر وسائر الصدقات لا تجب على الفقير  
اذا كان الله تعالى انما امرنا بالانفاق من العفو والفاضل عن الغنى ﴿ قوله تعالى ﴿ كتب عليكم  
القتال وهو كره لكم ﴾ هذا يدل على فرض القتال لان قوله ( كتب عليكم ) بمعنى فرض عليكم  
كقوله ( كتب عليكم الصيام ) \* ثم لا يخلو القتال المذكور في الآية من ان يرجع الى معهود  
قد عرفه المخاطبون او لم يرجع الى معهود لان الالف واللام تدخلان للجنس او للمعهود  
فان كان المراد قتالا قد عرفوه رجع الكلام اليه نحو قوله تعالى ( وقاتلوا المشركين كافة  
كما يقاتلونكم كافة ) وقوله ( ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم  
فاقتلوهم ) فان كان كذلك فانه هو امر بقتال على وصف وهو ان تقاتل المشركين اذا  
قاتلونا فيكون حينئذ كلاما مبنيًا على معهود قد علم حكمه مكرر ذكره تأكيدًا وان لم  
يكن راجعًا الى معهود فهو لاحالة يحمل مقتدر الى البيان وذلك انه معلوم عند وروده  
انه لم يأمرنا بقتال الناس كلهم فلا يصح اعتقاد العموم فيه وما لا يصح اعتقاد العموم فيه فهو  
يحمل مقتدر الى البيان وسنين اختلاف اهل العلم في فرض الجهاد وكيفيته عند مصيرنا الى قوله  
( اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) ان شاء الله تعالى \* وقوله ﴿ وهو كره لكم ﴾ معناه  
مكروه لكم اقيم فيه المصدر مقام المفعول كقولك فلان رضى اى مرضى وقوله تعالى  
( يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به  
والمسجد الحرام ) قد تضمنت هذه الآية تحريم القتال في الشهر الحرام ونظيره في الدلالة  
على مثله قوله ( الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص ) وقوله ( ان عدة الشهور  
عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين  
القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم ) وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن  
محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن الليث بن سعد قال حدثني ابو الزبير  
عن جابر بن عبد الله قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام  
الا ان يغزى فاذا حضر ذلك اقام حتى ينسلخ \* وقد اختلف في نسخ ذلك فقالت طائفة حكمه



باق لم ينسخ ومن قال ذلك عطاء بن ابي رباح حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال قلت لعطاء ما لهم ان ذلك لم يكن يحل لهم ان يغزوا في الشهر الحرام ثم غزوه بعد فيه قال فحلف لي ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا قال وما نسخت \* وروى سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب ان القتال جائز في الشهر الحرام وهو قول فقهاء الامصار والاول منسوخ بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الآية لانها نزلت بعد حظر القتال في الشهر الحرام \* وقد اختلف في السائلين عن ذلك من هم فقال الحسن وغيره ان الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام وقال آخرون المسلمون سألوا عن ذلك ليعلموا كيف الحكم فيه وقيل انها نزلت على سبب وهو قتل واقد بن عبد الله عمرو بن الحضرمي مشركا فقال المشركون قد استحل محمد القتال في الشهر الحرام وقد كان اهل الجاهلية يعتقدون تحريم القتال في هذه الاشهر فاعلمهم الله تعالى بقاء حظر القتال في الشهر الحرام وادى المشركين مناقضة باقمتهم على الكفر مع استعظامهم القتل في الشهر الحرام مع ان الكفر اعظم الاجرام ومع اخراج اهل المسجد الحرام منه وهم المؤمنون لانهم اولى بالمسجد الحرام من الكفار لقوله (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) فاعلمهم الله ان الكفر بالله وبالمسجد الحرام وهو ان الله جعل المسجد للمؤمنين ولعبادتهم اياه فيه فجعلوه لاونانهم ومنعوا المسلمين منه فكان ذلك كفرا بالمسجد الحرام واخرجوا اهله منه وهم المؤمنون لانهم اولى به من الكفار فاعلمهم الله ان الكفر مع هذه الاجرام اولى بالعيب من قتل رجل من المشركين في الشهر الحرام

### باب تحريم الخمر

قال الله تعالى ﴿يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما﴾ هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر لو لم يرد غيرها في تحريمها لكانت كافية مغنية وذلك لقوله (قل فيهما اثم كبير) والاثم كله محرم بقوله تعالى (قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم) فاخبر ان الاثم محرم ولم يقتصر على اخباره بان فيها اثما حتى وصفه بانه كبير تأكيدا لحظرها \* وقوله (ومنافع للناس) لا دلالة فيه على اباحتها لان المراد منافع الدنيا وان في سائر المحرمات منافع لمرتكبها في دنياهم الا ان تلك المنافع لا تنفي بضررها من العقاب المستحق بارتكابها فذكره لمنافعها غير دال على اباحتها لاسيما وقد اكد حظرها مع ذكر منافعها بقوله في سياق الآية (واثمهما اكبر من نفعهما) يعنى ان ما يستحق بهما من العقاب اعظم من النفع العاجل الذى ينبغى منهما \* ومما نزل في شأن الخمر قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون)



وليس في هذه الآية دلالة على تحريم ما لم يسكر منها وفيها الدلالة على تحريم ما يسكر منها لانه اذا كانت الصلاة فرضا نحن مأمورون بفعلها في اوقاتها فكل ما أدى الى المنع منها فهو محظور فاذا كانت الصلاة ممنوعة في حال السكر وكان شربها مؤديا الى ترك الصلاة كان محظورا لان فعل ما يمنع من القرض محظور \* ومما نزل في شأن الخمر مما لا مساغ للتأويل فيه قوله تعالى ( انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ) الى قوله ( فهل اتم منتهون ) فتضمنت هذه الآيات ذكر تحريمها من وجوه احدها قوله ( رجس من عمل الشيطان ) وذلك لا يصح اطلاقه الا فيما كان محظورا محرما ثم اكده بقوله ( فاجتنبوه ) وذلك امر يقتضى لزوم اجتنابه ثم قال تعالى ( فهل اتم منتهون ) ومعناه فاتموا \* فان قيل ليس في قوله تعالى ( فيهما اثم كبير ) دلالة على تحريم القليل منها لان مراد الآية ما يلحق من المأثم بالسكر وترك الصلاة والمواثبة والقتال فاذا حصل المأثم بهذه الامور فقد وفينا ظاهر الآية مقتضاها من التحريم ولا دلالة فيه على تحريم القليل منها \* قيل له معلوم ان في مضمون قوله ( فيهما اثم كبير ) ضمير شربها لان جسم الخمر هو فعل الله تعالى ولا مأثم فيها وانما المأثم مستحق بافعالنا فيها فاذا كان الشرب مضمرا كان تقديره في شربها وفعل الميسر اثم كبير فيتناول ذلك شرب القليل منها والكثير كما لو حرمت الخمر لكان معقولا ان المراد به شربها والانتفاع بها فيقتضى ذلك تحريم قليلها وكثيرها \* وقد روى في ذلك حديث حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد اليمان قال حدثنا ابو عبيد حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ( يستلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ) قال الميسر هو القمار كان الرجل في الجاهلية يخاطر على اهله وماله قال وقوله تعالى ( لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ) قال كانوا لا يشربونها عند الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها ثم ان ناسا من المسلمين شربوها فقاتل بعضهم بعضا وتكلموا بما لا يرضى الله عز وجل فانزل الله ( انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ) قال فالميسر القمار والانصاب الاوثان والازلام القداح كانوا يستقسمون بها \* قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن ابي اسحاق عن ابي ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا في الخمر فنزلت ( لا تقربوا الصلوة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ) فقال اللهم بين لنا في الخمر فنزلت ( قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واتمهما اكبر من نفعهما ) فقال اللهم بين لنا في الخمر فنزلت ( انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ) الى قوله ( فهل اتم منتهون ) فقال عمر اتهمنا انها تذهب المال وتذهب العقل \* قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا المغيرة عن ابي رزين قال شربت الخمر بعد الآية التي نزلت في البقرة وبعد الآية التي في النساء فكانوا يشربونها حتى تحضر الصلاة فاذا حضرت تركوها ثم حرمت في المائدة في قوله ( فهل اتم منتهون ) فاتمى القوم عنها فلم يعودوا فيها \* فمن الناس من يظن ان قوله ( قل فيهما اثم كبير



ومنافع للناس) لم يدل على التحريم لانه لو كان دالا لما شربوه ولما اقرهم النبي صلى الله عليه وسلم ولما سئل عمر البيان بعده وليس هذا كذلك عندنا وذلك لانه جائز ان يكونوا تأولوا في قوله (ومنافع للناس) جواز استباحة منافعها فان الاثم مقصور على بعض الاحوال دون بعض فانما ذهبوا عن حكم الآية بالتأويل واما قوله انها لو كانت حراما لما اقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على شربها فانه ليس في شيء من الاخبار علم النبي صلى الله عليه وسلم بشرها ولا اقرارهم عليه بعد علمه واما سؤال عمر رضى الله عنه بيانا بعد نزول هذه الآية فلانه كان للتأويل فيه مساغ وقد علم هو وجه دلالتها على التحريم ولكنه سأل بيانا يزول معه احتمال التأويل فانزل الله تعالى (انما الخمر والميسر) الآية \* ولم يختلف اهل النقل في ان الخمر قد كانت مباحة في اول الاسلام وان المسلمين قد كانوا يشربونها بالمدينة ويتبايعون بها مع علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك واقرارهم عليه الى ان حرمها الله تعالى فمن الناس من يقول ان تحريمها على الاطلاق انما ورد في قوله (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) الى قوله (فهل اثم منتهون) وقد كانت محرمة قبل ذلك في بعض الاحوال وهي اوقات الصلاة بقوله (لا تقربوا الصلوة واتم سكارى) وان بعض منافعها قد كان مباحا وبعضها محظورا بقوله (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس) الى ان اثم تحريمها بقوله (فاجتنبوه) وقوله (فهل اثم منتهون) وقد بينا ما يقتضيه ظاهر كل واحد من حكم الآيات من حكم التحريم \* وقد اختلف فيما تناوله اسم الخمر من الاشربة فقال الجمهور الاعظم من الفقهاء اسم الخمر في الحقيقة يتناول النى المشتد من ماء العنب وزعم فريق من اهل المدينة ومالك والشافعي ان كل ما اسكر كثيره من الاشربة فهو خمر والدليل على ان اسم الخمر مخصوص بالنى المشتد من ماء العنب دون غيره وان غيره ان سمي بهذا الاسم فانما هو محمول عليه ومشبه به على وجه المجاز حديث ابى سعيد الخدرى قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بنشوان فقال له اشربت خمرأ فقال ما شربتها منذ حرمها الله ورسوله قال فماذا شربت قال الخليلين قال فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليلين فنفى الشارب اسم الخمر عن الخليلين بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليه ولو كان ذلك يسمى خمر من جهة لغة او شرع لما اقره عليه اذ كان في نفى التسمية التى علق بها حكم نفى الحكم ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على حظر مباح ولا على استباحة محظور وفي ذلك دليل على ان اسم الخمر منتف عن سائر الاشربة الا من النى المشتد من ماء العنب لانه اذا كان الخليلان لا يسميان خمر مع وجود قوة الاسكار منهما علمنا ان الاسم مقصور على ما وصفنا ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن زكريا العلأى قال حدثنا العباس بن بكار قال حدثنا عبد الرحمن بن بشير الغطفانى عن ابى اسحاق عن الحارث عن على رضى الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرام الخمر بعينها والسكر من كل شراب قال عبد الباقي وحدثنا محمد بن زكريا العلأى قال حدثنا



شبيب بن واقد قال حدثنا قيس عن قطن عن منذر عن محمد بن الحنفية عن علي عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم نحوه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق قال حدثنا عياش بن  
 الوليد قال حدثنا علي بن عباس قال حدثنا سعيد بن عمارة قال حدثنا الحارث بن النعمان  
 قال سمعت انس بن مالك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر بعينها حرام  
 والسكر من كل شراب وقد روى عبد الله بن شداد عن ابن عباس من قوله مثل ذلك وروى  
 عنه ايضا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد حوى هذا الخبر معاني منها ان اسم الخمر مخصوص  
 بشراب بعينه دون غيره وهو الذي لم يختلف في تسميته بها دون غيرها من ماء العنب وان غيرها  
 من الاشربة غير مسمى بهذا الاسم لقوله والسكر من كل شراب وقد دل ايضا على ان المحرم  
 من سائر الاشربة هو ما يحدث عنده السكر لولا ذلك لما اقتصر منها على السكر دون غيره  
 ولما فصل بينها وبين الخمر في جهة التحريم ودل ايضا على ان تحريم الخمر حكم مقصور عليها  
 غير متعد الى غيرها قياسا ولا استدلالا اذ علق حكم التحريم بعين الخمر دون معنى فيها  
 سواها وذلك ينفي جواز القياس عليها لان كل اصل ساغ القياس عليه فليس الحكم  
 المنصوص عليه مقصورا عليه ولا متعلقا به بعينه بل يكون الحكم منصوبا على بعض اوصافه  
 مما هو موجود في فروعه فيكون الحكم تابعا للوصف جاريا معه في معلولاته \* ومما يدل على  
 ان سائر الاشربة المسكرة لا يتناولها اسم الخمر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة عنه الخمر  
 من هاتين الشجرتين النخلة والعنب فقوله الخمر اسم للجنس لدخول الالف واللام عليه  
 فاستوعب به جميع ما يسمى بهذا الاسم فلم يبق شيء من الاشربة يسمى به الا وقد استغرقه  
 ذلك فانتهى بذلك ان يكون ما يخرج من غير هاتين الشجرتين يسمى خمرًا ثم نظرنا فيما يخرج  
 منهما هل جميع الخارج منهما مسمى باسم الخمر ام لا فلما اتفق الجميع على ان كل ما يخرج منهما  
 من الاشربة غير مسمى باسم الخمر لان العصير واللبس والحل ونحوه من هاتين الشجرتين  
 ولا يسمى شيء منه خمرًا علمنا ان مراده بعض الخارج من هاتين الشجرتين وذلك  
 البعض غير المذكور في الخبر فاحتجنا الى الاستدلال على مراده من غيره في اثبات اسم الخمر  
 للخارج منهما فسقط الاحتجاج به في تحريم جميع الخارج منهما وتسميته باسم الخمر ويحتمل  
 مع ذلك ان يكون مراده ان الخمر احدهما كقوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان)  
 و (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) والمراد احدهما فكذلك جائز ان يكون  
 المراد في قوله الخمر من هاتين الشجرتين احدهما فان كان المرادها جميعاً فان ظاهر  
 اللفظ يدل على ان المسمى بهذا الاسم هو اول شراب يصنع منهما لانه لما كان معلوما  
 انه لم يرد بقوله من هاتين الشجرتين بعض كل واحدة منهما لاستحالة كون بعضها خمرًا  
 دل على ان المراد اول خارج منهما من الاشربة لان «من» يعتورها معان في اللغة منها  
 التبعية ومنها الابتداء كقولك خرجت من الكوفة وهذا كساب من فلان وما جرى  
 مجرى ذلك فيكون معنى من في هذا الموضع على ابتداء ما يخرج منهما وذلك انما يتناول



العصير المشتد والدبس السائل من النخل اذا اشتد ولذلك قال اصحابنا فيمن حلف لا يأكل من هذه النخلة شيئا انه على رطبها وتمرها ودبسها لانهم حملوا من على ما ذكرنا من الابتداء قال ابوبكر ويدل على ما ذكرنا من انتفاء اسم الخمر عن سائر الاشربة الا ما وصفنا ما روى عن ابن عمر انه قال لقد حرمت الخمر يوم حرمت وما بالمدينة يومئذ منها شيء وابن عمر رجل من اهل اللغة ومعلوم انه قد كان بالمدينة السكر وسائر الانبذة المتخذة من التمر لان تلك كانت اشربتهم ولذلك قال جابر بن عبد الله نزل تحريم الخمر وما يشرب الناس يومئذ الا البسر والتمر وقال انس بن مالك كنت ساقى عمومتى من الانصار حين نزل تحريم الخمر فكان شراهم يومئذ الفضيخ فلما سمعوا اراقوها فلما نفى ابن عمر اسم الخمر عن سائر الاشربة التي كانت بالمدينة دل ذلك على ان الخمر عنده كانت شراب العنب التي المشتد وان ما سواها غير مسمى بهذا الاسم ويدل عليه ان العرب كانت تسمى الخمر سبيئة ولم تكن تسمى بذلك سائر الاشربة المتخذة من تمر النخل لانها كانت تجلب اليها من غير بلادها ولذلك قال الاعشى

وسبيئة مما يعتق بابل \* كدم الذبيح سلبتها جريالها

وتقول سبأت الخمر اذا شربتها فقلوا الاسم الى المشرى بعد ان كان الاصل انما هو بجلبها من موضع الى موضع على عاداتها في الاتساع في الكلام ويدل عليه ايضا قول ابى الاسود الدؤلى وهو رجل من اهل اللغة حجة فيما قال منها فقال

دع الخمر تشربها الغواة فاني \* رأيت اخاها مغنيا لمكانها  
فان لاتكنه او يكنها فانه \* اخوها غدته امه بلبانها

فجعل غيرها من الاشربة اخا لها بقوله رأيت اخاها مغنيا لمكانها ومعلوم انه لو كان يسمى خمر لما ساء اخا لها ثم اكده بقوله فان لاتكنه أو يكنها فانه اخوها فاخبر انها ليست هو فثبت بما ذكرنا من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة واهل اللغة ان اسم الخمر مخصوص بما وصفنا ومقصود عليه دون غيره \* ويدل على ذلك انا وجدنا بلوى اهل المدينة يشرب الاشربة المتخذة من التمر والبسر كانت اعم منها بالخمر وانما كانت بلوهم بالخمر خاصة قليلة لقلتها عندهم فلما عرف الكل من الصحابة تحريم التي المشتد واختلفوا فيما سواها وروى عن عظماء الصحابة مثل عمر وعبد الله وابى ذر وغيرهم شرب النبيذ الشديد وكذلك سائر التابعين ومن بعدهم من اخلافهم من الفقهاء من اهل العراق لا يعرفون تحريم هذه الاشربة ولا يسمونها باسم الخمر بل ينفونه عنها دل ذلك على معين احدها ان اسم الخمر لا يقع عليها ولا يتناولها لان الجميع متفقون على ذم شارب الخمر وان جميعها محرم محظور والثاني ان النبيذ غير محرم لانه لو كان محرما لعرفوا تحريمه كعرقهم تحريم



الخمر اذ كانت الحاجة الى معرفة تحريمها امس منها الى معرفة تحريم الخمر لعموم بلواهم  
 بها دونها وما عمت البلوى من الاحكام فسييل وروده نقل التواتر الموجب للعلم والعمل  
 وفي ذلك دليل على ان تحريم الخمر لم يعقل به تحريم هذه الاشربة ولا عقل الخمر اسما لها  
 \* واحتج من زعم ان سائر الاشربة التي يسكر كثيرها خمر بما روى عن ابن عمر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر وبما روى عن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال الخمر من خمسة اشياء التمر والغنبل والحنطة والشعير والعسل وروى عن عمر  
 من قوله نحوه وبما روى عن عمر الخمر ما خمر العقل وبما روى عن طاوس عن ابن عباس  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مخمر خمر وكل مسكر حرام وبما روى عن انس قال كنت ساقى  
 القوم حيث حرمت الخمر في منزل ابى طلحة وما كان خمرنا يومئذ الا الفضيخ فحين سمعوا  
 تحريم الخمر اهرقوا الاواني وكسروها وقالوا فقد سمي النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاشربة خمر  
 وكذلك عمر وانس وعقلت الانصار من تحريم الخمر تحريم الفضيخ وهو نقيع البسر ولذلك  
 اراقوها وكسروا الاواني ولا تخلو هذه التسمية من ان تكون واقعة على هذه الاشربة من  
 جهة اللغة او الشرع وايهما كان فيحجة ثابتة والتسمية صحيحة فثبت بذلك ان ما اسكر  
 من الاشربة كثيره فهو خمر وهو محرم بتحريم الله اياها من طريق اللفظ \* والجواب عن ذلك  
 وبالله التوفيق ان الاسماء على ضربين ضرب سمي به الشئ حقيقة لنفسه وعبرة عن معناه  
 والضرب الآخر ماسمى به الشئ مجازا فاما الضرب الاول فواجب استعماله حيث ما وجد  
 واما الضرب الآخر فاما يجب استعماله عند قيام الدلالة عليه نظير الضرب الاول قوله تعالى  
 ( يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا  
 عظيما ) فاطلق لفظ الارادة في هذه المواضع حقيقة ونظير الضرب الثاني قوله ( فوجدنا  
 فيها جدارا يريد ان ينقض ) فاطلاق لفظ الارادة في هذا الموضع مجاز لاحقيقة ونحو  
 قوله ( انما الخمر والميسر ) فاسم الخمر في هذا الموضع حقيقة فيما اطلق فيه وقال في موضع  
 آخر ( انى ارانى اعصر خمر ) فاطلق اسم الخمر في هذا الموضع مجازا لانه انما يعصر الغنبل  
 لا الخمر ونحو قوله ( ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها ) فاسم القرية فيها حقيقة وانما  
 اراد البنين ثم قوله ( واسئل القرية التي كنا فيها ) مجاز لانه لم يرد بها ما وضع اللفظ له  
 حقيقة وانما اراد اهلها وتنفصل الحقيقة من المجاز بان ما لزم مسمياته فلم ينتف عنه بحال  
 فهو حقيقة فيه وما جاز انتفاؤه عن مسمياته فهو مجاز ألا ترى انك اذا قلت انه ليس للحائط  
 ارادة كنت صادقا ولو قال قائل ان الله لا يريد شئ او الانسان العاقل ليست له ارادة كان  
 مبطلا في قوله وكذلك جائز ان تقول ان العصير ليس بخمر وغير جائز ان يقال ان النى المشتد  
 من ماء الغنبل ليس بخمر ونظائر ذلك كثيرة في اللغة والشرع والاسماء الشرعية في معنى اسماء  
 المجاز لا تعدى بها مواضعها التي سميت بها فلما وجدنا اسم الخمر قد يتنق عن سائر الاشربة



سوى النى المشتد من ماء العنب علمنا انها ليست بخمر فى الحقيقة \* والدليل على جواز انتفاء اسم  
 الخمر عما وصفنا حديث ابى سعيد الخدرى قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنشوان  
 فقال اشربت خمرا فقال والله ما شربتها منذ حرمها الله ورسوله قال فماذا شربت قال  
 شربت الخليلين فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليلين يومئذ ففى اسم الخمر عن الخليلين  
 بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم فاقره عليه ولم ينكره فدل ذلك على انه ليس بخمر وقال ابن عمر  
 حرمت الخمر وما بالمدينة يومئذ منها شىء ففى اسم الخمر عن اشربة تمر النخل مع وجودها  
 عندهم يومئذ ويدل عليه قول النبى صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين وهو اصح اسنادا  
 من الاخبار التى ذكر فيها ان الخمر من خمسة اشياء ففى ذلك ان يكون ما خرج من غيرها خمرا اذ كان  
 قوله الخمر من هاتين الشجرتين اسما للجنس مستوعبا لجميع ما يسمى بهذا الاسم فهذا الخبر  
 معارض ماروى من ان الخمر من خمسة اشياء وهو اصح اسنادا منه ويدل عليه انه لا خلاف ان  
 مستحل الخمر كافر وان مستحل هذه الاشربة لانه سمة الفسق فكيف بان يكون كافرا فدل  
 ذلك على انها ليست بخمر فى الحقيقة ويدل عليه ان خل هذه الاشربة لا يسمى خل  
 خمر وان خل الخمر هو الخل المستحيل من ماء العنب النى المشتد فاذا ثبت بما ذكرنا انتفاء  
 اسم الخمر عن هذه الاشربة ثبت انه ليس باسم لها فى الحقيقة وانه ان ثبت تسميتها  
 باسم الخمر فى حال فهو على جهة التشبيه بها عند وجود السكر منها فلم يجز ان يتناولها اطلاق  
 تحريم الخمر لما وصفنا من ان اسماء المجاز لا يجوز دخولها تحت اطلاق اسماء الحقائق فينبى  
 ان يكون قوله الخمر من خمسة اشياء محمولا على الحال التى يتولد منها السكر فسمها باسم الخمر  
 فى تلك الحال لانها قد عملت عمل الخمر فى توليد السكر واستحقاق الحد ويدل عليه ان هذه  
 التسمية انما تستحقها فى حال توليدها السكر قول عمر الخمر ما خمر العقل وقليل النبيذ  
 لا يخرم العقل لان ما خمر العقل هو ما غطاه وليس ذلك بموجود فى قليل ما سكر كثيره  
 من هذه الاشربة واذا ثبت بما وصفنا ان اسم الخمر مجاز فى هذه الاشربة فلا يستعمل الا  
 فى موضع يقوم الدليل عليه فلا يجوز ان ينطوى تحت اطلاق تحريم الخمر ألا ترى انه صلى الله  
 عليه وسلم قد سمي فرسا لابي طلحة ربه لفرع كان بالمدينة فقال وجدناه بحرا فسمى الفرس  
 بحرا اذ كان جوادا واسع الخطو ولا يعقل باطلاق اسم البحر الفرس الجواد وقال النابغة  
 للنعمان بن المنذر

فانك شمس والملوك كواكب \* اذا طلعت لم يبد منها كوكب

ولم تكن الشمس اسما له ولا الكواكب اسما للملوك فصح بما وصفنا ان اسم الخمر لا يقع  
 على هذه الاشربة التى وصفنا وانه مخصوص بماء العنب النى المشتد حقيقة وانما يسمى به غيرها  
 مجازا والله اعلم



## باب تحريم الميسر

قال الله تعالى (يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) قال ابو بكر دلالة على تحريم الميسر كهي على ما تقدم من بيانه ويقال ان اسم الميسر في اصل اللغة انما هو للتجزئة وكل ما جزأه فقد يسرته يقال للجازر الياسر لانه يجرى الجزور والميسر الجزور نفسه اذا تجزى وكانوا يخرجون جزورا ويجعلونه اقساما يتقامرون عليها بالقداح على عادة لهم في ذلك فكل من خرج له قدح نظروا الى ماعليه من السمة فيحكمون له بما يقتضيه اسماء القداح فسمى على هذا سائر ضروب القمار ميسرا وقال ابن عباس وقتادة ومعاوية بن صالح وعطاء وطاوس ومجاهد الميسر القمار وقال عطاء وطاوس ومجاهد حتى لعب الصبيان بالكعب والجوز وروى عن علي بن زيد عن القاسم عن ابي امامة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا هذه الكعب الموسومة التي يجر بها زرافاتهم من الميسر وروى سعيد بن ابي هند عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وروى حماد بن سلمة عن قتادة عن حلاس ان رجلا قال لرجل ان اكلت كذا وكذا بيضة فلك كذا وكذا فارتفعوا الى علي فقال هذا قمار ولم يجزه ولا خلاف بين اهل العلم في تحريم القمار وان المخاطرة من القمار قال ابن عباس ان المخاطرة قمار وان اهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة وقد كان ذلك مباحا الى ان ورد تحريمه وقد خاطر ابو بكر الصديق المشركين حين نزلت (الم غلبت الروم) وقال له النبي صلى الله عليه وسلم زد في الخطر وابعد في الاجل ثم حظر ذلك ونسخ بتحريم القمار ولا خلاف في حظره الا ما رخص فيه من الرهان في السبق في الدواب والابل والنصال اذا كان الذي يستحق واحدا ان سبق ولا يستحق الآخر ان سبق وان شرط ان من سبق منهما اخذ ومن سبق اعطى فهذا باطل فان ادخلا بينهما رجلا ان سبق استحق وان سبق لم يعط فهذا جائز وهذا الدخيل الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم محلا وقد روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لاسبق الا في خف او حافر او نصل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سابق بين الخيل وانما خص ذلك لان فيه رياضة للخيل وتدريبها لها على الركض وفيه استظهار وقوة على العدو قال الله تعالى (واعدوا لهم ما استطعتم من قوة) روى انها الرمي (ومن رباط الخيل) فظاهر قوله (ومن رباط الخيل) يقتضي جواز السبق بها لما فيه من القوة على العدو وكذلك الرمي \* وما ذكره الله تعالى من تحريم الميسر وهو القمار يوجب تحريم القرعة في العيدين يعتقد المريض ثم يموت لما فيه من القمار واحقاق بعض وانجاح بعض وهذا هو معنى القمار بعينه وليست القرعة في القسمة كذلك لان كل واحد يستوفي نصيبه لا يحقق واحد منهم والله اعلم



## باب التصرف في مال اليتيم

قال الله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَآخِوَانُكُمْ﴾  
 قال ابوبكر اليتيم المنفرد عن احد ابويه فقد يكون يتيما من الام مع بقاء الاب وقد  
 يكون يتيما من الاب مع بقاء الام الا ان الاظهر عند الاطلاق هو اليتيم من الاب وان كانت  
 الام باقية ولا يكاد يوجد الاطلاق في اليتيم من الام اذا كان الاب باقيا وكذلك سائر ما ذكر الله  
 من احكام الايتام انما المراد بها الفاقدون لآبائهم وهم صغار ولا يطلق ذلك عليهم بعد البلوغ  
 الا على وجه المجاز لقرب عهدهم باليتيم والدليل على ان اليتيم اسم للمنفرد تسميتهم للمرأة  
 المنفردة عن الزوج يتيمة سواء كانت كبيرة او صغيرة قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامي \* النسوة الارامل اليتامي

وتسمى الراحبة يتيمة لانفرادها عما حوالها قال الشاعر يصف ناقته

قوداء تملك رحلها \* مثل اليتيم من الارانب

يعني الراحبة ويقال درة يتيمة لانها مفردة لانظير لها وكتاب لابن المقفع في مدح ابي العباس  
 السفاح واختلاف مذاهب الخوارج وغيرهم يسمى اليتيمة قال ابوتمام

وكثير غرة يوم بين يتسب \* وابن المقفع في اليتيمة يسهب

واذا كان اليتيم اسما للانفراد كان شاملا لمن فقد احد ابويه صغيرا او كبيرا الا ان الاطلاق  
 انما يتناول ما ذكرنا من فقد الاب في حال الصغر \* حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن  
 محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن  
 ابي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ) قال  
 ان الله تعالى لما انزل (ان الذين يأكلون اموال اليتامي ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا  
 وسيصلون سعيرا) كره المسلمون ان يضموا اليتامي اليهم وتخرجوا ان يخاطبهم وسألوا النبي  
 صلى الله عليه وسلم عنه فانزل الله (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ) الى قوله ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَيْتُكُمْ﴾  
 قال لو شاء الله لآخركم وضيق عليكم ولكنه وسع ويسر فقال (ومن كان غنيا فليستعفف  
 ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ابتغوا باموال اليتامي  
 لانا كلها الصدقة ويروى ذلك موقوفا على عمر وعن عمر وعائشة وابن عمر وشريح وجماعة  
 من التابعين دفع مال اليتيم مضاربة والتجارة به \* وقد حوت هذه الآية ضروبا من الاحكام  
 احدها قوله ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ فيه الدلالة على جواز خلط ماله بماله وجواز  
 التصرف فيه بالبيع والشراء اذا كان ذلك صلاحا وجواز دفعه مضاربة الى غيره وجواز  
 ان يعمل ولي اليتيم مضاربة ايضا \* وفيه الدلالة على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث لان  
 الاصلاح الذي تضمنته الآية انما يعلم من طريق الاجتهاد وغالب الظن ويدل على ان لولي  
 اليتيم ان يشتري من ماله لنفسه اذا كان خيرا لليتيم وذلك بان ما يأخذه اليتيم اكثر قيمة مما



يخرج عن ملكه وهو قول ابي حنيفة ويبيع ايضا من مال نفسه لليتيم لان ذلك من الاصلاح له  
 \* ويدل ايضا على ان له تزويج اليتيم اذا كان ذلك من الاصلاح وذلك عندنا فيمن كان ذانسا  
 منه دون الوصي الذي لانسب بينه وبينه لان الوصية نفسها لا يستحق بها الولاية في التزويج  
 ولكنه قد اقتضى ظاهره ان للقاضي ان يزوجه ويتصرف في ماله على وجه الاصلاح \* ويدل  
 على ان له ان يعلمه ماله فيه صلاح من امر الدين والادب ويستأجره على ذلك وان يؤجره  
 ممن يعلمه الصناعات والتجارات ونحوها لان جميع ذلك قد يقع على وجه الاصلاح ولذلك  
 قال اصحابنا ان كل من كان اليتيم في حجره من ذوى الرحم المحرم فله ان يؤجره ليعلم الصناعات  
 وقال محمد بن ابي يعقوب عليه من ماله وقالوا انه اذا وهب لليتيم مال فلمن هو في حجره ان يقبضه  
 له لماله فيه من الصلاح فظاهر الآية قد اقتضى جميع ذلك كله % وقوله ( ويسئلونك  
 عن اليتامى قل اصلاح لهم خير ) انما عني بالمضمرين في قوله ويسئلونك القوام على الايتام  
 الكافلين لهم وذلك ينتظم كل ذي رحم محرم لان له امساك اليتيم وحفظه وحياطته  
 وحضائته وقد انتظم قوله ( قل اصلاح لهم خير ) سائر الوجوه التي ذكرنا من التصرف  
 في ماله على وجه الاصلاح والتزويج والتقويم والتأديب % وقوله ( خير ) قد دل على معان منها  
 اباحة التصرف على اليتامى من الوجوه التي ذكرنا ومنها ان ذلك مما يستحق به الثواب لانه  
 سماء خيرا وما كان خيرا فانه يستحق به الثواب ومنها انه لم يوجبه وانما وعد به الثواب فدل  
 على انه ليس بواجب عليه التصرف في ماله بالتجارة ولا هو مجبر على تزويجه لان ظاهر اللفظ  
 يدل على ان مراده الندب والارشاد % وقوله ( وان تخالطوهم فاخوانكم ) فيه اباحة خلط ماله  
 بماله والتجارة والتصرف فيه ويدل على انه له ان يخالط اليتيم بنفسه في الصهر والمناخلة وان  
 يزوجه بنته او يزوج اليتيمة بعض ولده فيكون قد خلط اليتامى بنفسه وعياله واختلط هو بهم  
 فقد انتظم قوله ( وان تخالطوهم ) اباحة خلط ماله بماله والتصرف فيه وجواز تزويجه بعض  
 ولده ومن يلى عليه فيكون قد خلطه بنفسه والدليل على ان اسم المخالطة يتناول جميع ذلك  
 قولهم فلان خلیط فلان اذا كان شريكا واذا كان يعامله ويبيعه ويشاريه ويدينه وان لم  
 يكن شريكا وكذلك يقال قد اختلط فلان بفلان اذا صاهره وذلك كله مأخوذ من الخلطة  
 التي هي الاشتراك في الحقوق من غير تمييز بعضهم من بعض فيها وهذه المخالطة معقودة بشريطة  
 الاصلاح من وجهين احدهما تقديمه ذكر الاصلاح فيما اجاب به من امر اليتامى والثاني قوله  
 عقيب ذكر المخالطة % والله يعلم المفسد من المصلح \* واذا كانت الآية قد انتظمت جواز  
 خلطه مال اليتيم بماله في مقدار ما يغلب في ظنه ان اليتيم يأكله على ما روى عن ابن عباس  
 فقد دل على جواز المناهدة التي يفعلها الناس في الاسفار فيخرج كل واحد منهم شيئا معلوما  
 فيخلطونه ثم ينفقونه وقد يختلف اكل الناس فاذا كان الله قد اباح في اموال الايتام فهو  
 في مال العقلاء البالغين بطبيعة انفسهم اجوز ونظيره في تجويزه المناهدة قوله تعالى في قصة  
 اهل الكهف ( فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها اذكى طعاما ) فكان الورق لهم



جميعاً لقوله (بورقكم) فاضافه الى الجماعة وامره بالشراء ليأكلوا جميعاً منه \* وقوله (وان تحالطوهم فاخوانكم) قد دل على ما ذكرنا من جواز المشاركة والحلطة على انه يستحق الثواب بما تحرى فيه الاصلاح من ذلك لان قوله (فاخوانكم) قد دل على ذلك اذ هو مندوب الى معونة اخيه وتحري مصالحه لقوله تعالى (انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم والله في عون العبد مادام العبد في عون اخيه فقد انتظم قوله (فاخوانكم) الدلالة على النذب والارشاد واستحقاق الثواب بما يليه منه \* وقوله ﴿ولو شاء الله لا غنتكم﴾ يعني به لضيق عليكم في التكليف فيمنعكم من مخالطة الايتام والتصرف لهم في اموالهم ولا مركم بافراد اموالكم عن اموالهم ولا مركم على جهة الايجاب بالتصرف لهم وطلب الارباح بالتجارات لهم ولكنه وسع ويسر وابع لکم التصرف لهم على وجه الاصلاح ووعدهم الثواب عليه ولم يلزمكم ذلك على جهة الايجاب فيضيق عليكم تذكيراً بنعمه واعلاماً منه اليسر والصلاح لعباده \* وقوله (فاخوانكم) يدل على ان اطفال المؤمنين هم مؤمنون في الاحكام لان الله تعالى سماهم اخواناً لنا والله تعالى قد قال (انما المؤمنون اخوة) والله تعالى اعلم

### باب نكاح المشركات

قال الله تعالى ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال ثم استثنى اهل الكتاب فقال (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى اخدان) قال عفائف غير زوان فاخبر ابن عباس ان قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) مرتب على قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) وان الكتابيات مستثنات منهن وروى عن ابن عمر انها عامة في الكتابيات وغيرهن \* حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى بأساً بطعام اهل الكتاب وكره نكاح نسائهم قال ابو عبيد وحدثنا عبدالله بن صالح عن الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر انه كان اذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال ان الله حرم المشركات على المسلمين قال فلا اعلم من الشرك شيئاً اكبر اوقال اعظم من ان تقول ربها عيسى او عبد من عبيد الله فكرهه في الحديث الاول ولم يذكر التحريم وتلا في الحديث الثاني الآية ولم يقطع فيها بشئ وانما اخبر ان مذهب النصارى شرك قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا علي بن سعد عن ابي المليح عن ميمون بن مهران قال قلت لابن عمر انا بارض يخالطنا فيها اهل الكتاب فتسكح نساءهم ونأكل طعامهم قال فقرأ على آية التحليل وآية التحريم قال قلت اني اقرأ ما تقرأ فتسكح نساءهم ونأكل طعامهم قال فاعاد على آية التحليل وآية التحريم



❦ قال ابو بكر عدوله بالجواب بالاباحة والحظر الى تلاوة الآية دليل على انه كان واقفا في الحكم  
 غير قاطع فيه بشئ وما ذكر عنه من الكراهة يدل على انه ليس على وجه التحريم كما يكره  
 تزوج نساء اهل الحرب من الكتابيات \* لاعلى وجه التحريم وقد روى عن جماعة من الصحابة  
 والتابعين اباحة نكاح الكتابيات حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن  
 اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثني سعيد بن ابى مريم عن يحيى بن ايوب ونافع بن يزيد  
 عن عمر مولى عفرة قال سمعت عبدالله بن علي بن السائب يقول ان عثمان تزوج نائلة بنت  
 الفرافصة الكلبية وهي نصرانية على نسائه وبهذا الاسناد من غير ذكر نافع ان طلحة بن  
 عبيد الله تزوج يهودية من اهل الشام وروى عن حذيفة ايضا انه تزوج يهودية وكتب اليه  
 عمر ان خل سبيلها فكتب اليه حذيفة احرام هي فكتب اليه عمر لا ولكن اخاف  
 ان تواقعوا المومسات منهم وروى عن جماعة من التابعين اباحة تزويج الكتابيات منهم الحسن  
 و ابراهيم والشعبي ولا نعلم عن احد من الصحابة والتابعين تحريم نكاحهن وما روى عن ابن  
 عمر فيه فلا دلالة فيه على انه رآه محرما وانما فيه عنه الكراهة كما روى كراهة عمر لحذيفة  
 تزويج الكتابية من غير تحريم وقد تزوج عثمان وطلحة وحذيفة الكتابيات ولو كان ذلك  
 محرما عند الصحابة لظهر منهم نكرا وخلاف وفي ذلك دليل على اتفاقهم على جوازه \* وقوله  
 ( ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ) غير موجب لتحريم الكتابيات من وجهين \* احدهما  
 ان ظاهر لفظ المشركات انما يتناول عبدة الاوثان منهم عند الاطلاق ولا يدخل فيه الكتابيات  
 الا بدلالة الأثرى الى قوله ( ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم  
 من خير من ربكم ) وقال ( لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين ) ففرق  
 بينهم في اللفظ وظاهره يقتضى ان المعطوف غير المعطوف عليه الا ان تقوم الدلالة على شمول الاسم  
 للجميع وانه افرد بالذكر لضرب من التعظيم او التأس كيد كقوله تعالى ( من كان عدوا  
 لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال ) فافردها بالذكر تعظيما لساكنهما مع كونهما من جملة  
 الملائكة الا ان الاظهر ان المعطوف غير المعطوف عليه الا ان تقوم الدلالة على انه من جنسه  
 فاقضى عطفه اهل الكتاب على المشركين ان يكونوا غيرهم وان يكون التحريم مقصورا على  
 عبدة الاوثان من المشركين \* والوجه الآخر انه لو كان عموما في الجميع لوجب ان يكون  
 مرتبا على قوله ( والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ) وان لا تنسخ احداها  
 بالآخرى ما يمكن استعمالهما ❦ فان قيل قوله ( والمحصنات من الذين اتوا الكتاب  
 من قبلكم ) انما اراد به اللاتي اسلمن من اهل الكتاب كقوله تعالى ( وان من اهل الكتاب  
 لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم ) وقوله ( وان من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله  
 آناء الليل وهم يسجدون ) ❦ قيل له هذا خلف من القول دال على غباوة قائله والمحتج به  
 وذلك من وجهين \* احدهما ان هذا الاسم اذا اطلق فانما يتناول الكفار منهم كقوله  
 ( من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ) وقوله ( ومن اهل الكتاب من ان تأمنه



بقنطار يؤده اليك ) وما جرى مجرى ذلك من الالفاظ المطلقة فانما يتناول اليهود والنصارى ولا يعقل به من كان من اهل الكتاب فاسلم الا بتقييد ذكر الايمان ألا ترى ان الله تعالى لما اراد به من اسلم منهم ذكر الاسلام مع ذكره انهم من اهل الكتاب فقال ( ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله واليوم الآخر ) \* والوجه الآخر انه ذكر في الآية المؤمنين وقد انتظم ذكر المؤمنين اللاتي كن من اهل الكتاب فاسلمن ومن كن مؤمنات في الاصل لانه قال ( والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ) فكيف يجوز ان يكون مراده بالمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من المؤمنين المبدوء بذكرهن \* وربما احتج بعض القائلين بهذه المقالة بما روى عن علي بن ابي طلحة قال اراد كعب بن مالك ان يتزوج امرأة من اهل الكتاب فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها وقال انها لا تحصنك قال فظاهر النهي يقتضي الفساد فيقال ان هذا حديث مقطوع من هذا الطريق ولا يجوز الاعتراض بمثله على ظاهر القرآن في ايجاب نسخه ولا تخصيصه وان ثبت فجاز ان يكون على وجه الكراهية كما روى عن عمر من كراهته لحذيفة تزويج اليهودية لاعلى وجه التحريم ويدل عليه قوله انها لا تحصنك ونفي التحصين غير موجب لفساد النكاح لان الصغيرة لا تحصنه وكذلك الامة ويجوز نكاحهما \* وقد اختلف في تزويج الكتابية الحرية فحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عباد بن العوام عن سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال لا تحل نساء اهل الكتاب اذا كانوا حربا قال وتلا هذه الآية ( قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ) الى قوله ( وهم صاغرون ) قال الحكم فحدثت به ابراهيم فاعجبه % قال ابو بكر يجوز ان يكون ابن عباس رأى ذلك على وجه الكراهية واصحابنا يكرهونه من غير تحريم وقد روى عن علي انه كره نساء اهل الحرب من اهل الكتاب وقوله تعالى ( والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ) لم يفرق فيه بين الحرييات والذميات وغير جائز تخصيصه بغير دلالة وقوله تعالى ( قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ) لا تعلق له بجواز النكاح ولا فساد له ولو كان وجوب القتال علة لفساد النكاح لوجب ان لا يجوز نكاح نساء الخوارج واهل البغي لقوله تعالى ( فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله ) فبان بما وصفنا انه لا تأثير لوجوب القتال في افساد النكاح وان ما كرهه اصحابنا لقوله تعالى ( لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم ) والنكاح يوجب المودة لقوله تعالى ( وجعل بينكم مودة ورحمة ) فلما اخبر ان النكاح سبب المودة والرحمة ونهانا عن موادة اهل الحرب كرهوا ذلك وقوله ( يوادون من حاد الله ورسوله ) انما هو في اهل الحرب دون اهل الذمة لانه لفظ مشتق من كونهم في حد ونحن في حد وكذلك المشاقة وهو ان يكونوا في سق ونحن في شق وهذه صفة اهل الحرب دون اهل الذمة فلذلك كرهوه ومن جهة اخرى وهو ان ولده ينشأ



في دار الحرب على اخلاق اهلها وذلك منهى عنه قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم بين  
 ظهراني المشركين وقال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم مع مشرك ۞ فان قيل ما انكرت  
 ان يكون قوله تعالى ( لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله )  
 مخصصا لقوله ( والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ) قاصرا لحكمه على الذميات  
 منهن دون الحربيات ۞ قيل له الآية انما اقتضت النهي عن الوداد والتحباب فلما نفس  
 عقد النكاح فلم تتناوله الآية وان كان قد يصير سببا للموادة والتحباب فنفى العقد ليس  
 هو الموادة والتحباب الا انه يؤدي الى ذلك فاستحسنوا له غيرهن ۞ فان قيل لما قال عقيب  
 تحريم نكاح المشركات ( اولئك يدعون الى النار ) دل على انه لهذه العلة حرم نكاحهن وذلك  
 موجود في نكاح الكتابيات الذميات والحربيات منهن فوجب تحريم نكاحهن لهذه العلة  
 كتحریم نكاح المشركات ۞ قيل له معلوم ان هذه ليست علة موجبة لتحريم النكاح لانها  
 لو كانت كذلك لكان غير جائز باحثين بحال فلما وجدنا نكاح المشركات قد كان مباحا  
 في اول الاسلام الى ان نزل تحريمهن مع وجود هذا المعنى وهو دعاء الكافرين لنا الى النار دل  
 على ان هذا المعنى ليس بعلة موجبة لتحريم النكاح وقد كانت امرأة نوح وامرأة لوط  
 كافرتين تحت نبين من انبياء الله تعالى قال الله تعالى ( ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة  
 نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله  
 شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين ) فاخبر بصحة نكاحهما مع وجود الكفر منهما فثبت  
 بذلك ان الكفر ليس بعلة موجبة لتحريم النكاح وان كان الله تعالى قد قال في سياق تحريم  
 المشركات ( اولئك يدعون الى النار ) فجعله علما لبطلان نكاحهن وما كان كذلك من المعاني  
 التي تجرى مجرى العلل الشرعية فليس فيه تأكيد فيما يتعلق به الحكم من الاسم فيجوز  
 تخصيصه كتخصيص الاسم واذا كان قوله ( والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ) يجوز به  
 تخصيص التحريم الذي علق بالاسم جاز ايضا تخصيص الحكم المنصوب على المعنى الذي اجري  
 مجرى العلل الشرعية ونظير ذلك قوله ( انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء  
 في الحمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله ) فذكر ما يحدث عن شرب الخمر من هذه الامور  
 المحظورة واجراها مجرى العلة وليس بواجب اجراؤها في معلولاتها لانه لو كان كذلك لوجب  
 ان يحرم سائر البياعات والمناكحات وعقود المداينات لارادة الشيطان ايقاع العداوة والبغضاء  
 بيننا في سائرهما وان يصدنا بها عن ذكر الله فلما لم يجب اعتبار المعنى في سائر ما وجد فيه  
 بل كان مقصورا الحكم على المذكور دون غيره كان كذلك حكم سائر العلل الشرعية المنصوص  
 عليها منها والمقتضية والمستدل عليها وهذا مما يستدل به على تخصيص العلل الشرعية فوجب  
 بما وصفنا ان يكون حكم التحريم مقصورا فيما وصفنا على المشركات منهن دون غيرهن  
 ويكون ذكر دعائهم ايانا الى النار تأكيدا للحظر في المشركات غير متعد به الى سواهن  
 لان الشرك والدعاء الى النار هما علما لتحريم النكاح وذلك غير موجود في الكتابيات وقد قيل



ان ذلك في مشركي العرب المحاربين كانوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين فنهوا عن نكاحهم  
 لئلا يمكن بهم الى مودة اهلهم من المشركين فيؤدى ذلك الى التقصير منهم في قتالهم دون  
 اهل الذمة الموادين الذين امرنا بترك قتالهم الا انه ان كان كذلك فهو يوجب تحريم نكاح  
 الكتابيات الحريات لوجود هذا المعنى ولا نجد بدا من الرجوع الى حكم معلول هذه العلة  
 بما قدمنا وقوله تعالى ﴿ولامة مؤمنة خير من مشركة﴾ يدل على جواز نكاح الامة مع  
 وجود الطول الى الحرية لان الله تعالى امر المؤمنين بتزويج الامة المؤمنة بدلا من الحرية  
 المشركة التي تعجبهم ويجدون الطول اليها وواجد الطول الى الحرية المشركة هو واجده  
 الى الحرية المسلمة اذ لا فرق بينهما في العادة في المهور فاذا كان كذلك وقد قال الله تعالى  
 (ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو عجبتكم) ولا يصح الترغيب في نكاح الامة المؤمنة  
 وترك الحرية المشركة الا وهو يقدر على تزويج الحرية المسلمة فضمنت الآية جواز  
 نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرية ويدل من وجه آخر على ذلك وهو ان النهي  
 عن نكاح المشركات عام في واجد الطول وغير واجده للغي والفقير منهم ثم عقب  
 ذلك بقوله (ولامة مؤمنة خير من مشركة) فاباح نكاحها لمن حضر عليه نكاح  
 المشركة فكان عموما في الغني والفقير موجبا لجواز نكاح الامة للفريقين

### باب الحيض

قوله تعالى ﴿ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ والمحيض  
 قد يكون اسما للحيض نفسه ويجوز ان يسمى به موضع الحيض كالقيل والميت هو  
 موضع القيلولة وموضع البيتوتة ولكن في فحوى اللفظ ما يدل على ان المراد بالحيض  
 في هذا الموضع هو الحيض لان الجواب ورد بقوله هو اذى وذلك صفة لنفس الحيض  
 لا للموضع الذي فيه وكانت مسألة القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه وذلك لانه قد كان  
 قوم من اليهود يجاورونهم بالمدينة وكانوا يحتبون مؤاكلة النساء ومشاربتهم ومجالستهم  
 في حال الحيض فارادوا ان يعلموا حكمه في الاسلام فاجابهم الله بقوله هذا (هو اذى) يعني  
 انه نجس وقذر ووصفه له بذلك قد افاد لزوم اجتنابه لانهم كانوا عالمين قبل ذلك  
 بلزوم اجتناب النجاسات فاطلق فيه لفظا عقلا منه الامر بتجنبه \* ويدل على ان الاذى اسم يقع  
 على النجاسات قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصاب نعل احدكم اذى فليمسحها بالارض  
 وليصل فيها فانه لها طهور فسمى النجاسة اذى وايضا لما كان معلوما انه لم يرد بقوله (قل  
 هو اذى) الاخبار عن حاله في تاذي الانسان به لان ذلك لا فائدة فيه علمنا انه اراد الاخبار  
 بنجاسته ولزوم اجتنابه وليس كل اذى نجاسة قال الله تعالى (ولاجناح عليكم ان كان بكم  
 اذى من مطر) والمطر ليس نجس وقال (ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم  
 ومن الذين اشركوا اذى كثيرا) وانما كان الاذى المذكور في الآية عبارة عن النجاسة  
 ومفيدا لكونه قدرا يجب اجتنابه لدلالة الخطاب عليه ومقتضى سؤال السائلين عنه \*



وقد اختلف الفقهاء فيما يلزم اجتنابه من الحائض بعد اتفاقهم على ان له ان يستمتع منها بما فوق المئزر وورد به التوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم روته عائشة وميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يباشر نساءه وهن حيض فوق الازار واتفقوا ايضا ان عليه اجتناب الفرج منها واختلفوا في الاستمتاع منها بما تحت الازار بعد ان يجتنب شعار الدم فروى عن عائشة وام سلمة ان له ان يطأها فيادون الفرج وهو قول الثوري ومحمد بن الحسن وقالوا يجتنب موضع الدم وروى مثله عن الحسن والشعبي وسعيد بن المسيب والضحاك وروى عن عمر بن الخطاب وابن عباس ان له منها ما فوق الازار وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف والاوزاعي ومالك والشافعي \* قال ابو بكر قوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن) قد انظم الدلالة من وجهين على حظر ماتحت الازار احدهما قوله (فاعتزلوا النساء في المحيض) ظاهره يقتضي لزوم اجتنابها فيما تحت المئزر وفوقه فلما اتفقوا على اباحة الاستمتاع منها بما فوقه سلمناه للدلالة وحكم الحظر قائم فيما دونه اذ لم تقم الدلالة عليه والوجه الآخر قوله (ولا تقربوهن) وذلك في حكم اللفظ الاول في الدلالة على مثل ما دل عليه فلا يخص منه عند الاختلاف الا ما قامت الدلالة عليه \* ويدل عليه ايضا من جهة السنة حديث يزيد بن ابى انيسة عن ابى اسحاق عن عمير مولى عمر بن الخطاب ان نفرا من اهل العراق سألوا عمر عما يحل لزواج الحائض منها وغير ذلك فقال سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك منها ما فوق الازار وليس لك منها ماتحتة \* ويدل عليه ايضا حديث الشيباني عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابيه عن عائشة قالت كانت احدا اذا كانت حائضا امرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تنزر في فور حيضها ثم يباشرها فأيكم يملك اربه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك اربه \* وروى الشيباني ايضا عن عبدالله بن شدداد عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه مثله \* ومن اباح له مادون المئزر احتج بحديث حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اليهود كانوا يخرجون الحائض من البيت ولا يؤاكلونها ولا يجامعونها في بيت فسل النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ويسئلونك عن المحيض) الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء الا النكاح وبما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها ناوليني الخمرة فقالت اني حائض فقال ليست حيضتك في يدك قالوا وهذا يدل على ان كل عضو منها ليس فيه الحيض حكمه حكم ما كان فيه قبل الحيض في الطهارة وفي جواز الاستمتاع \* والجواب عن ذلك لمن رأى حظر مادون مئزرها ان قوله في حديث انس انما فيه ذكر سبب نزول الآية وما كانت اليهود تفعله فاخبر عن مخالفتهم في ذلك وانه ليس علينا اخراجها من البيت وترك مجالستها وقوله اصنعوا كل شيء الا النكاح جائز ان يكون المراد به الجماع فيما دون الفرج لانه ضرب من النكاح والمجاعة وحديث عمر الذي ذكرناه قاض عليه متأخر عنه والدليل على ذلك ان في حديث انس اخبارا عن حال نزول الآية وحديث عمر بعد ذلك لانه لم يخبر



عن حال نزول الآية وقد أخبر فيه انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما يحل من الحائض وذلك لا محالة بعد حديث انس من وجهين أحدهما انه لم يسئل عما يحل منها الا وقد تقدم تحريم تيان الحائض والثاني انه لو كان السؤال في حال نزول الآية عقيها لاكتفى بما ذكره انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا كل شئ الا النكاح وفي ذلك دليل على ان سؤال عمر كان بعد ذلك ومن جهة اخرى انه لو تعارض حديث عمر وحديث انس لكان حديث عمر اولى بالاستعمال لما فيه من حظر الجماع فيما دون الفرج وفي ظاهر حديث انس الاباحة والحظر والاباحة اذا اجتماعا فالحظر اولى ومن جهة اخرى وهو ان خبر عمر يعضده ظاهر القرآن وهو قوله تعالى ( فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ) وخبر انس يوجب تخصيصه وما يوافق القرآن من الاخبار فهو اولى مما يخصه ومن جهة اخرى وهو ان خبر انس مجمل عام ليس فيه بيان اباحة موضع بعينه وخبر عمر مفسر فيه بيان لحكم الموضعين مما تحت الازار وما فوقه والله اعلم

### باب بيان معنى الحيض ومقداره

قال ابو بكر الحيض اسم لمقدار من الدم يتعلق به احكام منها تحريم الصلاة والصوم وحظر الجماع وانقضاء العدة واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وتصير المرأة به بالغة فاذا تعلق بوجود الدم هذه الاحكام كان له مقدار مسمى حيضا واذا لم يتعلق به هذه الاحكام لم يسمى حيضا ألا ترى ان الحائض ترى الدم في ايامها وبعد ايامها على هيئة واحدة فيكون ما في ايامها منه حيضا لتعلق هذه الاحكام به مع وجوده وما بعد ايامها فليس بحيض لفقد هذه الاحكام مع وجوده وكذلك نقول في الحامل انها لا تحيض وهي قد ترى الدم ولكن ذلك الدم لما لم يتعلق به ما ذكرنا من الاحكام لم يسمى حيضا فالمستحاضة قد ترى الدم السائل دها ولا يكون حيضا وان كان كهيئة الدم الذي يكون مثله حيضا اذ ارأته في ايامها فالحيض اسم لدم يفيد في الشرع تعلق هذه الاحكام به اذا كان له مقدار ما والنفس والحيض فيما يتعلق بهما من تحريم الصلاة والصوم وجماع الزوج واجتناب ما يجتنبه الحائض سواء وانما يختلفان من وجهين أحدهما ان مقدار مدة الحيض ليس هو مقدار مدة النفاس والثاني ان النفاس لا تأثير له في انقضاء العدة ولا في البلوغ \* وكان ابو الحسن يحد الحيض بانه الدم الخارج من الرحم الذي تكون به المرأة بالغة في ابتداءها بها وما اعتاده النساء في الوقت بعد الوقت وانما اراد بذلك عندنا ان تكون بالغة في ابتداءها بها اذا لم يكن قد تقدم بلوغها قبل ذلك من جهة السن او الاحتلام او الانزال عند الجماع فاما اذا تقدم بلوغها قبل ذلك بما وصفنا ثم رأت دما فهو حيض اذ ارأته مقدار مدة الحيض وان لم تصر بالغة في ابتداءها بها \* وقد اختلف الفقهاء في مقدار مدة الحيض فقال اصحابنا اقل مدة الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة وهو قول سفيان الثوري وهو المشهور عن اصحابنا جميعا وقد روى عن ابى يوسف ومحمد اذا كان يومين واكثر اليوم



الثالث فهو حيض والمشهور عن محمد مثل قول ابي حنيفة وقال مالك لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره وحكى عبدالرحمن بن مهدي عن مالك انه كان يرى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما \* حدثنا عبدالله بن جعفر بن فارس قال حدثنا هارون بن سليمان الجزار قال حدثنا عبدالرحمن بن مهدي بذلك وقال الشافعي اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وروى عبدالرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض الى ثلاثة عشر فاذا زادت فهي استحاضة وقال عطاء اذا زادت على خمسة عشر فهي استحاضة وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر ثم رجع عنه الى ما ذكرنا \* ومما يحتج به للقائلين بان اقله ثلاثة ايام واكثره عشرة حديث القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة فان صح هذا الحديث فللمعدل عنه لاحد ويدل عليه ايضا حديث عثمان بن ابي العاص الثقفي وانس بن مالك انهما قالوا الحيض ثلاثة ايام اربعة ايام الى عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة ويدل ذلك على ما وصفنا من وجهين احدهما ان القول اذا ظهر عن جماعة من الصحابة واستفاض ولم يوجد له منهم مخالف فهو اجماع وحجة على من بعدهم وقد روى ما وصفنا عن هذين الصحابين من غير خلاف ظهر من نظرائهم عليهم ثبتت حجة والثاني ان هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى وعبادات محضة طريق اثباتها التوقيف والاتفاق مثل اعداد ركعات الصلوات المفروضة وصيام رمضان ومقادير الحدود وفرائض الابل في الصدقات ومثله مقدار مدة الحيض والطهر ومنه مقدار المهر الذي هو مشروط في عقد النكاح والقعود قدر التشهد في آخر الصلاة فتي روى عن صحابي فيما كان هذا وصفه قول في تحديد شيء من ذلك واثبات مقداره فهو عندنا توقيف اذ لا سبيل الى اثباته من طريق المقاييس \* فان قيل ليس يمتنع ان يكون مقدار الحيض معتبرا بعبادات النساء فيجب الرجوع اليها فيه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لحمة بنت جحش تحيض في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فردها الى العادة واثبتها ستا او سبعا فجاء على هذا ان يكون قول من قال بالعشرة في اكثره وبالثلاث في اقله انما صدر عن العادة عنده \* قيل له انما الكلام بيننا وبين مخالفينا في الاقل الذي لا نقص عنه وفي الاكثر الذي لا يزداد عليه وقد اتفق الجميع على المذكور من العدد وفي قصة حمنة وهو ست او سبع ليس بحد في ذلك وانه لا اعتبار به في اثبات التحديد فسقط الاحتجاج به في موضع الخلاف وقوله لحمة تحيض في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر يصلح ان يكون دليلا مبتدأ لصحة قولنا من قبل ان قوله كما تحيض النساء في كل شهر لما كان مستوعبا لجنس النساء اقتضى ان يكون ذلك حكم جميع النساء وذلك ينفي ان يكون حيض امرأة اقل من ذلك فلولا قيام دلالة الاجماع على ان الحيض قد يكون ثلاثا لما جاز لاحد ان يجعل الحيض اقل من ست او سبع فلما حصل الاتفاق على كون الثلاث حيضا خصصناه من عموم الخبر وبقي حكم مادون الثلاث منقيا



بمقتضى الخبر \* ويحتج بمثله في أكثر الحيض \* ويدل على ذلك أيضا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لعقول ذوى الالباب منهن فقل ما نقصان دينهن فقال تمكث احداهن الايام والليالى لا تصلى فدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالى واقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة ايام ويدل عليه حديث الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حيش اجتنبي الصلاة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضأى لكل صلاة وروى الحكم عن ابي جعفر ان سودة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انى استحاض فامرها ان تقعد ايام حيضها فاذا مضت توضأت لكل صلاة وصلت وفي بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حيش دعى الصلاة بعدد الايام التى كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وفي حديث ام سلمة عنه صلى الله عليه وسلم في المرأة التى سألتها انها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الليالى والايام التى كانت تحيضن من الشهر فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصل وروى شريك عن ابي اليقظان عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عنه صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة وفي بعض الفاظ هذا الحديث تدع الصلاة ايام اقرائها وامر النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت ابي حيش والمرأة التى روت قصتها ام سلمة ان تدع الصلاة ايام حيضها من غير مسئلة منه لها عن مقدار حيضها قبل ذلك وجب بذلك ان تكون مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام وهو ما بين الثلاثة الى العشرة ولو كان الحيض يكون اقل من ثلاث لما اجابها بذكر الايام والليالى وقال في حديث عدى بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها وذلك لفظ عام في سائر النساء واسم الايام اذا اطلقت في عدد محصور يقع اقله على ثلاثة واكثره على عشرة ولا بد من ان يكون له عدد محصور يضاف اليه الايام فوجب ان يكون عدده ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم ووجه آخر وهو انه متى تقدمت معرفة الوقت الذى اضيفت اليه الايام فان اسم الايام لا يتناول عددا محصورا نظيره قول القائل ايام السنة فلا تختص بالثلاثة ولا بالعشرة وقوله (اياما معدودات) لم تختص بما بين الثلاثة الى العشرة لانه قال (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) فلما اضافها الى الوقت الذى قد تقررت معرفته عند المخاطبين لم تختص بما بين الثلاثة الى العشرة وقوله تدع الصلاة ايام حيضها وايام اقرائها لم يتقدم عند السامعين عدد ايامها فيكون ذكر الايام راجعا اليها دون ما تختص به من العدد فوجب ان يكون محمولا على ما يختص به من هذا العدد وهو ما بين الثلاثة الى العشرة وانما كان ذلك كذلك لان اسم الايام قد تطلق ويراد بها وقت مبهم كما يطلق اسم الليالى على وقت مبهم ولا يراد بها سواد الليل فاذا تقدمت معرفة الوقت المضاف اليه الايام فذكر الايام فيه بمعنى الوقت المبهم الذى لا يراد به عدد قال الشاعر



ليلى تصطاد الرجال بفاحم

ولم يرد به سواد الليل دون بياض النهار وقال آخر

واذكر ايام الحمى ثم اثني \* على كبدى من خشية ان تصدعا

ولست عشيات الحمى برواجع \* اليك ولكن خل عينك تدمعا

ولم يرد بذكر الايام بياض النهار ولا بذكر العشيات او اخره وانما اراد وقتا قد تقررت معرفته عند المخاطب وكقوله تعالى ( فاصبح من النادمين ) ولم يرد به اول النهار دون آخره وقال الشاعر

اصبحت عاذلتى معتله

ولم يرد به الصباح دون المساء وقال لبيد

وامسى كاحلام النيام نعيمهم \* وأى نعيم خلته لا يزال

ولم يرد به المساء دون الصباح وانما اراد وقتا مبهما وهذا اشهر فى اللغة من ان يحتاج فيه الى الاكثر من الشواهد فلما انقسم اسم الايام الى هذين المعنيين قلنا فيما تقررت معرفته اذا اضيف اليه الايام فمعناه الوقت وما كان منه حكما مبتدأ فهو محمول على ما تصح اضافة الايام اليه فمعناها اذا عين وهو ما بين الثلاثة الى العشرة ووجه آخر وهو انه لما كان فى مفهوم لسان العرب ان اسم الايام اذا اضيف الى عدد لم يقع الاعلى ما بين الثلاثة الى العشرة ولا يفارق هذا العدد اسم الايام بحال لانك اذا قلت احد عشر لم تقل اياما وانما تقول احد عشر يوما وكذلك اذا اطلقت ايام الشهر فقلت ثلاثين لم يحسن عليه اسم الايام وقلت ثلاثين يوما فلما كان اسم الايام مع ذكر العدد المضاف لا يقع الاعلى ما بين الثلاثة الى العشرة علمنا انها حقيقة فيه محمولة على حقيقته ولا تصرف عنه الى غيره الابدالة لانه مجاز من حيث جاز ان ينفي عنه اسم الايام بحال وهو اذا عين عدده اضيفت الايام اليه ❦ فان قيل لما قال دعى الصلاة ايام اقراءك فجعل الايام واقلمها ثلاثة للاقراء وهى جمع اقله ثلاثة حصل لكل يوم قرء ❦ قيل له المراد بقوله ايام اقراءك حيضة واحدة بدلالة ان من كانت عادتھا فى الحيض ما بين الثلاثة الى العشرة مراده ذلك لاحالة ومعلوم ان المراد فى مثلهما بقوله اقراءك حيضة واحدة فكذلك من لاعادة لها ويدل على ذلك قوله ثم اغتسل وتوضأ لكل صلاة ومعلوم ان مراده عند مضى كل حيضة فعلمنا ان المراد بقوله ايام اقراءك ايام حيضة وايضا قال فى حديث الاعمش الذى ذكرنا ايام محيضك وفى غيره ايام حيضك وقال فلتدع الصلاة الايام والى الى التى كانت تقعد وقال نقصان دينهن تمكث احداهن الايام والى الى لاتصلى ولم يذكر الاقراء فى هذه الاخبار وانما ذكر الحيض فوجب بمقتضاها ان يكون الحيض اياما وان ما لا يقع عليه اسم الايام فليس بحيض لانه صلى الله عليه وسلم قصد الى بيان حكم جميع النساء فى الحيض وقد حدث محمد بن شجاع قال حدثنا يحيى بن ابى بكير



قال حدثنا اسرائيل عن عثمان بن سعيد عن عبدالله بن ابي مليكة عن فاطمة بنت ابي حيش  
ذكرت قصتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة مری فاطمة فلتمسك كل شهر  
عدد ايام اقراها ثم تغتسل فابان في هذا الحديث عن مراده بذكر الاقراء وانها حيضة في كل  
شهر لانه قال تمسك كل شهر عدد ايام اقراها وقد اخبر في حديث آخر ان عادة النساء  
في كل شهر حيضة واحدة بقوله لمحنة تحيض في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل  
شهر % فان قيل كيف يجوز ان تسمى الحيضة الواحدة اقراء والحيضة الواحدة انما هي  
قرء واحد فينبغي ان تكون الاقراء اسما للجماعة حيض % قيل له لما كان القرء اسما لدم  
الحيض جاز ان تسمى الحيضة الواحدة اقراء على انها عبارة عن اجزاء الدم كما يقال ثوب  
اخلاق يراد به العبارة عن كل قطعة منه وقال الشاعر

جاء الشتاء وقميصي اخلاق \* شرادم يصحك منه التواق

فسمى القميص الواحد اخلاقا لانه اراد العبارة عن كل قطعة منه كذلك جاز ان تسمى  
الحيضة الواحدة اقراء عبارة بها عن اجزاء الدم % فان قيل ان اسم الايام قد يقع على  
يومين فيجب ان يجعل اقل الحيض يومين لوقوع الاسم عليها % قيل له انما يطلق  
اسم الايام عليهما مجازا وحقيقتها ثلاثة فما فوقها وحكم اللفظ ان يحمل على حقيقتها حتى  
تقوم الدلالة على جواز صرفه الى المجاز ودليل آخر وهو ان مدة اقل الحيض واكثره  
لما لم يكن لنا سبيل الى اثبات مقدارها من طريق المقاييس وكان طريقها التوقيف والاتفاق على  
ما تقدم من بيانه في هذا الباب ثم اتفق الجميع على ان الثلاث حيض وكذلك العشر واختلفوا  
فيما دون الثلاث وفوق العشر اثبتنا ما اتفقوا عليه ولم نثبت ما اختلفوا فيه لعدم ما يوجب  
من توقيف واتفاق % فان قيل فقد اتفق الجميع على ان المبتدأة تترك الصلاة في اول ما ترى  
الدم وان كانت رؤيته يوما وليلة فدل على ان اليوم والليلة حيض ومن ادعى ان ذلك الدم  
لم يكن حيضا احتاج الى دلالة لانه قد حكم له بحكم الحيض بديا فلا ينقض هذا الحكم  
الابدالة توجب تقضه وهذا يوجب ان يكون الحيض يوما وليلة % قيل له وقد اتفقوا  
على انها تترك الصلاة اذا رآته وقت صلاة فينبغي ان يكون ذلك دليلا على ان مدة الحيض  
وقت صلاة فلما لم يدل امرنا اياها بترك الصلاة اذا رأت الدم وقت صلاة على ان اقل الحيض  
وقت صلاة بل كان حكم ذلك الدم مراعى منتظرا به استكمال مدة الحيض على اختلافهم  
فيها كذلك اليوم والليلة % فان قيل لما قال الله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله  
في ارحامهن) فقد اوجب علينا الرجوع الى قولها حين وعظها بترك الكتمان % قيل له ليس  
هذا من مسئلتنا في شيء وانما هو كلام في قبول خبرها اذا اخبرت عما خلق الله في رحمها ونحن نجعل  
القول قولها في ذلك واما الحكم بان ذلك الدم حيض او ليس بحيض فليس ذلك اليها لان ذلك  
حكم وليس الحكم مخلوقا في رحمها فنرجع الى قولها % قال ابو بكر وجميع ما قدمنا  
من ذلك منتظم دلالة على بطلان قول من حد مقدار اقل الحيض بيوم وليلة وعلى



بطلان قول من لم يجعل لقليل الحيض ولا لكثيره مقدارا معلوما وعلى فساد قول من اعتبر عادة نساءها ويدل على بطلان قول من اسقط اعتبار المقدار في قليله وكثيره انه لو كان كذلك لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود منها فيجب على هذه القضية ان لا تكون في الدنيا مستحاضة لوجود الدم وكون جميعه حيضا وقد علمنا بطلان ذلك بالسنة واتفاق الامة فان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر فاخاف ان لا يكون لي في الاسلام حظ واستحيضت حمنة سبع سنين فلم يقل الشارع لهما ان جميع ذلك حيض بل اخبرها ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فلا بد من ان يكون لما كان منه حيضا مقدار موقت وهو ما اخبر عن مقداره بذكر الايام ويلزم ايضا من لا يجعل لقل الحيض ولا لاكثره مقدارا معلوما ان يجعل دم المبتدأة اذا استمر بها كله حيضا وان رآته سنة لفقد عادة الحيض منها ووجود الدم في رحمها وهذا خلف من القول متفق على بطلانه § فان قيل لما كان النفاس مثل الحيض فيما يتعلق به من الحكم ولم يكن لاقله حد معلوم فكذلك الحيض § قيل له انما اثبتنا ذلك نفاسا بالاتفاق ولم نقس عليه الحيض اذ ليس طريق اثباته المقاييس \* وقد احتج الفريقان من مثبتي القليل والكثير من الدم حيضا ومن قدره بيوم وليلة بقوله تعالى (فاعتزلوا النساء في الحيض) وقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا قبلت الحيضة فدعى الصلاة اذ كان ظاهره يقتضى القليل والكثير لانه ليس في اللفظ توقيت فاذا رأت الدم يوما وليلة فقد تناوله الظاهر فيقال لهم انما يجب ان يثبت ذلك حيضا حتى يعتزلها فيه اذ ليس في اللفظ دلالة على كيفية الحيض ولا على معناه وصفته فاذا ثبت انه حيض حينئذ اجرى فيه حكم الآية والخبر ومتى اختلفوا فيه لم يكن في هذه الآية دليل على معناه ودعوى الخصم لا تكون دليلا في المسئلة § فان قيل قد بين الشارع علامة دم الحيض وصفته بما يغني عن اعتبار المقدار معه بقوله دم الحيض هو الاسود المحتدم فمتى وجد الدم بهذه الصفة كان حيضا § قيل له لا خلاف ان الدم الذي ليست هذه صفته قد يكون حيضا اذا رآته في ايامها اورأته وهي مبتدأة وقد يوجد على هذه الصفة بعد ايامها او في ايامها فيكون ما في ايامها منه حيضا وما بعد ايامها استحاضة فغير جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم جعل وجود هذه الصفة علما للحيض ودليلا عليه وهي توجد مع عدمه وتعدم مع وجوده وانما وجه ذلك عندنا انه علم ذلك من حال امرأة بعينها وان حيضها ابدى يكون بهذه الصفة فاخبر عن حكمها خاصة دون غيرها فلم يحز اعتباره في غيرها \* وقد احتج الفريقان ايضا من مثبتى مقدار اقل الحيض يوما وليلة ومن نافي تقديره بقوله تعالى (ويستلونك عن الحيض قل هو اذى) فزعم من اسقط اعتبار المقدار انه لما وصف الحيض بكونه اذى فحيثما وجد الاذى فهو حيض بغير اعتبار التوقيف اذ ليس في الآية ذكر المقدار ومن قال باليوم والليلة يقول ان ظاهره يقتضى وجود الاذى في اليوم والليلة حيضا وفيما دونه وخصصنا مادونه بدلالة فبقى حكم اللفظ في اليوم والليلة فيقال لهم ينبغي ان يثبت الحيض اولا حتى تثبت هذه



الصفة وهي كونه اذى لانه تعالى انما جعل الحيض اذى ولم يجعل الاذى حيضا وقد علمنا انه ليس كل اذى حيضا وان كان كل حيض اذى كما انه ليس كل نجاسة حيضا وان كان كل حيض نجاسة فوجب ان يثبت الحيض حتى يكون اذى وايضا معلوم انه لو كان مراده ان يجعل الاذى اسم الحيض انه لم يرد به ان كل اذى حيض لان سائر ضروب الاذى ليست بحيض فيحصل حينئذ المراد اذى منكرا اذ يحتاج في معرفته الى دلالة من غيره حتى اذا حصلت لنا معرفته حكمنا فيه بحكم الحيض وايضا فان الاذى اسم مشترك يقع على اشياء مختلفة المعاني وما كان هذا وصفه من الاسماء فليس يجوز ان يكون عموما \* واحتج بعض من جعل اكثر الحيض خمسة عشر يوما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما رأيت ناقصات عقل ودين اذهب لغيره منهن ذوى الالباب منهن فقيلا وما نقصان دينهن فقال تمكث احداهن نصف عمرها لاتصلي قال وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما ويكون الطهر خمسة عشر يوما لانه اقل الطهر فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان اكثر الحيض اقل من ذلك لم توجد امرأة لاتصلي نصف عمرها \* فيقال له لم يرو احد نصف عمرها وانما روى على وجهين احدهما شطر عمرها والاخر تمكث احداهن الايام والليالى لاتصلي فاما ذكر نصف عمرها فلم يوجد في شيء من الاخبار وقوله شطر عمرها لا دلالة فيه على انه اراد النصف لان الشطر هو بمنزلة قوله طائفة وبعض ونحو ذلك قال الله تعالى ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) وانما اراد ناحيته وجهته ولم يرد نصفه وقد بين مقدار ذلك الشطر في قوله صلى الله عليه وسلم تمكث احداهن الايام والليالى لاتصلي فوجب ان يكون هو المراد دون غيره ومع ذلك فانه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضا نصف عمرها لان ماضى من عمرها قبل البلوغ من عمرها وهو طهر بلا حيض فلو جاز ان يكون الحيض بعد البلوغ خمسة عشر يوما الى انقضاء عمرها وكان طهرها مع ذلك خمسة عشر لما حصل الحيض نصف عمرها فعلمنا بطلان قول من زعم ان حيضا قديكون نصف عمرها

### ذكر الاختلاف في اقل مدة الطهر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح والشافعي اقل الطهر خمسة عشر يوما وهو قول عطاء واما مالك بن انس فانه لا يوقت فيه شيئا في احدى الروايات وفي رواية عبد الملك بن حبيب عنه ان الطهر لا يكون اقل من خمسة عشر وقال الاوزاعي قديكون الطهر اقل من خمسة عشر ويرجع فيه الى مقدار طهر المرأة قبل ذلك وقد حكى عن الشافعي انه ان علم ان طهر المرأة اقل من خمسة عشر جعل القول قولها وذكر الطحاوى عن ابى عمران عن يحيى بن اكرم انه قال اقل الطهر تسعة عشر يوما واحتج فيه بان الله تعالى جعل عدل كل حيضة وطهر شهرا والحيض في العادة اقل من الطهر فلم يجز ان يكون الحيض خمسة عشر فوجب ان يكون عشرة وان يكون باقى الشهر طهرا وهو



تسعة عشر لان الشهر قديكون تسعة وعشرين يوما وقد حكي لنا عن سعيد بن جبير ان الطهر اقله ثلاثة عشر يوما \* والدليل على ان اقله خمسة عشر يوما انه لما كان اكثر الحيض عشرة ايام وقد جعل الله تعالى الشهر الواحد بدلا من حيض وطهر وجب ان يكون الطهر اكثر منه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحمة تحيض في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فاثبت الست او السبع حيضا وجعل في الشهر طهرا اقتضى ذلك ان يكون هذا حكم جميع النساء ما لم تقم الدلالة على خمسة عشر يوما ولم تقم على عشرة ولا على ثلاثة عشر فلا يكون ذلك طهرا صحيحا وايضا لما كان الطهر من الحيض يلزم به الصلوات اشبه الاقامة فلما كان اقل الاقامة عندنا خمسة عشر يوما ولم يكن لاكثرها غاية وجب ان يكون الطهر من الحيض كذلك وايضا فان طريق اثبات مقدار الطهر التوقيف او الاتفاق وقد ثبت باتفاق فقهاء السلف ان خمسة عشر يكون طهرا صحيحا واختلفوا فيما دونها وقفنا عند الاتفاق ولم نثبت مادونها طهرا لعدم التوقيف والاتفاق فيه واما ما حكي عن يحيى بن اكرم من تقديره الطهر تسعة عشر يوما فانه يفسد من وجوه احدها ان اتفاق السلف قد سبقه في كون الطهر خمسة عشر فلا يكون خلافا عليهم ولان من تقدمه اختلفوا فيه على ثلاثة اوجه قال عطاء خمسة عشر يوما وقال سعيد بن جبير ثلاثة عشر يوما وقال مالك في بعض الروايات خمسة عشر وفي بعضها عشرة ولم يقل احد منهم تسعة عشر ويفسد من جهة انه اثبت له مقدارا من غير توقيف ولا اتفاق وذلك غير جائز فيما هذا وصفه واما احتجاجه بما قدما ذكره فلا معنى له ولا يوجب ما ذكرنا وذلك لانه معلوم ان ما قامه الله من الشهر الواحد مقام حيضة وطهر غير مانع وجود حيضة وطهر في اقل من شهر لانه لو كان حيضا ثلاثة ايام حصل لها حيضة وطهر في اقل من شهر واذا لم يدل احجاب الله تعالى شهرا عن حيضة وطهر على وجود حيضة وطهر في اقل منه وجاز تقصان الحيض عن عشرة حتى تستوفي لها حيضة وطهر في اقل من شهر وتنقضي عدتها بالحيض في اقل من ثلاثة اشهر وان لم يجز ان تنقضي عدتها اذا كانت بالشهور في اقل من ثلاثة اشهر لم يمتنع ان ينقص الطهر بعد استيفاء الحيضة عشرا فيكون اقل من تسعة عشر يوما فبان بما وصفنا ان ما ذكره ليس بدليل على وجوب الاقتصار في اقل الطهر على تسعة عشر يوما وانما يدل ذلك على ان الطهر قديكون هذا القدر ولا دلالة فيه على انه لا يكون اقل منه والله اعلم

### ذكر الاختلاف في الطهر العارض في حال الحيض

قال اصحابنا جميعا فيمن ترى يوما دما ويوما طهرا ان ذلك كدم متصل وكذلك قال ابو يوسف اذا كان الطهر بين الدمين اقل من خمسة عشر فهو كدم متصل وقال محمد اذا كان الطهر الذي بين الدمين اقل من ثلاثة ايام فهو كدم متصل واذا كان ثلاثة ايام او اكثر من العشرة فانه ينظر الى الدمين والطهر الذي بينهما فان كان الطهر اكثر منهما فصل بين الدمين



وان كانا سواء اواقل فهو كدم متصل ومتى كان الطهر اكثر من الدمين ففصل بينهما اعتبر كل واحد من الدمين بنفسه فان كان الاول منهما ثلاثة ايام فانه يكون حيضا وكذلك ان لم يكن الاول ثلاثا وكان الآخر منهما ثلاثا فالآخر حيض وان لم يكن واحد منهما ثلاثا فليس واحد منهما بحيض وقال مالك اذا رأت يوما دما ويوما طهرا او يومين ثم رأت دما كذلك فانه تلغى ايام الطهر وتضم ايام الدم بعضها الى بعض فان دام بها ذلك استظهرت بثلاثة ايام على ايام حيضها فان رأت في خلال ايام الاستظهار ايضا طهرا الغاء حتى يحصل ثلاثة ايام دم الاستظهار وايام الطهر تصلى وتصوم ويأتيها زوجها ويكون ما جمع من ايام الدم بعضه الى بعض حيضة واحدة ولا يعتد بايام الطهر في عدة من طلاق فاذا استظهرت بثلاثة ايام بعد ايام حيضها تنوضا لكل صلاة وتغتسل كل يوم اذا انقطع عنها من ايام الطهر وانما امرت بالغسل لانها لا تدرى لعل الدم لا يرجع اليها وحكى الربيع عن الشافعي نحو ذلك ❦ قال ابو بكر معلوم ان الحائض لا ترى الدم ابدا سائلا وكذلك المستحاضة انما تراه في وقت وينقطع في وقت ولا خلاف ان انقطاع دمها ساعة ونحوها لا يخرجها من حكم الحيض في وقت رؤية الطهر وانقطاع الدم في مثل هذا الوقت وان ذلك كله كدم متصل كما قالوا جميعا في انقطاعه ساعة ونحوها ولان الطهر الذي بينهما ليس بطهر صحيح عند الجميع لان احدا لا يجعل الطهر الصحيح يوما ولا يومين ولم يقل احد ان الطهر الذي بين الحيضتين يكون اقل من عشرة ايام على ما بيناه فيما سلف وايضا لو كان طهر اليوم واليومين الذي بين الدمين طهرا يوجب الصلاة والصوم لوجب ان يكون كل واحد من الدمين حيضة تامة فلما اتفق الجميع على ان هذا القدر من الطهر غير معتد به في الفصل بين الدمين وجعل كل واحد منهما حيضة تامة وجب ان يسقط حكمه ويصير مع ما قبله وبعده من الدم كدم متصل \* وقد اختلف في الصفرة والكدرية في ايام الحيض فروى عن ام عطية الانصارية قالت كنا لانعتد بالصفرة ولا بالكدرية بعد الغسل شيئا واتفق فقهاء الامصار على ان الصفرة في ايام الحيض حيض منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والليث وعبد الله بن الحسن والشافعي واختلفوا في الكدرية فقال جميع من قدمنا ذكرهم انها حيض في ايام الحيض وان لم يتقدمها دم وقال ابو يوسف لا تكون الكدرية حيضا الا بعد الدم وقد روى عن عائشة واسماء بنت ابي بكر قالتا لا تصلى الحائض حتى ترى القصة البيضاء ولم يختلفوا في ان الكدرية حيض بعد الدم فلما كان وجودها عقيب الدم دليلا على ان الكدرية من اختلاط اجزاء الدم وجب ان يكون ذلك حكمها اذا وجدت في ايام الحيض وان لم يتقدمها دم وان يكون الوقت المعتاد فيه الدم دلالة على ان الكدرية من اختلاط اجزاء الدم بالياض والدليل على ان للوقت تأثيرا في ذلك ان المرأة ترى الدم في ايام حيضها وبعدها فيكون مآرأته في ايامها حيضا وما بعد ايامها غير حيض وكان الوقت علما لكونه حيضا ودلالة عليه فكذلك يجب ان يكون الوقت دليلا على ان الكدرية من اجزاء دم الحيض وان يكون حيضا \* وقد اختلف في حيض المبتدأة اذا رأت الدم واستمر بها فقال اصحابنا جميعا عشرة منها حيض وما زاد



فهو استحاضة الى آخر الشهر فيكون حيضها عشرة وطهرها عشرين ولم يذكر عنهم خلاف في الاصول وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف تأخذ في الصلاة بالثلاث اقل الحيض وفي الزوج بالعشرة ولا تقضى صوما عليها الا بعد العشرة وتصوم العشر من رمضان وتقضى سبعا منها وقال ابراهيم النخعي تقعد مثل ايام نساءها وقال مالك تقعد ما تقعد نحوها من النساء ثم هي مستحاضة بعد ذلك وقال الشافعي حيضها اقل ما يكون يوما وليلة والدليل على صحة القول الاول اتفاق الجميع على انها مأمورة بترك الصلاة الى اكثر الحيض على اختلافهم فيه فصارت محكوما لها بحكم الحيض في هذه الايام ومثلها يجوز ان يكون حيضا فوجب ان تكون العشرة كلها حيضا لوقوع الحكم لها بذلك وعدم عادتها لخلافه ألا ترى ان الكل يقولون ان الدم لو انقطع عن العشرة لكان كله حيضا فثبت ان العشرة محكوم لها فيها لحكم الحيض وغير جائز نقض ذلك الا بدلالة وايضا فلو كان مازاد على الاقل مشكوكا فيه بعد وجود الزيادة على الاكثر لكان الاولى ان لا ينقض ما حكمنا به حيضا بالشك ألا ترى انه صلى الله عليه وسلم حكم للشهر الذي يغيب الهلال في آخره بثلاثين بقوله فان غم عليكم فعدوا ثلاثين لما كان ابتداء الشهر قريبا لم يحكم بانقضائه بالشك عنه فان قيل فمن كانت لها عادة دون العشرة فزاد الدم ردت الى ايام عادتها ولم يكن حكمنا لها بديا في الزيادة بحكم الحيض مانعا من اعتبار ايامها وكذلك من رأت الدم في اول ايامها كانت مأمورة بترك الصلاة ولو دون الثلاث فان انقطع مادون الثلاث حكمنا بان ماراته لم يكن حيضا وان تم ثلاثا كان حيضا عنه قيل له اما التي كان لها ايام معروفة فان حكم الزيادة لم يقع الامراعي معتبرا بانقطاعه في العشرة لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة ايام اقراءها فاقضى ذلك كون الزيادة مراعاة لعلمنا بان لها اياما معروفة واما المبتدأة فلم يكن لها قبل ذلك ايام يجب اعتبارها فلذلك كانت رؤيتها الدم في العشرة غير مراعاة بل عندنا ان ماراته المبتدأة في العشرة فهو كالعادة يصير ذلك اياما لها في العدد والوقت واذا كان كذلك لم يجوز ان يكون الدم الذي رآته المبتدأة في العشر مراعي بل واجب ان يحكم لها فيه بحكم الحيض اذ كان مثله يكون حيضا واما من رأت الدم في اول ايامها وحكمنا لها فيه بحكم الحيض في باب الامر بترك الصلاة والصيام ثم انقطاعه دون الثلاث يخرج عنه كونه حيضا فلان ذلك وقع مراعي في الابتداء لعلمنا بان لاقل الحيض مقدارا متى قصر عنه لم يكن الدم الذي رآته حيضا فمن اجل ذلك وقع مراعي وليس للمبتدأة بعد رؤيتها للدم ثلاثا حال يجب مراعاتها فوجب ان تكون العشرة كلها حيضا لعدم الدلالة الموجبة للاقتصار به على مادونها واما ابو يوسف فانه جعلها بمنزلة من كان حيضها خمسا او ستا فكانت شاكّة في الستة وقالوا جميعا انها تأخذ بالاقل في الصلاة وكذلك الميراث والرجعة وتأخذ في الازواج بالاكثر احتياطا وكذلك المبتدأة عنه قال ابو بكر وليس هذا نظيرا لمسئلتنا من قبل ان هذه قد كانت لها ايام معلومة وقد تيقنا الحسنة وشككنا في الستة فاحتطنا لها في الصلاة والصوم واحتطنا ايضا في الازواج فلم نجعلها لهم بالشك



والمبتدأة ليس لها ايام يجب اعتبارها فمأرائته من الدم الذي يكون مثله حيضا فهو حيض  
 ولا معنى لردها الى اقل الحيض اذ ليس معنا دلالة توجب ذلك ويفسد هذا القول ايضا  
 من جهة ان اقل الحيض ليس بعادة لها فلا فرق بينه وبين ما زاد عليه في امتناع وجوب الرد  
 اليه فوجب حينئذ اعتبار الاكثر لوقوع الحكم بكونه حيضا وعدم الدلالة على نقض هذا  
 الحكم ويدل ايضا على صحة قول ابي حنيفة ان الله تعالى جعل عدة الآيسة والصغيرة  
 ثلاثة اشهر بدلا من الحيض فجعل مكان كل حيضة وطهر شهرا فدل ذلك على انه اذا استمر  
 بها الدم ولم تكن لها عادة فوجب ان تستوفي لها حيضة وطهر ومعلوم انه ليس لاكثر الطهر  
 حد معلوم ولا اكثر الحيض مقدار معلوم فوجب ان يستوفي لها اكثر الحيض ويكون  
 بقية الشهر طهرا لانه ليس مقدار من الطهر في بقية الشهر بالاعتبار اولى من غيره فوجب  
 ان يكون المعبر من الطهر لبقية الشهر هو الذي يبقى بعداكثر الحيض ألا ترى انك اذا نقصت  
 الحيض من العشرة احتجت ان تزيد ما نقصته منها في الطهر وليس زيادة الطهر بان يكون سبعة  
 باولى من ان يكون خمسة اوسنة فوجب ان يعتبر اكثر الحيض ويجعل الباقي من الشهر طهرا  
 ويدل على وجوب استيفاء حيضة وطهر في الشهر لهذه المبتدأة قوله صلى الله عليه وسلم  
 الحمة تحيض في علم الله ستا اوسبعا كما تحيض النساء في كل شهر فاخبر ان عادة النساء في كل شهر  
 حيضة وطهر ۞ فان قيل فهلا اعتبرت لها ستا اوسبعا كما قال صلى الله عليه وسلم ۞ قيل له  
 لم نقل ذلك لوجوه احدها انا لا نعلم احدا من اهل العلم قال ذلك في المبتدأة والثاني ان  
 هذه كانت عادة المرأة المخاطبة بذلك اعني ستا اوسبعا فلا يعتبر بها غيرها فاستدلنا من الخبر  
 بما وصفنا صحيحا لانا اردنا اثبات الحيضة والطهر في الشهر في المتعارف المعتاد واما قول  
 من قال انها تقعد مثل حيض نساءها فلا معنى له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد  
 المستحاضة الى وقت نساءها وانما رد واحدة الى عاداتها فقال تقعد ايام اقرائها وامر اخرى  
 ان تقعد في علم الله ستا اوسبعا وامر اخرى ان تغتسل لكل صلاة ولم يقل لواحدة منهن اقعدى  
 ايام نساءك وايضا فان ايام نساءها والاجنيات ومن كان دون سنها وفوقها سواء وقد يتفقن  
 في السن مع اختلاف عاداتهن في الحيض فليس لنساءها في ذلك خصوصية دون غيرهن \* وقد  
 تنازع اهل العلم في قوله تعالى ( ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن )  
 فمن الناس من يقول ان انقطاع الدم يوجب اباحة وطهرا ولم يفرقوا في ذلك بين اقل الحيض  
 واكثره ومنهم من لا يجوز وطاها الا بعد الاغتسال في اقل الحيض واكثره وهو مذهب الشافعي  
 وقال اصحابنا اذا انقطع دمها وايامها دون العشرة فهي في حكم الحائض حتى تغتسل اذا  
 كانت واجدة للماء او يمضي عليها وقت الصلاة فاذا كان احد هذين خرجت من الحيض وحل  
 لزوجها وطؤها وانقضت عدتها ان كانت آخر حيضة واذا كانت ايامها عشرة ارتفع حكم الحيض  
 بمضي العشرة وتكون حينئذ بمنزلة امرأة جنب في اباحة وطء الزوج وانقضاء العدة وغير  
 ذلك \* واحتج من اباح وطاها في سائر الاحوال عند مضي ايام حيضها وانقطاع دمها



قبل الاغتسال بقوله ( ولا تقربوهن حتى يطهرن ) وحتى غاية تقتضي ان يكون حكم  
 مابعدھا بخلافھا فذلك عموم في اباحة وطئھا بانقطاع الدم كقوله تعالى ( حتى مطلع الفجر )  
 ( وقتلوا التي تبغى حتى تفي الى امر الله ) ( ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ) فكانت  
 هذه نهايات لما قدر بها وكان حكم مابعدھا بخلافھا فكذلك قوله ( حتى يطهرن ) اذا قرئ  
 بالتخفيف فمعناها انقطاع الدم وقالوا وقد قرئ ( حتى يطهرن ) بالتشديد وهو يحتمل ما يحتمله  
 قوله ( حتى يطهرن ) بالتخفيف فيراد به انقطاع الدم اذا جائز ان يقال طهرت المرأة وتطهرت  
 اذا انقطع دمها كما يقال تقطع الحبل وتكسر الكوز والمعنى انقطع وانكسر ولا يقتضي ذلك  
 فعلا من الموصوف بذلك \* واحتج من حظر وطئها في كل حال حتى تغتسل بقوله ( فاذا  
 تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله ) فشرط في اباحته شيئين احدهما انقطاع الدم والاخر  
 الاغتسال لان قوله ( فاذا تطهرن ) لا يحتمل غير الغسل وهو كقول القائل لا تعط زيدا شيا  
 حتى يدخل الدار فاذا دخلها وقعد فيها فاعطه دينارا فيعقل به ان استحقاق الدينار موقوف  
 على الدخول والعود جميعا وكقوله تعالى ( ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها  
 فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) فشرط الامرين في احلالها للاول فلا تحل له باحدهما كذلك  
 قوله تعالى ( فاذا تطهرن فأتوهن ) مشروط في اباحة الوطء المعين وهو الطهر الذي يكون بانقطاع الدم  
 والاغتسال \* قال ابو بكر قوله تعالى ( حتى يطهرن ) اذا قرئ بالتخفيف فاما هو انقطاع  
 الدم لا الاغتسال لانها لو اغتسلت وهي حائض لم تطهر فلا يحتمل قوله ( حتى يطهرن ) الا معنى واحدا  
 وهو انقطاع الدم الذي به يكون الخروج من الحيض واذا قرئ بالتشديد احتمل الامرين  
 من انقطاع الدم ومن الغسل لما وصفنا آنفا فصارت قراءة التخفيف محكمة وقراءة التشديد  
 متشابهة وحكم المتشابه ان يحمل على المحكم ويرد اليه فيحصل معنى القراءتين على وجه  
 واحد وظاهرهما يقتضي اباحة الوطء بانقطاع الدم الذي هو خروج من الحيض واما قوله  
 ( فاذا تطهرن ) فانه يحتمل ما احتملته قراءة التشديد في قوله ( حتى يطهرن ) من المعنيين فيكون  
 بمنزلة قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن ويكون تأكيذا لحكم الغاية وان كان حكمها  
 تقول لا تعطه حتى يدخل الدار فاذا دخلها فاعطه ويكون تأكيذا لحكم الغاية وان كان حكمها  
 بخلاف ما قبلها واذا كان الاحتمال فيه مساع على الوجه الذي ذكرنا وكان واجبا حمل الغاية  
 على حقيقتها فالذي يقتضيه ظاهر التلاوة اباحة وطئها بانقطاع الدم الذي يخرج به من الحيض  
 ومن جهة اخرى فيها احتمال وهو ان يكون معنى قوله ( فاذا تطهرن ) فاذا حل لها ان يتطهرن  
 بالماء او التيمم كقوله اذا غابت الشمس فقد افطر الصائم معناه قد حل له الافطار وقوله  
 من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل معناه فقد جازله ان يحل وكما يقال للمطلقة  
 اذا انقضت عدتها انها قد حلت للازواج ومعناه قد حل لها ان تتزوج وعلى هذا المعنى  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس اذا حلت فاذا ذنبي [٧] واذا احتمل ذلك  
 لم تزل الغاية عن حقيقتها بحظر الوطء بعدها واما قوله تعالى ( فلا تحل له من بعد حتى



تنكح زوجها غيره ) فان الغاية في هذا الموضع مستعملة على حقيقتها ونكاح الزوج  
 الثاني وهو وطؤه اياها هو الذي يرفع التحريم الواقع بالثلاث ووطء الزوج الثاني  
 مشروط لذلك وقد ارتفع ذلك بالوطء قبل طلاقه اياها وطلاق الزوج الثاني غير  
 مشروط في رفع التحريم الواقع بالثلاث فاذا لا دليل للشافعي في الآية على الحد الذي  
 ذكرنا على صحة مذهبه ولا على نفي قول مخالفه واما على مذهبنا فان الآية مستعملة على  
 ما احتملت من التأويل على حقيقتها في الحالتين اللتين يمكن استعمالهما فنقول ان قوله ( يطهرن )  
 اذا قرئ بالتخفيف فهو مستعمل على حقيقته فيمن كانت ايامها عشرة فيجوز للزوج استباحة  
 وطئها بمضى العشر وقوله ( يطهرن ) بالتشديد وقوله ( فاذا تطهرن ) مستعملان في الغسل  
 اذا كانت ايامها دون العشر ولم يمض وقت الصلاة لقيام الدلالة على ان مضى وقت الصلاة يبيح  
 وطئها على ماسنينه فيما بعد ولا يكون فيه استعمال واحد من الفعلين على الجواز بل هما مستعملان  
 على الحقيقة في الحالتين ٢٢ فان قيل هلا كانت القراءتان كالأيتين تستعملان معا في حال واحدة  
 ٢٢ قيل له لوجعلناهما كالأيتين كان ماذكرنا اولى من قبل انه لو وردت آيتان تقتضي احداها  
 انقطاع غاية الدم لباحة الوطء والاخرى تقتضي الغسل غاية لها لكان الواجب استعمالهما  
 على حالين على ان تكون كل واحدة منهما مقرة على حقيقتها فيما اقتضته من حكم الغاية ولا يمكن  
 ذلك الا باستعمالهما في حالين على الوجه الذي بينا ولو استعمالناهما على ما يقول المخالف كان  
 فيه اسقاط احدي الغايتين لانه يقول انها وان طهرت وانقطع دمها لم يحل له ان يطأها حتى  
 تغتسل فلو جعلنا ذلك دليلا مبتدأ كان سائغا مقنعا وانما اعتبر احبنا فيمن كان ايامها دون  
 العشر فانقطع دمها بما وصفنا من قبل انه جائز ان يعاودها الدم فيكون حيضا اذ ليس كل طهر  
 تراه المرأة يكون طهرا صحيحا لان الحائض ترى الدم سائلا مرة ومنقطعا مرة فليس  
 في انقطاعه في وقت يجوز ان يكون حائضا فيه وقوع الحكم بزوال الحيض فقالوا ان انقطاع  
 الدم فيمن وصفنا حالها معتبر باحد شيئين اما بالاغتسال فيزول عنها حكم الحيض بالاتفاق  
 وباستباحتها الصلاة وذلك ينافي حكم الحيض او بمضى وقت صلاة فيلزمها فرض الصلاة  
 ولزوم فرضها مناف لبقاء حكم الحيض اذ غير جائز ان يلزم الحائض فرض الصلاة فاذا  
 انتفى حكم الحيض وثبت حكم الطهر ولم يبق الا الاغتسال لم يمنع الوطء بمنزلة امرأة جنب  
 جائز لزوجها وطؤها وعلى هذا المعنى عندنا ما روى عن الصحابة في اعتبار الاغتسال في انقضاء  
 العدة وقد روى عيسى الحياط عن الشعبي عن ثلاثة عشر رجلا من الصحابة الخبر فالحبر  
 منهم ابوبكر وعمر وابن مسعود وابن عباس قالوا الرجل احق بامرأته ما لم تغتسل من حيضتها  
 الثالثة وروى مثله عن علي وعبد الله بن الصامت وابي الدرداء واما اذا كانت ايامها عشرة  
 فانه غير جائز عندنا وجود الحيض بعد العشرة فوجب الحكم بانقضائه لامتناع جواز بقاء  
 حكمه والله تعالى انما منع من وطء الحائض او من يجوز ان يكون حائضا فاما مع ارتفاع  
 حكم الحيض وزواله فهو غير ممنوع من وطء زوجته لانه تعالى قال ( فاعتزلوا النساء



في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن) وقد طهرت لاحالة ألا ترى انها منقضية العدة ان كانت معتدة وان حكمها حكم سائر الطاهرات ولا تأثير لوجوب الاغتسال عليها في منع وطئها على ما بينا ❦ فان قيل اذا انقطع دمها فيما دون العشرة فقد وجب عليها الغسل ولزوم الغسل ينافي بقاء حكم الحيض اذ غير جائز لزوم الغسل على الحائض كما قلت في لزوم فرض الصلاة ❦ قيل له اذا كان الغسل من موجبات الحيض فلزومه غير منافي لحكمه وبقائه ألا ترى ان السلام لما كان من موجبات تحريم الصلاة لم يكن لزومه بانتهائه الى آخرها نافيا لبقاء حكمها وكذلك الحلق لما كان من موجبات الاحرام لم يكن لزومه نافيا لبقاء احرامه ما لم يحلق كذلك الغسل لما كان من موجبات الحيض لم يكن وجوبه عليها مانعا من بقاء حكم الحيض واما الصلاة فليست من موجبات الحيض وانما هو حكم آخر يختص لزومه بالطاهر من النساء دون الحائض ففي لزومها نفى لحكم الحيض وقوله تعالى (حتى يطهرن فاذا تطهرن) لما احتمل الغسل صار كقوله (وان كنتم جنباً فاطهروا) ويدل على ان على الحائض الغسل بعد انقضاء حيضها وقد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم واتفقت الامة عليه ❦ قوله تعالى ❦ فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ❦ قال ابو بكر هو اطلاق من حظر واباحة وليس هو على الوجوب كقوله تعالى (فاذا قضيت الصلوة فانثشروا في الارض) (واذا حللتم فاصطادوا) وهو اباحة وردت بعد حظر وقوله (من حيث أمركم الله) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع بن انس يعنى في الفرج وهو الذي امر بتجنبه في الحيض في اول الخطاب في قوله (فاعتزلوا النساء في الحيض) وقال السدي والضحاك من قبل الطهر دون الحيض وقال ابن الحنفية من قبل النكاح دون الفجور ❦ قال ابو بكر هذا كله مراد الله تعالى لانه مما امر الله به فانتظمت الآية جميع ذلك ❦ قوله ❦ ان الله يحب التوايين ويحب المتطهرين ❦ روى عن عطاء المتطهرين بالماء للصلاة وقال مجاهد المتطهرين من الذنوب ❦ قال ابو بكر المتطهرين بالماء اشبه لانه قد تقدم في الآية ذكر الطهارة فالمراد بها الطهارة بالماء للصلاة في قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) فلا يظهر ان يكون قوله (ويحب المتطهرين) مدحا لمن تطهر بالماء للصلاة وقال تعالى (فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين) وروى انه مدحهم لانهم كانوا يستنجون بالماء ❦ قوله تعالى ❦ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ❦ الحرت المزدرع وجعل في هذا الموضع كناية عن الجماع وسمى النساء حرثا لانهم مزدرع الاولاد وقوله (فأتوا حرثكم أنى شئتم) يدل على ان اباحة الوطء مقصورة على الجماع في الفرج لانه موضع الحرث ❦ واختلف في اتيان النساء في ادبارهن فكان اصحابنا يحرمون ذلك وينهون عنه اشد النهي وهو قول الثوري والشافعي فيما حكاه المزني قال الطحاوي وحكى لنا محمد بن عبدالله بن عبدالحكم انه سمع الشافعي يقول ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحريمه ولا تحليله شئ والقياس انه حلال وروى اصنع بن الفرج عن ابن القاسم عن مالك قال ما دركت احدا اقتدى به



في ديني يشك فيه انه حلال يعني وطء المرأة في دبرها ثم قرأ (نساؤكم حرث لكم فأتوا  
 حرثكم أتي شتم) قال فأى شئ أتين من هذا وما أشك فيه قال ابن القاسم فقلت لما لك بن  
 انس ان عندنا بمصر الليث بن سعد يحدثنا عن الحارث بن يعقوب عن ابى الحباب سعيد بن يسار  
 قال قلت لابن عمر ما تقول في الجوارى أنحمض لهن فقال وما التحميص فذكرت الدبر  
 قال ويفعل ذلك احد من المسلمين فقال مالك فاشهد على ربيعة بن ابى عبدالرحمن يحدثني  
 عن ابى الحباب سعيد بن يسار انه سأل ابن عمر عنه فقال لا بأس به قال ابن القاسم فقال  
 رجل في المجلس يا ابا عبد الله فانك تذكر عن سالم انه قال كذب العبد او كذب العليج على ابى يعنى  
 نافعاً كما كذب عكرمة على ابن عباس فقال مالك واشهد على يزيد بن رومان يحدثني عن  
 سالم عن ابيه انه كان يفعله ۞ قال ابوبكر قد روى سليمان بن بلال عن زيد بن اسلم عن  
 ابن عمر ان رجلاً أتى امرأته في دبرها فوجد في نفسه من ذلك فانزل الله تعالى (نساؤكم  
 حرث لكم فأتوا حرثكم) الا ان زيد بن اسلم لا يعلم له سماع من ابن عمر وروى الفضل بن  
 فضالة عن عبد الله بن عباس عن كعب بن علقمة عن ابى النضر انه قال لنافع مولى ابن عمر  
 انه قد اكثر عليك القول انك تقول عن ابن عمر انه افق ان تؤتى النساء في ادبارهن قال  
 نافع كذبوا على ان ابن عمر عرض المصحف يوماً حتى بلغ (نساؤكم حرث لكم) فقال يا نافع  
 هل تعلم من امر هذه الآية قلت لا قال انا كنا معشر قريش نجبي النساء وكانت نساء الانصار  
 قد اخذن عن اليهود انما يؤتين على جنوبهن فانزل الله هذه فهذا يدل على ان السبب غير  
 ما ذكره زيد بن اسلم عن ابن عمر لان نافعاً قد حكى عنه غير ذلك السبب وقال ميمون بن  
 مهران ايضا قال ذلك نافع يعني تحليل وطء النساء في ادبارهن بعد ما كبر وذهب عقله  
 ۞ قال ابوبكر المشهور عن مالك اباحة ذلك واصحابه ينفون عنه هذه المقالة لقبحها وشنعائها  
 وهى عنه اشهر من ان يندفع بنفيهم عنه وقد حكى محمد بن سعيد عن ابى سليمان الجوزجاني  
 قال كنت عند مالك بن انس فسئل عن النكاح في الدبر فضرب بيده الى رأسه وقال  
 الساعة اغتسلت منه وقد رواه عنه ابن القاسم على ما ذكرنا وهو مذكور في الكتب  
 الشرعية ويروى عن محمد بن كعب القرظي انه كان لا يرى بذلك بأساً ويتأول فيه قوله  
 تعالى (أتأتون الذكر ان من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم) مثل ذلك  
 ان كتم يشتهون وروى عن ابن مسعود انه قال محاش النساء حرام وقال عبد الله بن عمر وهى  
 اللوطية الصغرى وقد اختلف عن ابن عمر فيه فكأنه لم يرو عنه فيه شئ لتعارض ما روى  
 عنه فيه وظاهر الكتاب يدل على ان الاباحة مقصورة على الوطء في الفرج الذى هو موضع  
 الحرث وهو الذى يكون منه الولد وقد رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار كثيرة في تحريمه  
 رواه خزيمة بن ثابت وابو هريرة وعلى بن طلق كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 لا تأتوا النساء في ادبارهن وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال هى اللوطية الصغرى يعنى اتيان النساء في ادبارهن وروى حماد بن سلمة



عن حكيم الاثرم عن ابى تيممة عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اتى حائضا او امرأة في دبرها فقد كفر بما انزل على محمد وروى ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر ان اليهود قالوا للمسلمين من اتى امرأته وهى مدبرة جاء ولده احول فانزل الله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلة ومدبرة ما كان في الفرج وروت حفصة بنت عبد الرحمن عن ام سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في صمام واحد وروى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى رجل اتى امرأته في دبرها وذكر ابن طاوس عن ابيه قال سئل ابن عباس عن الذى يأتى امرأته في دبرها فقال هذا يسألنى عن الكفر وقد روى عن ابن عمر في قوله (نساؤكم حرث لكم) قال كيف شئت ان شئت عزلا او غير عزل رواه ابو خنيفة عن كثير الرياح الاصم [٧] عن ابن عمر وروى نحوه عن ابن عباس وهذا عندنا في ملك اليمين وفي الحرة اذا اذنت فيه وقد روى ذلك على ما ذكرنا من مذهب اصحابنا عن ابى بكر وعمر وعثمان وابن مسعود وابن عباس وآخرين غيرهم \* فان قيل قوله عز وجل (والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمنهم) يقتضى اباحة وطئن في الدبر لورود الاباحة مطلقة غير مقيدة ولا مخصوصة \* قيل له لما قال الله تعالى (فأتوهن من حيث امركم الله) ثم قال في نسق التلاوة (فأتوا حرثكم أنى شئتم) ابان بذلك موضع المأمور به وهو موضع الحرث ولم يرد اطلاق الوطء بعد حظره الا في موضع الولد فهو مقصور عليه دون غيره وهو قاض مع ذلك على قوله تعالى (الا على ازواجهم او ما ملكت ايمنهم) كما كان حظر وطء الحائض قاضيا على قوله (الا على ازواجهم) فكانت هذه الآية مرتبة على ما ذكر من حكم الحائض \* ومن يحظر ذلك يحتج بقوله (قل هو اذى) فحظر وطء الحائض للاذى الموجود في الحيض وهو القدر والنجاسة وذلك موجود في غير موضع الولد في جميع الاحوال فاقضى هذا التعليل حظر وطئن الا في موضع الولد \* ومن يبيحه يجيب عن ذلك بان المستحاضة يجوز وطؤها باتفاق من الفقهاء مع وجود الاذى هناك وهو دم الاستحاضة وهو نجس كنجاسة دم الحيض وسائر الانجاس ويحييون ايضا على تخصيصه اباحة موضع الحرث باتفاق الجميع على اباحة الجماع فيما دون الفرج وان لم يكن موضعاً للولد فدل على ان الاباحة غير مقصورة على موضع الولد ويجابون عن ذلك بان ظاهر الآية يقتضى كون الاباحة مقصورة على الوطء في الفرج وانه هو الذى عناء الله تعالى بقوله \* من حيث امركم الله \* اذ كان معطوفا عليه ولولا قيام دلالة الاجماع لما جاز الجماع فيما دون الفرج ولكننا سلمناه للدلالة وبقي حكم الحظر فيما لم تقم الدلالة عليه \* قوله تعالى \* ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم \* الآية قد قيل فيه وجهان احدهما ان تجعل يمينه مائة من البر والتقوى والاصلاح بين الناس فاذا طلب منه ذلك قال قد خلفت فيجعل اليمين معترضة بينه وبين ما هو مندوب اليه او هو



مأموره من البر والتقوى والاصلاح فان حلف حالف ان لا يفعل ذلك فليفعل وليدع يمينه و يروى ذلك عن مجاهد وسعيد بن جبير و ابراهيم والحسن وطاوس وهو نظير قوله تعالى ( ولا تأتوا اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله ) وروى اشعث عن ابن سيرين قال حلف ابوبكر فى حجره كانا فىمن خاض فى امر عائشة احدهما مسطح وقد شهد بدرا ان لا يصلهما وان لا يصيبا منه خيرا فنزلت هذه الآية ( ولا تأتوا اولوا الفضل منكم ) فكسا احدهما وحمل الآخر وقد ورد معناه فى السنة ايضا وقد روى انس بن مالك وعدى بن حاتم وابو هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه وهذا هو معنى قوله تعالى ( ولا تجعلوا الله عرضة لايمنانكم ) على التأويل الذى ذكرنا لان معناه على هذا التأويل ان لا يمنع يمينه من فعل ما هو خير بل يفعل الذى هو خير ويدع يمينه \* والوجه الثانى ان يكون قوله ( عرضة لايمنانكم ) يريد به كثرة الحلف وهو ضرب من الجرأة على الله تعالى وابتدال لاسمه فى كل حق وباطل لان تبروا فى الحلف بها وتتقوا المأثم فيها وروى نحوه عن عائشة من اكثر ذكر شىء فقد جعله عرضة يقول القائل قد جعلتنى عرضة للوم وقال الشاعر

لا تجعلينى عرضة للوائم

وقد ذم الله تعالى مكثرى الحلف بقوله ( ولا تطع كل حلاف مهين ) فالمعنى لا تعترضوا اسم الله وتبدلوه فى كل شىء لان تبروا اذا حلقتم وتتقوا المأثم فيها اذا قلت ايمنانكم لان كثرتها تبعد من البر والتقوى وتقرب من المأثم والجرأة على الله تعالى فكأن المعنى ان الله ينهاكم عن كثرة الايمان والجرأة على الله تعالى لما فى توقى ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون بررة اتقياء لقوله ( كنتم خیر امة اخرجت للناس ) واذا كانت الآية محتملة للمعنيين وليس متضادين فالواجب حملها عليهما جميعا فتكون مفيدة لحظر ابتداله اسم الله تعالى واعتراضه باليمين فى كل شىء حقا كان او باطلا ويكون مع ذلك محظورا عليه ان يجعل يمينه عرضة مانعة من البر والتقوى والاصلاح وان لم يكثربل الواجب عليه ان لا يكثرباليمين ومتى حلف لم يحتجربمينه عن فعل ما حلف عليه اذا كان طاعة وبرا وتقوى واصلاحا كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه \* قوله تعالى ﴿ لا يؤخذكم الله باللغو فى ايمنانكم ﴾ الآية \* قال ابوبكر رحمه الله قد ذكر الله تعالى اللغو فى مواضع فكان المراد به معانى مختلفة على حسب الاحوال التى خرج عليها الكلام فقال تعالى ( لا تسمع فيها لاغية ) يعنى كلمة فاحشة قبيحة و ( لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ) على هذا المعنى وقال ( واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ) يعنى الكفر والكلام القبيح وقال ( والغوا فيه ) يعنى الكلام الذى لا يفيد شىء ليشغلوا السامعين عنه وقال ( واذا مروا باللغو مروا كراما ) يعنى الباطل ويقال لغا فى كلامه يلغو اذا اتى بكلام لا فائدة فيه \* وقد روى فى لغو



اليمن معان عن السلف فروى عن ابن عباس انه قال هو الرجل يحلف على الشيء يراه كذلك فلا يكون وكذلك روى عن مجاهد وابراهيم قال مجاهد (ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان) ان تحلف على الشيء وانت تعلم وهذا في معنى قوله (بما كسبت قلوبكم) وقالت عائشة هو قول الرجل لا والله وبلى والله وروى عنها مرفوعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك عندنا في النهي عن اليمين على الماضي رواه عنها عطاء انها قالت قول الرجل فعلنا والله كذا وصنعنا والله كذا وروى مثله عن الحسن والشعبي وقال سعيد بن جبير هو الرجل يحلف على الحرام فلا يؤاخذ الله بتركه وهذا التأويل موافق لتأويل من تأول قوله (عرضة لايمانكم) ان يمتنع باليمين من فعل مباح او يقدم بها على فعل محظور واذا كان اللغو محتملا لهذه المعاني ومعلوم انه لما عطف قوله ﴿ولكن يؤخذكم بما كسبت﴾ ان مراده ما عقد قلبه فيه على الكذب والزور وجب ان تكون هذه المؤاخذة هي عقاب الآخرة وان لا تكون الكفارة المستحقة بالحنث لان تلك الكفارة غير متعلقة بكسب القلب لاستواء حال القاصد بها للخير والشر وتساوى حكم العمد والسهو فعلم ان مراده ما يستحق من العقاب بقصده الى اليمين الغموس وهي اليمين على الماضي قال القاصد بها خلافا الى الكذب فينبغي ان يكون اللغو هي التي لا يقصد بها الى الكذب وهي على الماضي ويظن انه كما حلف عليه فسيها لغوا من حيث لم يتعلق بها حكم في ايجاب كفارة ولا في استحقاق عقوبة وهي التي روى معناها عن ابن عباس وعائشة انها قول الرجل لا والله وبلى والله في عرض كلامه وهو يظن انه صادق فكان بمنزلة اللغو من الكلام الذي لا فائدة فيه ولا حكم له ويحتمل ان يريد به ما قال سعيد بن جبير فيمن حلف على الحرام فلا يؤاخذ الله بتركه يعني به عقاب الآخرة وان كانت الكفارة واجبة اذا حنث وقال مسروق كل يمين ليس له الوفاء بها فهي لغو لا تجب فيها كفارة وهذا موافق لقول سعيد بن جبير والاولى الذي قدمنا الا ان سعيدا يوجب الكفارة ومسروقا لا يوجبها وان حنث وقد روى عن ابن عباس رواية اخرى وهي ان لغو اليمين ما تجب فيه الكفارة منها وروى مثله عن الضحاك وروى عن ابن عباس ان لغو اليمين حنث النسيان

### باب الایلاء

قال الله تعالى ﴿لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَبِصُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ قال ابو بكر الایلاء في اللغة هو الحلف يقولون الى يؤلى ایلاء والية قال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه \* وان بدرت منه الالية برت

فهذا اصله في اللغة وقد اختص في الشرع بالحلف على ترك الجماع الذي يكسب الطلاق بمضى المدة حتى اذا قيل الى فلان من امرأته عقل به ذلك \* وقد اختلف فيما يكون به موليا على وجوه احدها ماروى عن علي وابن عباس رواية الحسن وعطاء انه اذا حلف



ان لا يقربها لاجل الرضاع لم يكن موليا وانما يكون موليا اذا حلف ان لا يجامعها على وجه  
الضرار والغضب والثاني ما روى عن ابن عباس ان كل يمين حالت دون الجماع ايلاء ولم يفرق  
بين الرضا والغضب وهو قول ابراهيم وابن سيرين والشعبي والثالث ما روى عن سعيد بن  
المسيب انه في الجماع وغيره من الصفات نحو ان يحلف ان لا يكلمها فيكون موليا وقد روى  
جعفر بن برقان عن يزيد بن الاصم قال تزوجت امرأة فلقيت ابن عباس فقال بلغني  
ان في حلقها شيئا قال تالله لقد خرجت وما اكلمها قال عليك بها قبل ان تمضي اربعة اشهر  
فهذا يدل على موافقة قول سعيد بن المسيب ويدل على موافقة ابن عمر في ان الهجران من  
غير يمين هو الايلاء والرابع قول ابن عمر انه ان هجرها فهو ايلاء ولم يذكر الحلف فاما من فرق  
بين حلفه على ترك جماعها ضرارا وبينه على غير وجه الضرر فانه ذهب الى ان الجماع حق لها  
ولها المطالبة به وليس له منعها حقها من ذلك فاذا حلف على ترك حقها من الجماع كان موليا  
حتى تصل الى حقها من الفرقه اذ ليس له الا امساكها بمعروف او تسريح باحسان واما اذا قصد  
الصالح في ذلك بان تكون مرضعة فحلف ان لا يجامعها لئلا يضر ذلك بالصبي فهذا لم يقصد  
منع حقها ولا هو غير ممسك لها بمعروف فلا يلزم التسريح بالاحسان ولا يتعلق بيمينه حكم  
الفرقة % وقوله ( فان فاؤا فان الله غفور رحيم ) يستدل به من اعتبر الضرر لان ذلك يقتضي  
ان يكون مذنبا يقتضي النفي غفرانه وهذا عندنا لا يدل على تخصيصه من كان هذا وصفه  
لان الآية قد شملت الجميع وقاصد الضرر احد من شمله العموم فرجع هذا الحكم اليه  
دون غيره ويدل على استواء حال المطيع والعاصي في ذلك انهما يستويان في وجوب الكفارة  
بالحنث كذلك يجب ان يستويا في ايجاب الطلاق بمضي المدة وايضا سائر الايمان المعقودة  
لا يختلف فيها حكم المطيع والعاصي فيما يتعلق بها من ايجاب الكفارة وجب ان يكون  
كذلك حكم الطلاق لانهما جميعا يتعلقان باليمين وايضا لا يختلف حكم الرجعة على وجه الضرر  
 وغيره كذلك الايلاء وفقهاء الامصار على خلاف ذلك لان الآية لم تفرق بين المطيع والعاصي  
فهي عامة في الجميع \* واما قول من قال انه اذا قصد ضرارها يمين على الكلام ونحوه فلا معنى له  
لان قوله ( للذين يؤولون من نسائهم ) لا خلاف انه قد اضر فيه اليمين على ترك الجماع لاتفاق  
الجميع على ان الحالف على ترك جماعها مول فترك الجماع مضمرة في الآية عند الجميع فاثبتناه  
وما عدا ذلك من ترك الكلام ونحوه لم تقم الدلالة على اضراره في الآية فلم يضره ويدل على  
ما بيناه قوله ( فان فاؤا فان الله غفور رحيم ) ومعلوم عند الجميع ان المراد بالنفي هو الجماع  
ولا خلاف بين السلف فيه فدل ذلك على ان المضمرة في قوله ( للذين يؤولون من نسائهم ) هو الجماع  
دون غيره واما ما روى عن ابن عمر من ان الهجران يوجب الطلاق فانه قول شاذ وجائز  
ان يكون مراده اذا حلف ثم هجرها مدة الايلاء وهو مع ذلك خلاف الكتاب قال الله تعالى  
( للذين يؤولون من نسائهم ) والالية اليمين على ما بينا وهجرانها ليس بيمين فلا يتعلق به  
وجوب الكفارة وروى اشعث عن الحسن ان انس بن مالك كانت عنده امرأة في خلقها



سوء فكان يهجرها خمسة اشهر وستة اشهر ثم يرجع اليها ولا يرى ذلك ايلاء \* وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار بعدهم في المدة التي اذا حلف عليها يكون موليا فقال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء اذا حلف على اقل من اربعة اشهر ثم تركها اربعة اشهر لم يجامعها لم يكن موليا وهو قول اصحابنا ومالك والشافعي والاوزاعي وروى عن عبدالله بن مسعود وابراهيم والحكم وقتادة وحماد انه يكون موليا ان تركها اربعة اشهر بانت وهو قول ابن شبرمة والحسن بن صالح قال الحسن بن صالح وكذلك ان حلف ان لا يقربها في هذا البيت فهو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بالايلاء وان قربها في غيره قبل المدة سقط الايلاء ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار وفيها امرأته ومن اجلها حلف فهو مول \* قال ابو بكر قال الله تعالى ( للذين يؤولون من نساءهم تربص اربعة اشهر ) والايلاء هو اليمين وقد ثبت بما قدمنا ان ترك جماعها بغير يمين لا يكسبه حكم الايلاء واذا حلف على اقل من اربعة اشهر فضت مدة اليمين كان تاركا لجماعها فيما بقي من مدة الاربعة الاشهر التي هي التربص بغير يمين وترك جماعها بغير يمين لا تأثير له في ايجاب اليمين وما دون الاربعة اشهر لا يكسبه حكم اليمين لان الله تعالى قد جعل له تربص اربعة اشهر فلم يبق هناك معنى يتعلق به ايجاب الفرقه فكان بمنزلة تارك جماعها بغير يمين فلا يلحقه حكم الايلاء واما قول الحسن بن صالح انه اذا حلف ان لا يقربها في هذا البيت انه يكون موليا فلا معنى له لان الايلاء كل يمين في زوجة يمنع جماعها اربعة اشهر لا يحث على ما بينا وهذه اليمين لم تمنعها هذه المدة لانه يمكنه الوصول الى جماعها بغير حث بان يقربها في غير ذلك البيت \* وقد اختلف ايضا فيمن حلف على اربعة اشهر سواء فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والثوري هو مول فان لم يقربها في المدة حتى مضت بانت بالايلاء وروى عطاء عن ابن عباس قال كان ايلاء اهل الجاهلية السنة والمستين فوقت الله تعالى لهم اربعة اشهر فمن كان ايلاؤه دون ذلك فليس بمول وقال مالك والشافعي اذا حلف على اربعة اشهر فليس بمول حتى يحلف على اكثر من ذلك \* قال ابو بكر هذا قول يدفعه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى ( للذين يؤولون من نساءهم تربص اربعة اشهر ) فجعل هذه المدة تربصا للفي فيها ولم يجعل له التربص اكثر منها فمن امتنع من جماعها باليمين هذه المدة اكسبه ذلك حكم الايلاء الطلاق ولا فرق بين الحلف على الاربعة الاشهر وبينه على اكثر منها اذ ليس له تربص اكثر من هذه المدة ومع ذلك فان ظاهر الكتاب يقتضي كونه موليا في حلفه على اربعة اشهر واقل منها واكثر منها لان مدة الحلف غير مذكورة في الآية وانما خصصنا مادونها بدلالة وبقى حكم اللفظ في الاربعة الاشهر وما فوقها \* فان قيل اذا حلف على اربعة اشهر سواء لم يصح تعلق الطلاق بها لانك توقع الطلاق بمضيها ولا ايلاء هناك \* قيل له لا يمتنع لان مضي المدة اذا كان سببا للايقاع لم يجب اعتبار بقاء اليمين في حال وقوعه ألا ترى ان مضي الحول لما كان سببا لوجوب الزكاة فليس بواجب ان يكون الحول موجودا في حال الوجوب بل يكون معدوما منقضيا وان من قال لامرأته ان كلت فلانا فانت طالق كانت



هذه يمينا معقودة فان كلمته طلقت في الحال وقد انحلت فيها اليمين وبطلت كذلك مضي مدة  
الايلاء لما كان سببا لوقوع الطلاق لم يمتنع وقوعه واليمين غير موجودة \* وقوله تعالى ﴿فان فاؤا﴾  
فان الله غفور رحيم قال ابوبكر النقي في اللغة هو الرجوع الى الشيء ومنه قوله تعالى (حق  
تفي الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل) يعني حق ترجع من البغي الى العدل الذي  
هو امر الله واذا كان النقي الرجوع الى الشيء اقتضى ظاهر اللفظ انه اذا حلف ان لا يجامعها  
على وجه الضرر ثم قال لها قد فئت اليك وقد اعرضت عما عزمتم عليه من هجران فراشك  
باليمين ان يكون قد فاء اليها سواء كان قادرا على الجماع او عاجزا هذا هو مقتضى ظاهر اللفظ  
الا ان اهل العلم متفقون على انه اذا امكنه الوصول اليها لم يكن فيه الا الجماع \* واختلفوا فيمن  
آلى وهو مريض او بينه وبينها مسيرة اربعة اشهر او هي رتقاء او صغيرة او هو محبوب فقال اصحابنا  
اذا فاء اليها بلسانه ومضت المدة والعذر قائم فذلك في صحيح ولا تطلق بمضي المدة ولو كان  
محرم بالحج وبينه وبين الحج اربعة اشهر لم يكن فيه الا الجماع وقال زفر فيه بالقول وقال  
ابن القاسم اذا آلى وهي صغيرة لا تجامع مثلها لم يكن موليا حتى تبلغ الوطء ثم يوقف  
بعد مضي اربعة اشهر مذ بلغت الوطء وهو رأى ابن القاسم بن عمرو ولم يروه عن مالك  
وقال ابن وهب عن مالك في المولى اذا وقف عند انقضاء الاربعة الاشهر ثم راجع  
امراته انه ان لم يصبها حتى تنقضي عدتها فلا سبيل له اليها ولا رجعة الا ان يكون له عذر  
من مرض او سجن او ما شبه ذلك فان ارتجاعه اياها ثابت عليها وان مضت عدتها ثم تزوجها  
بعد ذلك فان لم يصبها حتى ينقضي اربعة اشهر وقف ايضا وقال اسماعيل بن اسحاق قال  
مالك ان مضي الاربعة الاشهر وهو مريض او محبوس لم يوقف حتى يبرأ لانه لا يكلف  
ما لا يطيق وقال مالك لومضت اربعة اشهر وهو غائب ان شاء كفر عن يمينه وسقط عنه  
الايلاء قال اسماعيل وانما قال ذلك في هذا الموضع لان الكفارة قبل الحث جائزة عنده  
وان كان لا يستحب ان يكون الا بعد الحث وقال الاشجعي عن الثوري في المولى اذا كان له  
عذر من مرض او كبر او حبس او كانت حائضا او نفساء فليفي بلسانه يقول قد فئت اليك  
يحجزه ذلك وهو قول الحسن بن صالح وقال الاوزاعي اذا آلى من امرأته ثم مرض او سافر  
فاشهد على النقي من غير جماع وهو مريض او مسافر ولا يقدر على الجماع فقد فاء فليكفر  
عن يمينه وهي امرأته وكذلك ان ولدت في الاربعة الاشهر او حاضت او طرده السلطان فانه يشهد  
على النقي ولا ايلاء عليه وقال الليث بن سعد اذا مرض بعد الايلاء ثم مضت اربعة اشهر فانه يوقف  
كما يوقف صحيح فاما فاء واما طلق ولا يؤخر الى ان يصح وقال المزني عن الشافعي اذا آلى المحبوب  
ففيه بلسانه وقال في الاملاء لا ايلاء على المحبوب قال ولو كانت صبية فالى منها استؤنفت به اربعة  
اشهر بعدما تصير الى حال يمكن جماعها والمحبوس يفي باللسان ولو احرم لم يكن فيه الا الجماع  
ولو آلى وهي بكر فقال لا اقدر على اقتضاها اجل اجل العنين \* قال ابوبكر الدليل على انه  
اذا لم يقدر على جماعها في المدة كان فيه باللسان قوله (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) وهذا



قد فاء لان النفي الرجوع الى الشيء وهو قد كان ممتنعا من وطئها بالقول وهو اليمين فاذا فاء بالقول فقال قد فئت اليك فقد رجع عما منع نفسه منه بالقول الى ضده فتناوله العموم وايضا لما تعذر جماعها قام القول فيه مقام الوطء في المنع من اليمينونة واما تحريم الوطء بالاحرام والحيض فليس بعذر اما الاحرام فلانه كان يفعله ولا يسقط حقها من الوطء واما الحيض والنفاس فان الله جعل للمولى تربص اربعة اشهر مع علمه بوجود الحيض فيها واتفق السلف على ان المراد النفي بالجماع في حال امكان الجماع فلم يجوز ان ينقله عنه الى غيره مع امكان وطئها وتحريم الوطء لا يخرج من امكانه فصار بمنزلة الاحرام والظهار ونحو ذلك لانه منع من الوطء تحريمه لا بالعجز وتعذره ولان حقها باق في الجماع ويدل على ذلك على انه لو ابانها بخلع وهو مول منها لم يكن التحريم الواقع موجبا لجواز فيئه بالقول وهو مع ذلك لو وطئها في هذه الحال بطل الايلاء % فان قيل اذا كان النفي بالقول لا يسقط اليمين فواجب بقاؤها اذا لا تأثير للنفي بالقول في اسقاطها % قيل له هذا غير واجب من قبل انه جائز بقاء اليمين وبطلان الايلاء من جهة ما تعلق به من الطلاق ألا ترى انه اذا طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج كانت اليمين باقية لو وطئها حنث ولم يلحقها بها طلاق وان ترك وطئها وكذلك لو ان رجلا قال لامرأة اجنية والله لا اقربك لم يكن ايلاء فان تزوجها كانت اليمين باقية لو وطئها لزمته الكفارة ولا يكون موليا في حكم الطلاق فليس بقاء اليمين اذا علة في حكم الطلاق فجاز من اجل ذلك ان ينفي اليها بلسانه فيسقط حكم الطلاق في هذه اليمين ويبقى حكم الحنث بالوطء وانما شرط اصحابنا في صحة النفي بالقول وجود العذر في المدة كلها ومتى كان الوطء مقدورا عليه في شيء من المدة لم يكن فيئه عندهم الا الجماع من قبل ان النفي بالقول قائم مقام الوطء عند عدمه لئلا يقع الطلاق بمضي المدة فتقدر على الوطء في المدة بطل النفي بالقول كالتميم اذا اقيم تيممه مقام الطهارة بالماء في اباحة الصلاة كان متى وجد الماء قبل الفراغ منها بطل تيممه وعاد الى اصل فرضه سواء كان وجوده للماء في اول الصلاة او في آخرها كذلك القدرة على الوطء في المدة تبطل حكم النفي بالقول وقال محمد اذا فاء بالقول لوجود العذر في المدة ثم انقضت المدة والعذر قائم فقد بطل حكم الايلاء منها فكان بمنزلة من حلف على اجنية ان لا يقربها ثم تزوجها فيكون يمينه باقية ان قربها حنث وان ترك جماعها اربعة اشهر لم تطلق % قوله تعالى % وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم % قال ابو بكر اختلف السلف في عزيمة الطلاق اذا لم ينفي على ثلاثة اوجه فقال ابن عباس عزيمة الطلاق انقضت الاربعة اشهر وهو قول ابن مسعود وزيد بن ثابت وعثمان بن عفان وقالوا انها تين بتولية واختلف عن علي وابن عمر وابي الدرداء فروى عنهم مثل قول الاولين وروى عنهم انه يوقف بعد مضي المدة فاما ان ينفي اليها واما ان يطلقها وهو قول عائشة وابي الدرداء والقول الثالث قول سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وابي بكر بن عبد الرحمن والزهرى وعطاء وطاوس قالوا اذا مضت اربعة اشهر فهي تطلق



رجعية وذهب اصحابنا الى قول ابن عباس ومن تابعه فقالوا اذا مضت اربعة اشهر قبل ان ينفى  
بانت بتطبيقه وهو قول الثوري والحسن بن صالح وقال مالك والليث والشافعي بما روى  
عن ابى الدرداء وعائشة انه يوقف بعد مضي المدة فاما ان ينفى واما ان يطلق ويكون تطبيقه  
رجعية اذا طلق قال مالك ولا تصح رجعته حتى يطأها في العدة وقال الشافعي ولو عفت  
عن ذلك بعد المدة كان لها بعد ذلك ان تطلب ولا يؤجل في الجماع اكثر من يوم وقال  
الاوزاعي بقول سعيد بن المسيب وسالم ومن تابعهما اتها تطلق واحدة رجعية بمضي المدة  
% قال ابو بكر قوله تعالى (وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) يحتمل الوجوه التي  
حصل عليها اختلاف السلف ولولا احتمالها لما تأولوه عليها لانه غير جائز تأويل اللفظ  
المأول على مالا احتمال فيه وقد كان السلف من اهل اللغة والعلمين بما يحتمل من الالفاظ  
والمعاني المختلفة وما لا يحتملها فلما اختلفوا فيه على هذه الوجوه دل ذلك على احتمال اللفظ  
لها ومن جهة اخرى وهي ان هذا الاختلاف قد كان شائعا مستفيضا فيما بينهم من غير تكبر  
ظهر من واحد منهم على غيره فصار ذلك اجماعا منهم على توسع الاجتهاد في حمله على احد  
هذه الوجوه واذا ثبت ذلك احتجنا ان ننظر في الاولى من هذه الاقوال واشبهها بالحق  
فوجدنا ابن عباس قد قال عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر قبل النفي اليها فسمى  
ترك النفي حتى تمضي المدة عزيمة الطلاق فوجب ان يصير ذلك اسماله لانه لم يخل من ان يكون  
قاله شرعا او لغة وأي الوجهين كان فحجته ثابتة واعتبار عمومها واجب اذا كانت اسماء  
الشرع لا تؤخذ الاتوقيفا واذا كان هكذا وقد علمنا ان حكم الله في المولى احد شيئين اما  
النفي واما عزيمة الطلاق وجب ان يكون النفي مقصورا على الاربعة الاشهر وانه فأت بمضيها  
فتطلق لانه لو كان النفي باقيا لما كان مضي المدة عزيمة للطلاق ومن جهة اخرى وهو انه  
معلوم ان العزيمة انما هي في الحقيقة عقد القلب على الشيء تقول عزمت على كذا اي عقدت قلبي  
على فعله واذا كان كذلك وجب ان يكون مضي المدة اولى بمعنى عزيمة الطلاق من الوقف لان الوقف  
يقضي ايقاع طلاق بالقول اما ان يوقعه الزوج واما ان يطلقها القاضي عليه على قول من  
يقول بالوقف واذا كان كذلك كان وقوع الفرقة بمضي المدة لتركه النفي فيها اولى بمعنى الآية  
لان الله لم يذكر ايقاعا مستأنفا وانما ذكر عزيمة فغير جائز ان يزيد في الآية ما ليس فيها  
ووجه آخر وهو انه لما قال (للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله  
غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) اقتضى ذلك احد امرين من في او  
عزيمة طلاق لاثالث لهما والنفي انما هو مراد في المدة مقصور الحكم عليها والدليل عليه  
قوله تعالى (فان فاؤا) والفاء للتعقيب يقتضي ان يكون النفي عقيب اليمين لانه جعل النفي  
عقيب اليمين لانه جعل النفي لمن له تربص اربعة اشهر واذا كان حكم النفي مقصورا على المدة  
ثم فات بمضيها وجب حصول الطلاق اذ غير جائز له ان يمنع النفي والطلاق جميعا ويدل على  
ان المراد النفي في المدة اتفاق الجميع على صحة النفي فيها فدل على انه مراد فيها فصار تقديره



فان فاؤا فيها وكذلك قرئ في حرف عبدالله بن مسعود فحصل النفي مقصورا عليها دون غيرها وتمضى المدة بفوت النفي واذا فات النفي حصل الطلاق % فان قيل لما قال تعالى ( للذين يؤولون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا ) فعطف بالفاء على التربص في المدة دل على ان النفي مشروط بعد التربص وبعد مضي المدة وانه متى ما فاء فانما عجل حقا لم يكن عليه تعجيله كمن عجل ديناً مؤجلاً % قيل له لولا ان النفي مراد الله تعالى لما صح وجوده فيها وكان يحتاج بعد هذا النفي الى في بعد مضيها فلما صح النفي في هذه المدة دل على انه مراد الله بالآية ولذلك بطل معه عزيمة الطلاق ثم قولك ان المراد بالنفي انما هو بعد المدة مع قولك ان النفي في المدة صحيح كهو بعدها تبطل معه عزيمة الطلاق مناقضة منك في اللفظ كقولك انه مراد في المدة غير مراد فيها وقولك انه كالدين المؤجل اذا عجله لا يزيل عنك ما وصفنا من المناقضة لان الدين المؤجل لا يخرج التأجيل من حكم اللزوم ولولا ذلك لما صح البيع بثن مؤجل لان ما تعلق ملكه من الأمان على وقت مستقبل لا يصح عقد البيع عليه ألا ترى انه لو قال بعته بالف درهم لا يلزمك الا بعد اربعة اشهر كان البيع باطلا والتأجيل الذي ذكرت لا يخرج من ان يكون الثمن واجبا ملكا للبائع ومتى عجله واسقط الاجل كان ذلك من موجب العقد الا انه مخالف للنفي في الايلاء من قبل ان فوات النفي يوجب الطلاق واذا كان النفي مرادا في المدة فواجب ان يكون فواته فيها موجبا للطلاق على ما بينا وايضا فان قوله تعالى ( فان فاؤا ) فيه ضمير المولى المبدوء بذكره في الآية وهو الذي له تربص اربعة اشهر والذي يقتضيه الظاهر ايقاع النفي عقيب الميئن ودليل آخر وهو قوله ( تربص اربعة اشهر ) كقوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ) فلما كانت البيئونة واقعة بمضي المدة في تربص الاقراء وجب ان يكون كذلك حكم تربص الايلاء من وجوه احدها انا لو وقفنا المولى لحصل التربص اكثر من اربعة اشهر وذلك خلاف الكتاب ولو غاب المولى عن امرأته سنة او سنتين ولم ترفع المرأة ولم تطالب بحقها لكان التربص غير مقدر بوقت وذلك خلاف الكتاب والوجه الثاني انه لما كانت البيئونة واقعة بمضي المدة في تربص الاقراء وجب مثله في الايلاء والمعنى الجامع بينهما ذكر التربص في كل واحدة من المديتين والوجه الثالث ان كل واحدة من المديتين واجبة عن قوله وتعلق بهما حكم البيئونة فلما تعلق في احدها بمضيها كانت الاخرى مثلها للمعنى الذي ذكرناه % فان قيل تأجيل العنين حولا بالاتفاق وتخير امرأته بعد مضي الحول اذا لم يصل اليها في الحول ولم يوجب ذلك زيادة في الاجل كذلك ما ذكرت من حكم الايلاء ايجاب الوقف بعد المدة لا يوجب زيادة فيها % قيل له ليس في الكتاب ولا في السنة تقدير اجل العنين وانما اخذ حكمه من قول السلف والذين قالوا انه يؤجل حولا هم الذين خيروها بمضيها قبل الوصول اليها ولم يقعوا الطلاق قبل مضي المدة ومدة الايلاء مقدرة بالكتاب من غير ذكر التخيير معها فالزائد فيها مخالف لحكمه وايضا فان اجل العنين انما يوجب لها الخيار بمضيها واجل المولى



عندك انما يوجب عليه الفى فان قال انى لم يفرق بينهما ولو قال العنين انا اجامعها بعد ذلك لم يلتفت الى قوله وفرق بينهما باختيارها ۞ فان قيل لما لم يكن الايلاء بصريح الطلاق ولا كناية عنه فالواجب ان لا يقع الطلاق ۞ قيل له وليس اللعان بصريح الطلاق ولا كناية عنه فيجب على قول المخالف ان لا توقع الفرقة حتى يفرق الحاكم ولا يلزمنا على اصلنا لان الايلاء يجوز ان يكون كناية عن الفرقة اذ كان قوله لا اقربك يشبه كناية الطلاق ولما كان اضعف امرا من غيرها فلا يقع به الطلاق الا بالضمام امر آخر اليه وهو مضى المدة على النحو الذى يقوله اذ قد وجدنا من الكنايات ما يقع فيه الطلاق بقول الزوج الاباضام معنى آخر اليه وهو قول الزوج لامرأته قد خيرتك وقوله امرك بيدك فلا يقع الطلاق فيه الا باختيارها فكذلك لا يمتنع ان يقال فى الايلاء انه كناية الا انه اضعف حالا من سائر الكنايات فلا يقع فيه الطلاق باللفظ دون الضمام معنى آخر اليه فاما اللعان فلا دلالة فيه على معنى الكنايات لان قذفه اياها بالزنا وتلاعنها لا يصلح ان يكون عبارة عن الينونة بحال وايضا فان اللعان مخالف للايلاء من جهة ان حكمه لا يثبت الا عند الحاكم والايلاء يثبت حكمه بغير الحاكم فكذلك ما يتعلق به من الفرقة وبهذا المعنى فارق العنين ايضا لان تأجيله متعلق بالحاكم والايلاء يثبت حكمه من غير حاكم فكذلك ما يتعلق به من حكم الفرقة واحتج من قال بالوقف بقوله تعالى (وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) انه لما قال سميع عليم دل على ان هناك قولاً مسموعاً وهو الطلاق ۞ قال ابو بكر وهذا جهل من قائله من قبل ان السميع لا يقتضى مسموعاً لان الله تعالى لم يزل سميعاً ولا مسموعاً وايضا قال الله تعالى (وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم) وليس هناك قول لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتنوا لقاء العدو فاذا لقيتموهم فاقبوا وعليكم بالصمت وايضا جائز ان يكون ذلك راجعاً الى اول الكلام وهو قوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم) فاخبر انه سامع لما تكلم به عليم بما اضره وعزم عليه ومما يدل على وقوع الفرقة بمضى المدة ان القائلين بالوقف يثبتون هناك معانى اخر غير مذكورة فى الآية اذ كانت الآية انما اقتضت احد شيئين من فى او طلاق وليس فيها ذكر مطالبة المرأة ولا وقف القاضى الزوج على الفى او الطلاق فلم يحز لنا ان نلحق بالآية ما ليس فيها ولا ان نزيد فيها ما ليس منها وقول مخالفيننا يؤدى الى ذلك ولا يوجب الاقتصار على موجب حكم الآية وقولنا يوجب الاقتصار على حكم الآية من غير زيادة فيها فكان اولى ومعلوم ايضا ان الله تعالى انما حكم فى الايلاء بهذا الحكم لا يصلح للمرأة الى حقها من الجماع او الفرقة وهو على معنى قوله تعالى (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) وقول من قال بالوقف يقول ان لم ينفى امره بالطلاق فاذا طلق لم يخل من ان يجعله طلاقاً بائناً او رجعياً فان جعله بائناً فان صريح الطلاق لا يكون بائناً عند احد فيما دون الثلاث وان جعله رجعياً فلا حظ للمرأة فى ذلك لانه متى شاء راجعها فتكون امرأته كما كانت فلا معنى لزامه طلاقاً لا تملك به المرأة بضعها وتصل به الى حقها ۞ واما قول مالك انه لا يصح رجعه حتى يطأها فى العدة



فقول شديد الاختلال من وجوه احدها انه قال اذا طلقها طلاقا رجعيا والطلاق الرجعي لا تكون الرجعة فيه موقوفة على معنى غيرها والثاني انه اذا منعه الرجعة الا بعد الوطء فقد نفى ان يكون رجعيا وهو لو راجعها لم تكن رجعة والثالث انه محذور عليه الوطء بعد الطلاق عنده ولا تقع الرجعة فيه بنفس الوطء فكيف يباح له وطؤها \* واما قول من قال انه تقع تطليقة رجعية بمضى المدة فانه قول ظاهر الفساد من وجوه احدها ما قدمنا ذكره في الفصل الذي قبل هذا والثاني ان سائر الفرق الحادثة في الاصول بغير تصريح فانها توجب اليقونة من ذلك فرقة العنين واختيار الامة وردة الزوج واختيار الصغيرين فلما لم يكن منه تصريح بايقاع الطلاق وجب ان يكون باثنا \* وقد اختلف في ايلاء الذمي فقال اصحابنا جميعا اذا حلف بعق او طلاق ان لا يقربها فهو مول وان حلف بصدقة او حج لم يكن موليا وان حلف بالله كان موليا في قول ابي حنيفة ولم يكن موليا في قول صاحبيه وقال مالك لا يكون موليا في شيء من ذلك وقال الاوزاعي ايلاء الذمي صحيح ولم يفصل بين شيء من ذلك وقال الشافعي الذمي كالمسلم فيما يلزمه من الايلاء رحمته قال ابو بكر لما كان معلوما ان الايلاء انما ثبت حكمه لما يتعلق بالحنث من الحق الذي يلزمه فوجب على هذا ان يصح ايلاء الذمي اذا كان بالعق والطلاق لان ذلك يلزمه كما يلزم المسلم واما الصدقة والصوم والحج فلا يلزمه اذا حنث لانه لو اوجبه على نفسه لم يلزمه بايجابه ولانه لا يصح منه فعل هذه القرب لانه لا قربة له ولذلك لم يلزمه الزكوات والصدقات الواجبة على المسلمين في اموالهم في احكام الدنيا فوجب على هذا ان لا يكون موليا بحلفه بالحج والعمرة والصدقة والصيام اذ لا يلزمه بالجماع شيء فكان بمنزلة من لم يحلف وقوله تعالى ( للذين يؤلون من نسائهم ) يقتضى عموم المسلم والكافر ولكننا خصصناه بما وصفنا واما اذا حلف بالله تعالى فان ابا حنيفة جعله موليا وان لم تلزمه كفارة في احكام الدنيا من قبل ان يحكم تسمية الله تعالى قد تعلق على الكافر كهي على المسلم بدلالة ان اظهار الكافر تسمية الله تعالى على الذبيحة يبيح اكلها كالمسلم ولو سمي الكافر باسم المسيح لم تؤكل فثبت حكم تسميته وصار كالمسلم في حكمهما فكذلك الايلاء لانه يتعلق به حكمان احدهما الكفارة والآخر الطلاق فثبت حكم التسمية عليه في باب الطلاق ومن الناس من يزعم ان الايلاء لا يكون الا بالحلف بالله عز وجل وانه لا يكون بحلفه بالعقاق والطلاق والصدقة ونحوها وهذا غلط من قائله لان الايلاء اذا كان هو الحلف وهو حالف بهذه الامور ولا يصل الى جماعها الا بعق او طلاق او صدقة يلزمه وجب ان يكون موليا كحلفه بالله لان عموم اللفظ ينتظم الجميع اذ كان من حلف بشيء منه فهو مول

### فصل

ومما تفيد هذه الآية من الاحكام ما استدلل به منها محمد بن الحسن على امتناع جواز الفكارة قبل الحنث فقال لما حكم الله للمولى باحد حكمين من في اعزيمة الطلاق فلو جاز تقديم



الكسفرة على الحنث لسقط الایلاء بغير في ولا عزيمة طلاق لانه ان حنث لا يلزمه بالحنث  
شيء ومتى لم يلزم الحالف بالحنث شيء لم يكن موليا وفي جواز تقديم الكسفرة اسقاط  
حكم الایلاء بغير ما ذكر الله وذلك خلاف الكتاب والله الموفق للصواب

### باب الاقراء

قال الله تعالى ﴿ والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ﴾ اختلف السلف في المراد بالقرء  
المذكور في هذه الآية فقال علي وعمر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وابو موسى هو الحيض  
وقالوا هو احق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وروى وكيع عن عيسى الحافظ عن الشعبي  
عن ثلاثة عشر رجلا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الخبر فالحبر منهم ابوبكر وعمر  
وابن مسعود وابن عباس قالوا الرجل احق بامرأته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وهو قول  
سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقال ابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة اذا دخلت في الحيضة  
الثالثة فلا سبيل له عليها قالت عائشة الاقراء الاطهار وروى عن ابن عباس رواية اخرى  
انها اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ولا تحل للازواج حتى تغتسل وقال اصحابنا  
جميعا الاقراء الحيض وهو قول الثوري والاوزاعي والحسن بن صالح الا ان اصحابنا قد قالوا  
لا تنقضي عدتها اذا كانت ايامها دون العشرة حتى تغتسل من الحيضة الثالثة او يذهب وقت  
صلاة وهو قول الحسن بن صالح الا انه قال اليهودية والنصرانية في ذلك مثل المسلمة وهذا  
لم يقله احد ممن جعل الاقراء الحيض غير الحسن بن صالح وقال اصحابنا الذمية تنقضي  
عدتها بانقطاع الدم من الحيضة الثالثة لا غسل عليها فهي في معنى من اغتسلت فلا تنتظر بعد  
انقطاع الدم شيئا آخر وقال ابن شبرمة اذا انقطع من الحيضة الثالثة بطلت الرجعة ولم يعتبر  
الغسل وقال مالك والشافعي الاقراء الاطهار فاذا طعت في الحيضة الثالثة فقد بانت وانقطعت  
الرجعة قال ابوبكر قد حصل من اتفاق السلف وقوع اسم الاقراء على المعنيين من الحيض  
ومن الاطهار من وجهين احدهما ان اللفظ لو لم يكن محتملا لهما لما تأوله السلف عليهما لانهم  
اهل اللغة والمعرفة بمعاني الاسماء وما يتصرف عليه المعاني من العبارات فلما تأولها فريق على  
الحيض وآخرون على الاطهار علمنا وقوع الاسم عليهما ومن جهة اخرى ان هذا الاختلاف  
قد كان شائعا بينهم مستفيضا ولم ينكر واحد منهم على مخالفه في مقالته بل سوغ له القول  
فيه فدل ذلك على احتمال اللفظ للمعنيين وتسويغ الاجتهاد فيه ثم لا يخلو من ان يكون الاسم  
حقيقة فيهما او مجازا فيهما او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر فوجدنا اهل اللغة مختلفين  
في معنى القرء في اصل اللغة فقال قائلون منهم هو اسم للوقت حدثنا بذلك ابو عمرو غلام  
ثعالب عن ثعلب انه كان اذا سئل عن معنى القرء لم يزداهم على الوقت وقد استشهد لذلك  
بقول الشاعر



يارب مولى حاسد مبالغض \* على ذى ضغن وضب فارض

له قروء كقروء الحائض

يعنى وقتا تهيج فيه عداوته وعلى هذا تأولوا قول الاعشى

وفى كل عام انت جاشم غزوة \* تشد لاقصاها عزيز عرائكا

مورثة مالا وفى الحى رفعة \* لما ضاع فيها من قروء نساءكا

يعنى وقت وطئن ومن الناس من يتأوله على الطهر نفسه كأنه قال لما ضاع فيها من طهر نساءك وقال الشاعر

كرهت العقر عقربى شليل \* اذاهبت لقارئها الرياح

يعنى لوقتها فى الشتاء وقال آخرون هو الضم والتأليف ومنه قوله

تريك اذا دخلت على خلاء \* وقد امت عيون الكاشحينا

ذراعى عيطل ادماء بكر \* هجان اللون لم تقرأ جينسا

يعنى لم تضم فى بطنها جينا ومنه قولهم قرئت الماء فى الحوض اذا جمعت وقروت الارض اذا جمعت شياً الى شئ وسيرا الى سير ويقولون ما قرأت الناقة سلى قط اى ما اجتمع رحمها على ولد قط ومنه اقرأت النجوم اذا اجتمعت فى الافق ويقال اقرأت المرأة اذا حاضت فهى مقرى ذكره الاصمعى والكسائى والفراء وحكى عن بعضهم انه قال هو الخروج من شئ الى شئ وهذا قول ليس عليه شاهد من اللغة ولا هو ثابت عن يوثق به من اهلها وليس فيما ذكرنا من الشواهد ما يلىق بهذا المعنى فهو ساقط مردود ثم يقول وان كانت حقيقته الوقت فالحيض اولى به لان الوقت انما يكون وقتا لما يحدث فيه والحيض هو الحادث وليس الطهر شيئاً اكثر من عدم الحيض وليس هو شئ حادث فوجب ان يدون الحيض اولى بمعنى الاسم وان كان هو الضم والتأليف فالحيض اولى به لان دم الحيض انما يتألف ويجتمع من سائر اجزاء البدن فى حال الحيض فمعناه اولى بالاسم ايضا % فان قيل انما يتألف الدم ويجتمع فى ايام الطهر ثم يسيل فى ايام الحيض % قيل له احسنت ان الامر كذلك ودلالته قائمة على ما ذكرنا لانه قد صار القرء اسماً للدم الا انك زعمت انه يكون اسماً له فى حال الطهر وقبلنا يكون اسماً له فى حال الحيض فلا مدخل اذا للطهر فى تسميته بالقرء لان الطهر ليس هو الدم الا ترى ان الطهر قد يكون موجوداً مع عدم الدم تارة ومع وجوده اخرى على اصلك فاذا القرء اسم للدم وليس باسم للطهر ولكنه لا يسمى بهذا الاسم الا بعد ظهوره لانه لا يتعلق به حكم الا فى هذه الحال ومع ذلك فلا يتيقن كونه فى الرحم فى حال الطهر فلم يجز كونه فى حال الطهر ان نسميه باسم القرء لان القرء اسم يتعلق به حكم ولا حكم له قبل سيلانه وقبل العلم بوجوده وايضا فمن أين لك العلم باجتماع الدم فى الرحم فى حال الطهر واحتباسه



فيه ثم سيلانه في وقت الحيض فان هذا قول عار من دليل يقوم عليه ويرده ظاهر الكتاب قال الله تعالى (ويعلم ما في الارحام) فاستأثر تعالى بعلم ما في الارحام ولم يطلع عباده عليه فمن أين لك القضاء باجتماع الدم في حال الطهر ثم سيلانه في وقت الحيض وما انكرت ممن قال انما يجتمع من سائر البدن ويسيل في وقت الحيض لا قبل ذلك ويكون اولى بالحق منك لانا قد علمنا يقينا وجوده في هذا الوقت ولم نعلم وجوده في وقت قبله فلا يحكم به لوقت متقدم واذ قد بينا وقوع الاسم عليهما وبيننا حقيقة ما يتناوله هذا الاسم في اللغة فليدل على انه اسم للحيض دون الطهر في الحقيقة وان اطلاقه على الطهر انما هو مجاز واستعارة وان كان ما قدمنا من شواهد اللغة وما يحتمله اللفظ من حقيقتها كافية في الدلالة على ان حقيقته تختص بالحيض دون الطهر فنقول لما وجدنا اسماء الحقائق التي لا تتنفي عن مسمياتها بحال ووجدنا اسماء المجاز قد يجوز ان تتنفي عنها في حال وتلزمها في اخرى ثم وجدنا اسم القرء غير متنف عن الحيض بحال ووجدناه قد يتنفي عن الطهر لان الطهر موجود في الآيسة والصغيرة وليستا من ذوات الاقراء علمنا ان اسم القرء للطهر الذي بين الحيضين مجاز وليس بحقيقة سمي بذلك لمجاورته للحيض كما يسمى الشيء باسم غيره اذا كان مجاورا له وكان منه بسبب ألا ترى انه حين جاور الحيض سمي به وحين لم يجاوره لم يسم به فدل ذلك على انه مجاز في الطهر حقيقة في الحيض \* ومما يدل على ان المراد الحيض دون الطهر انه لما كان اللفظ محتملا للمعنيين واتفقت الامة على ان المراد احدهما فلو انهما تساويا في الاحتمال لكان الحيض اولاهما وذلك لان لغة النبي صلى الله عليه وسلم وردت بالحيض دون الطهر بقوله المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها وقال لفاطمة بنت ابى حيش فاذا قبل قرؤك فدعى الصلاة واذا ادبر فاعتسلى وصلى ما بين القرء الى القرء فكان لغة النبي صلى الله عليه وسلم ان القرء الحيض فوجب ان لا يكون معنى الآية الا محمولا عليه لان القرآن لا محالة نزل بلغته صلى الله عليه وسلم وهو المين عن الله عز وجل مراد الالفاظ المحتملة للمعاني ولم يرد لغته بالطهر فكان حمله على الحيض اولى منه على الطهر \* ويدل عليه ما حدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن مسعود قال حدثنا ابوعاصم عن ابن جريج عن مظاهر بن اسلم عن القاسم بن محمد عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال طلاق الامة ثنتان وقرؤها حيضتان قال ابوعاصم فحدثني مظاهر قال حدثني به القاسم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله الا انه قال وعدتها حيضتان وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال حدثنا معلى قال حدثنا عمرو بن شبيب عن عبد الله بن عيسى عن عطية عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تطليق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فنص على الحيضتين في عدة الامة وذلك خلاف قول مخالفينا لانهم يزعمون ان عدتها طهران ولا يستوعبون لها حيضتين واذا ثبت ان عدة الامة حيضتان كانت عدة الحرة ثلاث حيض وهذا الحديثان وان كان ورودهما من طريق الآحاد فقد اتفق اهل العلم على استعمالهما في ان عدة الامة



على النصف من عدة الحرة فاجب ذلك صحته \* ويدل عليه ايضا حديث ابى سعيد الخدرى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فى سبايا او طاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى  
تستبرى بحیضة ومعلوم ان اصل العدة موضوع للاستبراء فلما جعل النبي صلى الله عليه وسلم  
استبراء الامة بالحيضة دون الطهر وجب ان تكون العدة بالحيض دون الطهر اذ كل واحد  
منهما موضوع فى الاصل للاستبراء او لمعرفة براءة الرحم من الحمل وان كان قد تجب العدة  
على الصغيرة والآيسة لان الاصل للاستبراء ثم حمل عليه غيره من الآيسة والصغيرة لثلا  
يترخص فى التى قاربت البلوغ وفى الكبيرة التى قد يجوز ان تحيض وترى الدم بترك العدة  
فاوجب على الجميع العدة احتياطا للاستبراء الذى ذكرنا \* ويدل عليه ايضا قوله تعالى  
( واللاتى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر ) فاوجب الشهر  
عند عدم الحيض فاقامها مقامها فدل ذلك على ان الاصل هو الحيض كما انه لما قال ( فلم تجدوا  
ماء فتميموا ) علمنا ان الاصل الذى نقل عنه الى الصعيد هو الماء \* ويدل عليه ان الله  
حصر الاقراء بعدد يقتضى استيفاء للعدة وهو قوله تعالى ( ثلاثة قروء ) واعتبار الطهر فيه يمنع  
استيفاءها بكمالها فيمن طلقها للسنة لان طلاق السنة ان يوقعه فى طهر لم يجامعها فيه فلا بد اذا كان  
كذلك من ان يصادف طلاقه طهرا قد مضى بعضه ثم تعتد بعده بطهرين آخرين فهذان  
طهران وبعض الثالث فلما تعذر استيفاء الثلاث اذا اراد طلاق السنة علمنا ان المراد الحيض  
الذى يمكن استيفاء العدد المذكور فى الآية بكمالها وليس هذا كقوله تعالى ( الحج اشهر  
معلومات ) فالمراد شهران وبعض الثالث لانه لم يحصرها بعدد وانما ذكرها بلفظ الجمع  
والاقراء محصورة بعدد لا يحتمل الاقل منه ألا ترى انه لا يجوز ان تقول رأيت ثلاثة رجال  
ومرادك رجلان وجائز ان تقول رأيت رجلا والمراد رجلان وايضا فان قوله تعالى ( الحج  
اشهر معلومات ) معناه عمل الحج فى اشهر معلومات ومراده فى بعضها لان عمل الحج لا يستغرق  
الاشهر وانما يقع فى بعض الاوقات منها فلم يحتج فيه الى استيفاء العدد واما الاقراء فواجب  
استيفاءها للعدة فان كانت الاقراء الاطهار فواجب ان يستوفى العدد المذكور كما يستغرق  
الوقت كله فيكون جميع اوقات الطهر عدة الى انقضاء عددها فلم يحجز الاقتصار به على  
مادون العدد المذكور فوجب ان يكون المراد الحيض اذا امكن استيفاء العدد عند ايقاع  
طلاق السنة وكما لم يحجز الاقتصار فى عدة الآيسة والصغيرة على شهرين وبعض الثالث بقوله  
تعالى ( فعدتهن ثلاثة اشهر ) كذلك لما ذكر ثلاثة قروء لم يحجز ان تكون اثنتين وبعض الثالث  
فان قيل اذا طلقها فى الطهر فبقيته قرء تام % قيل له فينبى ان تقضى عدتها بوجود جزء  
من الطهر الثالث اذا كان الجزء منه قرأ تاما % فان قيل القرء هو الخروج من حيض الى طهر  
او من طهر الى حيض الا انهم قد اتفقوا انه لو طلقها وهى حائض لم يكن خروجها من حيض  
الى طهر معتد به قرأ فاذا ثبت ان خروجها من حيض الى طهر غير مراد بقى الوجه الآخر  
وهو خروجها من طهر الى حيض ويمكن استيفاء ثلاثة اقراء كاملة اذا طلقها فى الحيض



٥٥ قيل له قول القائل القرء هو خروج من طهر الى حيض او من حيض الى طهر قول يفسد من وجوه احدها ان السلف اختلفوا في معنى قوله تعالى (يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) فقال منهم قائلون هي الحيض وقال آخرون هي الاطهار ولم يقل احد منهم انه خروج من حيض الى طهر او من طهر الى حيض فقول القائل بما وصفت خارج عن اجماع السلف وقد انعقد الاجماع منهم بخلافه فهو ساقط ومن جهة اخرى ان اهل اللغة اختلفوا في معناه في اصل اللغة على ما قدمنا من اقوالهم فيه ولم يقل منهم احد فيما ذكر من حقيقته ما يوجب احتمال خروجها من حيض الى طهر او من طهر الى حيض فيفسد من هذا الوجه ايضا ويفسد ايضا من جهة ان كل من ادعى معنى لاسم من طريق اللغة فعليه ان يأتي بشاهد منها عليه او رواية عن اهلها فيه فلما عرى هذا القول من دلالة اللغة ورواية فيها سقط ومن جهة اخرى وهي انه لو كان القرء اسما للانتقال على الوجه الذي ذكرت لوجب ان يكون قد سمي به في الاصل غيره على وجه الحقيقة ثم ينتقل من الانتقال من طهر الى حيض اذ معلوم انه ليس باسم موضوع له في اصل اللغة وانما هو منقول من غيره فاذا لم يسم شئ من ضروب الانتقال بهذا الاسم علمنا انه ليس باسم له وايضا لو كان كذلك لوجب ان يكون انتقالها من الطهر الى الحيض قرأ ثم انتقالها من الحيض الى الطهر قرأ ثانيا ثم انتقالها من الطهر الى الحيض قرأ ثالثا فتتقضى عدتها بدخولها في الحيضة الثانية اذ ليس بحيض على اصلك اسم القرء بالانتقال من الحيض الى الطهر دون الانتقال من الطهر الى الحيض ٥٥ فان قيل الظاهر يقتضيه الا ان دلالة الاجماع منعت منه ٥٥ قيل له ما انكرت ممن قال لك ان المراد الانتقال من الحيض الى الطهر الا انه اذا طلقها في الحيض لم يعتد بانتقالها من الحيض الى الطهر فيه بدلالة الاجماع وحكم اللفظ باق بعد ذلك في سائر الانتقالات من الحيض الى الطهر فاذا لم يمكنه الانفصال مما ذكرنا وتعارضنا سقطا وزال الاحتجاج به ٥٥ فان قيل اعتبار خروجها من طهر الى حيض اولى من اعتبار خروجها من حيض الى طهر لان في انتقالها من طهر الى حيض دلالة على براءة رحمها من الحمل وخروجها من حيض الى طهر غير دال على ذلك لانه قد يجوز ان تحبل المرأة في آخر حيضها ويدل عليه قول تأبط شرا

ومبرأ من كل غير حيضة \* وفساد مرضعة وداء مغيل

يعني ان امه لم تحبل به في بقية حيضها فيقال له قولك انه يجوز ان تحبل به في بقية حيضها قول خطأ لان الحمل لا يجامعه الحيض قال النبي صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحیضة فجعل وجود الحيض علما لبراءة رحمها من الحمل فثبت ان الحمل والحيض لا يجتمعان ومتى حملت المرأة وهي حائض ارتفع الحيض ولا يكون الدم الموجود مع الحمل حيضا وانما يكون دم استحاضة واذا كان كذلك فقولك ان خروجها من الحيض الى الطهر لا دلالة فيه على براءة رحمها قول خطأ واما استشهاده بقول تأبط شرا فانه من العجائب وما علم هذا الشاعر الجاهل بذلك وقد قال الله تعالى (ويعلم ما في الارحام) وقال تعالى (عالم الغيب) يعني انه



استأثر بعلم ذلك دون خلقه وان الحلق لا يعلمون منه الا ما علمهم مع دلالة قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على انتفاء اجتماع الحيض والحبل ومع ذلك فان ما ذكره هذا القائل دلالة على صحة قولنا لانه اذا كانت العدة بالاقرء انما هي لاستبراء الرحم من الحبل والطهر لاستبراء فيه لان الحمل طهر وجب ان يكون الاعتبار بالحيض التي هي علم لبراءة الرحم من الحبل اذ ليس في الطهر دلالة عليه ويدل على ان العدة بالاقرء استبراء انها لورأت الدم ثم ظهر بها حبل كانت العدة هي الحبل فدل ذلك على ان العدة لذوات الاقرء انما هي استبراء من الحبل والاستبراء من الحبل انما يكون بالحيض لا بالطهر من وجهين احدهما ان عدة الشهور للصغيرة والآيسة طهر صحيح وليس باستبراء والمعنى الآخر ان الطهر مقارن للحبل فدل على ان الاستبراء لا يقع بما يقارنه وانما يقع بما ينافيه وهو الحيض فيكون دلالة على براءة رحمها من الحبل فوجب ان تكون العدة بالحيض دون الاطهار \* واحتج من اعتبر الاطهار بقوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعمر حين طلق ابنه امرأته حائضا مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم ليطلقها ان شاء فذلك العدة التي امر الله ان تطلق بها النساء قال فهذا يدل من وجهين على انها بالاطهار احدهما قوله بعد ذكره الطلاق في الطهر فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وذلك اشارة الى الطهر دون الحيض فدل على ان العدة بالاطهار دون الحيض والثاني قوله تعالى ( واحصوا العدة ) وذلك عقيب الصلاق في الطهر فوجب ان يكون المحصى هو بقية الطهر وهو الذي يلي الطلاق \* فيقال له اما قولك فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فان اللام قد تدخل في ذلك لحال ماضية ومستقبلة ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته يعني لرؤية ماضية وقال تعالى ( ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها ) يعني الآخرة فاللام ههنا للاستقبال والتراخي ويقولون تأهب للشتاء يعني وقتا مستقبلا متراخيا عن حال التأهب واذا كان اللفظ محتتملا للماضي والمستقبل ومتى تناول المستقبل فليس في مقتضاه وجوده عقيب المذكور بلا فصل واذا كان كذلك ووجدنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمر فيه ذكر حيضة ماضية والحيضة المستقبلية معلومة وان لم تكن مذكورة وذلك في قوله مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها ان شاء فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء فاحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الحيضة الماضية فدل ذلك على ان العدة انما هي الحيض وجائز ان يريد حيضة مستقبلية اذ هي معلوم كونها على مجرى العادة فليس الطهر حينئذ باولى بالاعتبار من الحيض لان الحيض في المستقبل وان لم يكن مذكورا فجائز ان يراد به اذا كان معلوما كما انه لم يذكر طهرا بعد الطلاق وانما ذكر طهرا قبله ولكن الطهر لما كان معلوما وجوده بعد الطلاق اذا طلقها فيه على مجرى العادة جاز عندك رجوع الكلام اليه وارادته باللفظ ومع ذلك فجائز ان تحيض عقيب الطلاق بلا فصل فليس اذا في اللفظ دلالة على ان المعبر في الاعتداد به هو الطهر دون الحيض ومع ذلك فقد دل على انه لو طلقها في آخر الطهر فحاضت عقيب الطلاق بلا فصل ان عدتها ينبغي ان تكون الحيض دون الطهر بمقتضى لفظه صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ليس في اللفظ



ذكر حيض بعد الطلاق ولا طهر فاذا حاضت عقيب الطلاق كان ذلك عدتها ثم لم يفرق احد في اعتبار الحيض بين وجوده عقيب الطلاق ومتراخيا عنه فاجب ذلك ان يكون الحيض هو المعتد به من الاقراء دون الطهر \* فان قيل الحيضة الماضية غير جائز ان يكون مرادة بالخبر لان ما قبل الطلاق من الحيض لا يكون عدة \* قيل له اذا كانت تعتد به بعد الطلاق جاز ان يسميها عدة كما قال تعالى ( حتى تنكح زوجا غيره ) فسماه زوجا قبل النكاح ويلزم مخالفنا من ذلك ما لمزنا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر الطهر وامره ان يطلقها فيه ولم يذكر الطهر الذي بعد الطلاق فقد سمي الطهر الذي قبله عدة لانه به تعتد عندك فما انكرت ان تسمى الحيضة التي قبل الطلاق عدة [٧] اذ كانت بها تعتد \* واما قوله تعالى ( واحصوا العدة ) فان الاحصاء ليس بمختص بالطهر دون الحيض لان كل ذي عدد فلاحصاء يلحقه \* فان قيل اذا كان الذي يلي الطلاق هو الطهر وقد امرنا بالاحصاء فاجب ان ينصرف الامر بالاحصاء اليه لان الامر على الفور \* قيل له هذا غلط لان الاحصاء انما ينصرف الى اشياء ذوى عدد فاما شئ واحد قبل انضمام غيره اليه فلا عبرة باحصائه فاذا لزوم الاحصاء يتعلق بما يوجد في المستقبل من الاقراء متراخيا عن وقت الطلاق ثم حينئذ الطهر لا يكون اولى به من الحيض اذ كانت سمة الاحصاء تناولهما جميعا وتلحقهما على وجه واحد وايضا فيلزمك على هذا ان تقول انها لو حاضت عقيب الطلاق ان تكون عدتها بالحيض للزوم الاحصاء عقبيه والذي يليه في هذه الحال الحيض فينبغي ان يكون هو العدة \* وقال بعض المخالفين ممن صنف في احكام القرآن قوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) معناه في عدتهن كما يقول الرجل كتب لغرة الشهر معناه في هذا الوقت وهذا غلط لان في هي ظرف واللام وان كانت متصرفه على معان فليس في اقسامها التي تنصرف عليها وتحتملها كونها ظرفا والمعاني التي تنقسم اليها لام الاضافة خمسة منها لام الملك كقولك له مال ولام الفعل كقولك له كلام وله حركة ولام العلة كقولك قام لان زيدا جاء واعطاه لانه سأل ولام النسبة كقولك له اب وله اخ ولام الاختصاص كقولك له علم وله ارادة ولام الاستغاثة كقولك يا بكر ويا لدارم ولام كي وهو قوله تعالى ( وليرضوه وليقتروا ) ولام العاقبة كقوله تعالى ( ليكون لهم عدوا وحزنا ) فهذه المعاني التي تنقسم اليها هذه اللام ليس في شئ منها ما ذكره هذا القائل وهو مع ذلك ظاهر الفساد لانه اذا كان قوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) معناه في عدتهن فينبغي ان تكون العدة موجودة حتى يطلقها فيها كما لو قال قائل طلقها في شهر رجب لم يحجز له ان يطلقها قبل ان يوجد منه شئ فبان بذلك فساد قول هذا القول وتناقضه \* ومما يدل على ان قوله تعالى ( واحصوا العدة ) لا دلالة فيه على انه الطهر الذي مسنون فيه طلاق السنة انه لو طلقها بعد الجماع في الطهر لكان مخالفا للسنة ولم يختلف حكم ما تعتد به عند الفريقين بكونه جميعا من حيض او طهر فدل ذلك على انه لا يتعلق لا بإيقاع طلاق السنة في وقت الطهر بكونه عدة محصاة منها ويدل عليه انه لو طلقها وهي حائض لكانت معتدة عقيب الطلاق ونحن مخاطبون باحصاء عدتها فدل على انه لا يتعلق للزوم الاحصاء ولا لوقت طلاق السنة بكونه هو المعتد به



دون غيره \* وقال القائل الذي قدمنا ذكر اعتراضه في هذا الفصل وقد اعتبرتم يعني اهل العراق معاني اخر غير الاقراء من الاغتسال او مضى وقت الصلاة والله تعالى انما اوجب العدة بالاقرء وليس الاغتسال ولا مضى وقت الصلاة في شيء \* فيقال له لم تعتبر غير الاقراء التي هي عندنا ولكننا لم نتيقن انقضاء الحيض والحكم بمضيه الا باحد معينين لمن كانت ايامها دون العشرة وهو الاغتسال واستباحة الصلاة به فتكون طاهرا بالاتفاق على ما روى عن عمر وعلى وعبد الله وعظماء السلف من بقاء الرجعة الى ان تغتسل او يمضي عليها وقت الصلاة فيلزمها فرضها فيكون لزوم فرض الصلاة منافيا لبقاء حكم الحيض وهذا انما هو كلام في مضى الحيضة الثالثة ووقوع الطهر منها وليس ذلك من الكلام في المسئلة في شيء ألا ترى انا نقول ان ايامها اذا كانت عشرة انقضت عدتها بمضي العشرة اغتسلت او لم تغتسل لحصول اليقين بانقضاء الحيضة اذ لا يكون الحيض عندنا اكثر من عشرة فالملزم لنا ذلك على اعتبار الحيض مغفل في الزامه واضع للاقراء في غير موضعها % قال ابو بكر رحمه الله وقد افردنا لهذه المسئلة كتابا واستقصينا القول فيها اكثر من هذا وفيما ذكرناه ههنا كفاية \* وهذا الذي ذكره الله تعالى من العدة ثلاثة قروء ومراده مقصور على الحرة دون الامة وذلك لانه لا خلاف بين السلف ان عدة الامة على النصف من عدة الحرة وقد رويناه عن علي وعمر وعثمان وابن عمر وزيد بن ثابت وآخرين منهم ان عدة الامة على النصف من عدة الحرة وقد رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان والسنة والاجماع قد دلا على ان مراد الله تعالى في قوله (ثلاثة قروء) هو الحرائر دون الامة % قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن \* روى الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق عن ابي بن كعب قال كان من الامة ان اوتمنت المرأة على فرجها وروى نافع عن ابن عمر في قوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) قال الحيض والحبل وقال عكرمة الحيض والحكم عن مجاهد وابراهيم احدهما الحمل وقال الآخر الحيض وعن علي انه استحلف امرأة انها لم تستكمل الحيض وقضى بذلك عثمان % قال ابو بكر لما وعظها بترك الكتمان دل على ان القول قولها في وجود الحيض او عدمه وكذلك في الحبل لانهما جميعا مما خلق الله في رحمها ولولا ان قولها فيه مقبول لما وعظت بترك الكتمان ولا كتمان لهما فثبت بذلك ان المرأة اذا قالت انا حائض لم يحل لزوجها وطؤها وانها اذا قالت قد طهرت حل له وطؤها وكذلك قال اصحابنا انه اذا قال لها انت طالق ان حضت فقالت قد حضت طلقت وكان قولها كالينة وفرقوا بين ذلك وبين سائر الشروط اذا علق بها الطلاق نحو قوله ان دخلت الدار او كتبت زيدا فقالوا لا يقبل قولها اذا لم يصدقها الزوج الابينة وتصدق في الحيض والطهر لان الله تعالى قد اوجب علينا قبول قولها في الحيض والحبل وفي انقضاء العدة وذلك معنى يخصها ولا يطلع عليه غيرها فجعل قولها كالينة فكذلك سائر ما يتعلق من الاحكام بالحيض فقولها مقبول فيه وقالوا لو قال لها عبيد حر ان حضت فقالت



قد حضت لم تصدق لان ذلك حكم في غيرها اعني عتق العبد والله تعالى انما جعل قولها كالنية في الحيض فيما يخصها من انقضاء عدتها ومن اباحة وطهرها او حظره فاما فيما لا يخصها ولا يتعلق بها فهو كغيره من الشروط فلا تصدق عليه ونظير هذه الآية في تصديق المؤمن فيما أوّمن عليه قوله تعالى ( وليلل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا ) لما وعظه بترك البخس دل ذلك على ان القول قوله فيه ولولا انه مقبول القول فيه لما كان موعوظا بترك البخس وهو لو لبخس لم يصدق عليه ومنه ايضا قوله تعالى ( ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ) دل ذلك على ان الشاهد اذا كتم او اظهر كان المرجع الى قوله فيما كتم وفيما اظهر لدلالة وعظه اياه بترك الكتمان على قبول قوله فيها وذلك كله اصل في ان كل من أوّمن على شيء فالقول قوله فيه كالمودع اذا قال قد ضاعت الوديعة او قدر دنتها وكالمضارب والمستأجر وسائر المأمونين على الحقوق ولذلك قلنا ان قوله تعالى ( فرها ن مقبوضة ) ثم قوله تعالى عطفًا عليه ( فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوّمن امانته وليتق الله ربه ) فيه دلالة على ان الرهن ليس بامانة لانه لو كان امانة لما عطف الامانة عليه اذ كان الشيء لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره \* ومن الناس من يقول ان قوله تعالى ( ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ) انما هو مقصور الحكم على الحمل دون الحيض لان الدم انما يكون حيضا اذا سال ولا يكون حيضا وهو في الرحم لان الحيض هو حكم يتعلق بالدم الخارج فما دام في الرحم فلا حكم له ولا معنى لاعتباره ولا أوّمان المرأة عليه % قال ابوبكر هذا صحيح اذ الدم لا يكون حيضا الا بعد خروجه من الرحم ولكن دلالة الآية قائمة على ما ذكرنا وذلك لان وقت الحيض انما يرجع فيه الى قولها اذ ليس كل دم سائل حيضا وانما يكون حيضا باسباب اخر نحو الوقت والعادة وبراءة الرحم عن الحمل واذا كان كذلك وكانت هذه الامور انما تعلم من جهتها فهي اذا قالت قد حضت ثلاث حيض فالقول قولها بمقتضى الآية وكذلك اذا قالت لم ارد ما ولم تنقص عدتي فالقول قولها وكذلك اذا قالت قد اسقطت سقطا قد استبان خلقه وانقصت عدتي فالقول قولها وانما التصديق متعلق بحيض قد وجد ودم قد سال \* وفي هذه الآية دلالة على ان الحيض لا يتعلق حكمه بلون الدم لانه لو كان كذلك لما اختصت هي بالرجوع الى قولها دوننا لانها وايانا متساوون في التفرقة بين الالوان فدل ذلك على ان دم الحيض غير متميز بلونه من لون دم الاستحاضة وانهما على صفة واحدة ففيه دلالة على بطلان قول من اعتبر الحيض بلون الدم وانما لم يعلم ذلك الا من جهتها عند سقوط اعتبار لون الدم لما وصفنا من ان وقت الحيض والعادة فيه ومقداره واوقات الطهر انما يعلم من جهتها اذ ليس كل دم حيضا وكذلك وجود الحمل النافي لكون الدم حيضا واسقاط سقط كل ذلك المرجع فيه الى قولها لانا لانعلمه نحن ولا نقف عليه الا من جهتها فلذلك جعل القول فيه قولها \* وذكر هشام عن محمد ان قول المرأة مقبول في وجود الحيض ويحكم ببلوغها اذا كانت قد بلغت سنا تحيض مثلها وذلك لما ذكرنا من قوله تعالى ( ولا يحل لهن



ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ) قال محمد ولو قال صبي مراهق قد احتلمت لم يصدق فيه حتى يعلم الاحتلام او بلوغ سن يكون مثله بالغ فيها ففرق بين الحيض والاحتلام والفرق بينهما ان الحيض انما يعلم من جهتها لتعلقه بالاوقات والعادة والمعاني التي لا تعلم من جهة غيرها ودلالة الآية على قبول قولها فيه وليس كذلك الاحتلام لانه لا يتعلق خروج المنى على وجه الدفع والشهوة باسباب اخر غير خروجه ولا اعتبار فيه بوقت ولاعادة فلما كان كذلك لم يعتبر قوله فيه حتى نعلم يقينا صحة ما قال ومن جهة اخرى ان دم الحيض والاستحاضة لما كانا على صفة واحدة لم يجز لمن شاهد الدم ان يقضى له بحكم الحيض فوجب الرجوع الى قولها اذ كان ذلك انما هو شئ تعلمه هي دوننا واما الاحتلام فلا يشتبه فيه خروج المنى على احد شاهده وهو يدرك ويعلم من غير التباس منه غيره فلذلك لم نحتاج فيه الى الرجوع الى قوله \* وقوله تعالى \* ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر \* ليس بشرط في النهي عن الكتمان وانما هو على وجه التأكيد وانه من شرائط الايمان فعليها ان لا تكتم ومن يؤمن ومن لا يؤمن في هذا النهي سواء وهو كقوله تعالى ( ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ) وقول مريم ( انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ) \* قوله تعالى \* وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا \* قد تضمن ضرورا من الاحكام احدها ان مادون الثلاث لا يرفع الزوجية ولا يبطلها واخبار ببقاء الزوجية معه لانه ساء بعلا بعد الطلاق فدل ذلك على بقاء التوارث وسائر احكام الزوجية مادامت معتدة ودل على ان له الرجعة مادامت معتدة لانه قال ( في ذلك ) يعنى فيما تقدم ذكره من الثلاثة قروء ودل على ان اباحة هذه الرجعة مقصورة على حال ارادة اصلاح ولم يرد بها الاضرار بها وهو كقوله تعالى ( ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ) \* فان قيل فامعنى قوله تعالى ( احق بردهن في ذلك ) مع بقاء الزوجية وانما يقال ذلك فيما قد زال عنه ملكه فاما فيما هو في ملكه فلا يصح ان يقال بردها الى ملكه مع بقاء ملكه فيها \* قيل له لما كان هناك سبب قد تعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز اطلاق اسم الرد عليه ويكون ذلك بمعنى المانع من زوال الزوجية بانقضاء العدة فسماء ردا اذ كان رافعا لحكم السبب الذى تعلق به زوال الملك وهو كقوله تعالى ( فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ) وهو ممسك لها في هذه الحال لانها زوجته وانما المراد الرجعة الموجبة لبقاء النكاح بعد انقضاء الحيض التي لو لم تكن الرجعة لكانت مزيلة للنكاح \* وهذه الرجعة وان كانت اباحتها معقودة بشريطة ارادة اصلاح فانه لا خلاف بين اهل العلم انه اذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها ان رجعت صحيحة وقد دل على ذلك قوله تعالى ( فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ) ثم عقبه بقوله تعالى ( ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ) فلو لم تكن الرجعة صحيحة اذا وقعت على وجه الضرر لما كان ظالما لنفسه بفعلها \* وقد دلت الآية ايضا على جواز اطلاق لفظ العموم في مسميات ثم يعطف عليه بحكم يختص به بعض ما انتظمه العموم فلا يمنع ذلك اعتبار عموم اللفظ فيما يشمله في غير ما خص به المعطوف لان قوله تعالى



( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) عام في المطلقة ثلاثا وفيما دونها لاختلاف في ذلك ثم قوله تعالى ( وبعولتهن أحق بردهن ) حكم خاص فيمن كان طلاقها دون الثلاث ولم يوجب ذلك الاقتصار بحكم قوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) على مادون الثلاث ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والسنة نحو قوله تعالى ( ووصينا الإنسان بوالديه حسنا ) وذلك عموم في الوالدين الكافرين والمسلمين ثم عطف عليه قوله تعالى ( وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم ) وذلك خاص في الوالدين المشركين فلم يمنع ذلك عموم أول الخطاب في الفريقين من المسلمين والكفار والله أعلم بالصواب

### باب حق الزوج على المرأة وحق المرأة على الزوج

قال الله تعالى ﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ﴾ قال أبو بكر رحمه الله أخبر الله تعالى في هذه الآية أن لكل واحد من الزوجين على صاحبه حقا وإن الزوج مختص بحقه عليها ليس لها عليه مثله بقوله تعالى ( وللرجال عليهن درجة ) ولم يبين في هذه الآية مال لكل واحد منهما على صاحبه من الحق مفسرا وقدينيه في غيرها وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فيما بينه الله تعالى من حق المرأة عليه قوله تعالى ( وعاشروهن بالمعروف ) وقوله تعالى ( فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان ) وقال تعالى ( وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ) وقال تعالى ( الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم ) وكانت هذه النفقة من حقوقها عليه وقال تعالى ( وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ) فجعل من حقها عليه أن يوفيهما صداقها وقال تعالى ( وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم أحداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا ) فجعل من حقها عليه أن لا يأخذ مما أعطاها شيئا إذا أراد فراقها وكان النشوز من قبله لأن ذكر الاستبدال يدل على ذلك وقال تعالى ( ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ) فجعل من حقها عليه ترك اظهار الميل الى غيرها وقد دل ذلك على أن من حقها القسم بينها وبين سائر نساءه لأن فيه ترك اظهار الميل الى غيرها ويدل عليه أن عليه وطأها بقوله تعالى ( فتذروها كالمعلقة ) يعني لا فارغة فتتزوج ولا ذات زوج اذ لم يوفها حقها من الوطء ومن حقها أن لا يمسكها ضرارا على ما تقدم من بيانه وقوله تعالى ( ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ) إذا كان خطابا للزوج فهو يدل على أن من حقها إذا لم يمل اليها أن لا يعضلها عن غيره بترك طلاقها فهذه كلها من حقوق المرأة على الزوج وقد انتظمت هذه الآيات اثباتها لها \* ومما بين الله من حق الزوج على المرأة قوله تعالى ( فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ) ف قيل فيه حفظ مأه في رحمها ولا تحتال في اسقاطه ويحتمل حفظ فراشها عليه ويحتمل حافظات لما في بيوتهن من مال أزواجهن ولأنفسهن وجائز أن يكون المراد جميع ذلك لاحتمال اللفظ له وقال تعالى ( الرجال قوامون على النساء ) قد افاد



ذلك لزومها طاعته لان وصفه بالقيام عليها يقتضى ذلك وقال تعالى (واللاتى يخافون نشوزهن  
فعظوهن واحجروهن فى المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ) يدل  
على ان عليها طاعته فى نفسها وترك النشوز عليه \* وقد روى فى حق الزوج على المرأة وحق المرأة  
عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار بعضها موافق لما دل عليه الكتاب وبعضها زائد عليه  
من ذلك ما حدثنا محمد بن بكر البصرى قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن محمد  
الفيلى وغيره قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن  
عبدالله قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فقال اتقوا الله فى النساء فانكم اخذتموهن  
بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه  
فان فعلمن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف \* وروى  
ليث عن عبد الملك عن عطاء عن ابن عمر قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت  
يا رسول الله ما حق الزوج على الزوجة فذكر فيها اشياء لا تصدق بشىء من بيته الا باذنه فان فعلت  
كان له الاجر وعليها الوزر فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على زوجته قال لا تخرج من بيته  
الا باذنه ولا تصوم يوما الا باذنه \* وروى مسعر عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت  
عنها حفظتك فى مالك ونفسها ثم قرأ (الرجال قوامون على النساء) الآية \* قال ابوبكر  
ومن الناس من يحتج بهذه الآية فى ايجاب التفريق اذا عسر الزوج بنفقها لان الله تعالى جعل  
لهن من الحق عليهم مثل الذى عليهن فسوى بينهما فغير جائز ان يستيسح بضعها من غير نفقة  
ينفقها عليها وهذا غلط من وجوه احدها ان النفقة ليست بدلا عن البضع فيفرق بينهما  
ويستحق البضع عليها من اجلها لانه قد ملك البضع بعقد النكاح وبدله هو المهر والوجه الثانى  
انها لو كانت بدلا لما استحققت التفريق بالآية لانه عقب ذلك بقوله تعالى (وللرجال عليهن  
درجة) فاقضى ذلك تفضيله عليها فيما يتعلق بينهما من حقوق النكاح وان يستيسح بضعها وان لم  
يقدر على نفقتها وايضا فان كانت النفقة مستحقة عليه بتسليمها نفسها فى بيته فقد اوجبنا لها  
عليه مثل ما اوجبنا منها له وهو فرض النفقة واثباتها فى ذمته لها فلم تخل فى هذه الحال من  
ايجاب الحق لها كما اوجبنا له عليها \* ومما تضمنه قوله تعالى (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف)  
من الدلالة على الاحكام ايجاب مهر المثل اذا لم يسلم لها مهرا لانه قد ملك عليها بضعها بالعقد  
واستحق عليها تسليم نفسها اليه فعليه لها مثل ملكه عليها ومثل البضع هو قيمته وهى مهر  
المثل كقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فقد عقل به  
وجوب قيمة ما يستملكه عليه بما لا مثل له من جنسه وكذلك مثل البضع هو مهر المثل \* وقوله  
تعالى (بالمعروف) يدل على ان الواجب من ذلك ما لا شطط فيه ولا تقصير كما قال صلى الله عليه  
وسلم فى المتوفى عنها زوجها ولم يسلم لها مهرا ولم يدخل بها لها مهر مثل نساءها ولا وكس  
ولا شطط وقوله أيما امرأة تزوجت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها



مهر مثل نسائها ولا وكس ولا شطط فهذا هو المعنى المعروف المذكور في الآية وقد دلت  
 الآية ايضا على انه لو تزوجها على انه لا مهر لها ان المهر واجب لها اذ لم تفرق بين من شرط  
 نفى المهر في النكاح وبين من لم يشرط في ايجابه لها مثل الذي عليها \* وقوله (والرجال عليهن  
 درجة) قال ابوبكر مما فضل به الرجل على المرأة ما ذكره الله من قوله تعالى (الرجال  
 قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) فاخبر بانه مفضل عليها بان جعل قima عليها  
 \* وقال تعالى (وبما انفقوا من اموالهم) فهذا ايضا مما يستحق به التفضيل عليها ومما فضل به  
 عليها ما الزمها الله من طاعته بقوله تعالى (فان اطعكم فلاتبغوا عليهن سبيلا) ومن درجات التفضيل  
 ما اباحه للزوج من ضربها عند النشوز وهجران فراشها ومن وجوه التفضيل عليها ما ملك  
 الرجل من فراقها بالطلاق ولم تملكه ومنها انه جعل له ان يتزوج عليها ثلاثا سواها ولم يجعل  
 لها ان تتزوج غيره مادامت في حباله او في عدة منه ومنها زيادة الميراث على قسمها ومنها  
 ان عليها ان تنتقل الى حيث يريد الزوج وليس على الزوج اتباعها في القلة والسكنى وانه  
 ليس لها ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها \* وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ضروب  
 اخر من التفضيل سوى ما ذكرنا منها حديث اسماعيل بن عبد الملك عن ابي الزبير عن جابر  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي لبشر ان يسجد لبشر ولو كان ذلك كان النساء لازواجهن  
 وحديث خلف بن خليفة عن حفص بن اخي انس عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال لا يصلح لبشر ان يسجد لبشر ولو صلح لبشر ان يسجد لبشر لامرت المرأة ان تسجد  
 لزوجها من عظم حقه عليها والذي نفسى بيده لو كان من قدمه الى مفرق رأسه قرحة بالقيح  
 والصديد ثم لحسته لما دت حقه \* وروى الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فابت فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة  
 حتى تصبح وفي حديث حصين بن محصن عن عمته انها اتت النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقالت اذات زوج انت فقالت نعم قال فاین انت منه قالت ما آلوه الا ما عجزت عنه قال فانظري  
 اين انت منه فانما هو جنتك اوناك \* وروى سفيان عن ابي الزيد عن الاعرج عن  
 ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصوم المرأة يوما وزوجها شاهد من  
 غير رمضان الا باذنه وحديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال نهى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم النساء ان يصمن الا باذن ازواجهن \* فهذه الاخبار مع ما تضمنته دلالة  
 الكتاب توجب تفضيل الزوج على المرأة في الحقوق التي يقتضيها عقد النكاح \* وقد ذكر  
 في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) نسخ في مواضع احدها مارواه مطرف  
 عن ابي عثمان النهدي عن ابي بن كعب قال لما نزلت عدة النساء في الطلاق والمتوفى عنها زوجها  
 قلنا يا رسول الله قد بقي نساء لم تنزل عدتهن بعد الصغار والكبار والحلي فنزلت (واللائي  
 يئسن من المحيض من نسائكم) الى قوله (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) \* وروى  
 عبد الوهاب عن سعيد عن قتادة قال (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) فجعل



عدة المطلقة ثلاث حيض ثم نسخ منها التي لم يدخل بها في العدة ونسخ من الثلاثة القروء امرأتان (واللأى يؤسن من الحيض من نسائككم ان ارتبتم) فهذه العجوز التي لا تحيض (واللأى لم يحضن) فهذه البكر عدتها ثلاثة اشهر وليس الحيض من امرها في شيء ونسخ من الثلاثة القروء الحامل فقال (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) فهذه ايضا ليست من القروء في شيء انما اجلها ان تضع حملها ﷺ قال ابو بكر اما حديث ابي بن كعب فلا دلالة فيه على نسخ شيء وانما اكثر ما فيه انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن عدة الصغيرة والآيسة والحلبى فهذا يدل على انهم علموا خصوص الآية وان الحلبى لم تدخل فيها مع جواز ان تكون مرادة بها وكذلك الصغيرة لانه كان جائزا ان يشترط ثلاثة قروء بعد بلوغها وان طلقت وهي صغيرة واما الآيسة فقد عقل من الآية انها لم ترد بها لان الآيسة هي التي لا ترجى لها حيض فلا جائز ان يتناولها مراد الآية بحال واما حديث قتادة فانه ذكر ان الآية كانت عامة في اقتضاءها ايجاب العدة بالاقراء في المدخول بها وغير المدخول بها وانه لنسخ منها غير المدخول بها وهذا ممكن ان يكون كما قال واما قوله ونسخ عن الثلاثة قروء امرأتان وهي الآيسة والصغيرة فانه اطلق لفظ النسخ في الآية واراد به التخصيص وكثيرا ما يوجد عن ابن عباس وعن غيره من اهل التفسير اطلاق لفظ النسخ ومرادهم التخصيص فانما اراد قتادة بذكر النسخ في الآيسة التخصيص لاحقية النسخ لانه غير جائز ورود النسخ الا فيما قد استقر حكمه وثبت وغير جائز ان تكون الآيسة مرادة بعدة الاقراء مع استحالة وجودها منها فدل على انه اراد التخصيص وقد يحتمل وجهها على بعد عندنا وهو ان يكون مذهب قتادة ان التي ارتفع حيضها وان كانت شابة تسمى آيسة وان عدتها مع ذلك الاقراء وان طالت المدة فيها وقد روى عن عمر ان التي ارتفع حيضها من الآيسات وتكون عدتها عدة الآيسة وان كانت شابة وهو مذهب مالك فان كان الى هذا ذهب في معنى الآيسة فهذه جائز ان تكون مرادة بالاقراء لانها يرجى وجودها منها واما قوله ونسخ من الثلاثة قروء الحامل فان هذا ايضا جائز سائغ لانه لا يمتنع ورود العبارة بان عدة الحامل ثلاث حيض بعد وضع الحمل وان كانت ممن لا تحيض وهي حامل فجائز ان يكون عدتها ثلاثة قروء بعد وضع الحمل فنسخ بالحمل الا ان ابي بن كعب قد اخبر ان الحامل لم تكن مرادة بعدة الاقراء وانهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فاخبر بانه لم تنزل في الحامل والآيسة والصغيرة فانزل الله تعالى ذلك وليس يجوز اطلاق النسخ على الحقيقة الا فيما قد علم ثبوت حكمه وورود الحكم التاسع له متأخرا عنه الا ان يطلق لفظ النسخ والمراد التخصيص على وجه المجاز فلا يضيق واولى الاشياء بنا حمله على وجه التخصيص فيكون قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن) لم يرد الا خاصا في المطلقات ذوات الحيض المدخول بهن وان الآيسة والصغيرة والحامل لم يردن قط بالآيسة اذ ليس معنا تاريخ لورود هذه الاحكام ولا علم باستقرار حكمها ثم نسخه بعده فكان هذه الآيات وردت معا وترتبت احكامها على ما اقتضاها من استعمالها وبني العام على الخاص منها وقد روى عن ابن عباس وجه آخر من النسخ



في هذه الآية وهو ما روى الحسين بن الحسن بن عطية عن ابيه عطية عن ابن عباس قال  
 ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ) الى قوله ( وبعولتهن احق بردهن في ذلك )  
 وذلك ان الرجل كان اذا طلق امرأته كان احق بردها وان طلقها ثلاثا فنسختها هذه الآية  
 ( يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ) الى قوله ( جملا )  
 وعن الضحاك بن مزاحم ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ) وقال فعدتهن ثلاثة اشهر  
 فنسخ واستثنى منها فقال ( اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم  
 عليهن من عدة تعتدونها ) وروى فيها وجه آخر وهو ما روى مالك عن هشام بن عروة  
 عن ابيه قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم راجعها قبل ان تنقضى عدتها كان ذلك له وان  
 طلقها الف مرة فعمد رجل الى امرأته فطلقها حتى اذا شارفت انقضاء العدة راجعها  
 ثم طلقها ثم قال والله لا آويك الى ولا تحلين مني ابدا فانزل الله تعالى ( الطلاق مرتان فامسك  
 بمعروف او تسريح باحسان ) فاستقبل الناس الطلاق جديدا من يومئذ من كان منهم طلق  
 او لم يطلق وروى شيان عن قتادة في قوله تعالى ( وبعولتهن احق بردهن في ذلك ) قال  
 في القروء الثلاثة ثم قال الطلاق مرتان لكل مرة قرء فنسخت هذه الآية ما كان قبلها فجعل الله  
 حد الطلاق ثلاثا فجعله احق برجعها ما لم تطلق ثلاثا

### باب عدد الطلاق

قال الله عز وجل ﴿ الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان ﴾ قال ابو بكر  
 قد ذكرت في معناه وجوه احدها انه بيان للطلاق الذي تثبت معه الرجعة يروى ذلك عن  
 عروة بن الزبير وقتادة والثاني انه بيان لطلاق السنة المندوب اليه ويروى ذلك عن ابن عباس  
 ومجاهد والثالث انه امر بانه اذا اراد ان يطلقها ثلاثا فعليه بتفريق الطلاق فيتضمن الامر بالطلاق  
 مرتين ثم ذكر بعدها الثالثة قال ابو بكر فاما قول من قال انه بيان لما يبقى معه الرجعة  
 من الطلاق فانه وان ذكر معه الرجعة عقبيه فان ظاهره يدل على انه قصد به بيان المباح منه  
 واما ما عداه فمحذور وبين مع ذلك حكمه اذا وقع على الوجه المأمور به بذكر الرجعة عقبيه  
 والدليل على ان المقصد فيه الامر بتفريق الطلاق وبيان حكم ما يتعلق بايقاع مادون الثلاث  
 من الرجعة انه قال ( الطلاق مرتان ) وذلك يقتضى التفريق لا محالة لانه لو طلق اثنتين  
 معا لما جاز ان يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع رجل الى آخر درهمين لم يحجز ان يقال اعطاه  
 مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يطلق عليه واذا كان هذا هكذا فلو كان الحكم المقصود باللفظ  
 هو ما يتعلق بالتطليقتين من بقاء الرجعة لادى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر المرتين اذ كان هذا  
 الحكم ثابتا في المرة الواحدة اذا طلق اثنتين فثبت بذلك ان ذكره للمرتين انما هو امر بايقاعه  
 مرتين ونهى عن الجمع بينهما في مرة واحدة ومن جهة اخرى انه لو كان اللفظ محتملا للامرين  
 لكان الواجب حمله على اثبات الحكم في ايجاب الفائدتين وهو الامر بتفريق الطلاق متى اراد



ان يطلق اثنتين وبيان حكم الرجعة اذا طلق كذلك فيكون اللفظ مستوعبا للمعنيين % وقوله تعالى (الطلاق مرتان) وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) (والوالدات يرضعن اولادهن) وما جرى هذا المجرى مما هو في صيغة الخبر ومعناه الامر والدليل على انه امر وليس بخبر انه لو كان خبرا لوجد مخبره على ما خبر به لان اخبار الله لا تنفك من وجود مخبراتها فلما وجدنا الناس قد يطلقون الواحدة والثلاث معا ولو كان قوله تعالى (الطلاق مرتان) اسما للخبر لاستوعب جميع ما تحته ثم وجدنا في الناس من يطلق لاعلى الوجه المذكور في الآية علمنا انه لم يرد الخبر وانه تضمن احد معنيين اما الامر بتفريق الطلاق متى اردنا الايقاع او الاخبار عن المسنون المنسوب اليه منه واولى الاشياء حمله على الامر اذ قد ثبت انه لم يرد به حقيقة الخبر لانه حينئذ يصير بمعنى قوله طلقوا مرتين متى اردتم الطلاق وذلك يقتضى الايجاب وانما ينصرف الى الندب بدلالة ويكون كما قال صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى والتشهد في كل ركعتين وتمسكن وخشوع فهذه صيغة الخبر والمراد الامر بالصلاة على هذه الصفة وعلى انه ان حمل على ان المراد بيان المسنون من الطلاق كانت دلالة قائمة على حظر جمع الاثنين او الثلاث لان قوله (الطلاق مرتان) منتظم لجميع الطلاق المسنون فلا يبقى شئ من مسنون الطلاق الا وقد انطوى تحت هذا اللفظ فاذا ما خرج عنه فهو على خلاف السنة فثبت بذلك ان من جمع اثنتين او ثلاثا في كلمة فهو مطلق لغير السنة \* فانتمت هذه الآية الدلالة على معان منها ان مسنون الطلاق التفريق بين اعداد الثلاث اذا اراد ان يطلق ثلاثا ومنها ان له ان يطلق اثنتين في مرتين ومنها ان مادون الثلاث تثبت معه الرجعة ومنها انه اذا طلق اثنتين في الحيض وقتئذ لان الله قد حكم بوقوعهما ومنها انه نسخ هذه الآية الزيادة على الثلاث على ما روى عن ابن عباس وغيره انهم كانوا يطلقون ماشاؤا من العدد ثم يراجعون فقصر وا على الثلاث ونسخ به ما زاد \* ففي هذه الآية دلالة على حكم العدد المسنون من الطلاق وليس فيها ذكر الوقت المسنون فيه ايقاع الطلاق وقد بين الله ذلك في قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) وبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم طلاق العدة فقال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا امرك الله انما طلاق العدة ان تطلقها طاهرا من غير جماع او حاملا وقد استبان حملها فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء فكان طلاق السنة معقودا بوصفين احدهما العدد والاخر الوقت فاما العدد فان لا يزيد في طهر واحد على واحدة واما الوقت فان يطلقها طاهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها \* وقد اختلف اهل العلم في طلاق السنة لذوات الاقراء فقال اصحابنا احسن الطلاق ان يطلقها اذا طهرت قبل الجماع ثم يتركها حتى تنقضي عدتها وان اراد ان يطلقها ثلاثا طلقها عند كل طهر واحدة قبل الجماع وهو قول الثوري وقال ابو حنيفة وبلغنا عن ابراهيم عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا عندهم افضل من ان يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة



وقال مالك وعبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون والليث بن سعد والحسن بن صالح والاوزاعي  
 طلاق السنة ان يطلقها في طهر قبل الجماع تطليقة واحدة ويكرهون ان يطلقها ثلاثا في ثلاثة  
 اطهار لكنه ان لم يرد رجعتها تركها حتى تنقضي عدتها من الواحدة وقال الشافعي فيما رواه  
 عنه المزني لا يحرم عليه ان يطلقها ثلاثا ولو قال لها انت طالق ثلاثا للسنة وهي طاهر من غير  
 جماع طلقت ثلاثا معا ۞ قال ابو بكر فنبأ بالكلام على الشافعي في ذلك فنقول ان دلالة الآية  
 التي تلونا ظاهرة في بطلان هذه المقالة لانها تضمنت الامر بايقاع الاثنتين في مرتين فمن اوقع  
 الاثنتين في مرة فهو مخالف لحكمها ومما يدل على ذلك قوله تعالى ( لا تحرموا طيبات  
 ما احل الله لكم ) وظاهره يقتضي تحريم الثلاث لما فيها من تحريم ما احل لنا من الطيبات  
 والدليل على ان الزوجات قد تناولهن هذا العموم قوله تعالى ( فانكحوا ما طاب لكم  
 من النساء ) فوجب بحق العموم حظر الطلاق الموجب لتحريمها ولولا قيام الدلالة في اباحة  
 ايقاع الثلاث في وقت السنة وايقاع الواحدة لغير المدخول بها لاقتضت الآية حظره ومن جهة  
 اخرى من دلائل الكتاب ان الله تعالى لم يبيح الطلاق ابتداء لمن تجب عليها العدة الا مقرونا بذكر  
 الرجعة منها قوله تعالى ( الطلاق مرتان فامسك بمعروف ) وقوله تعالى ( والمطلقات  
 يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ) وقوله تعالى ( واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن  
 بمعروف او سرحوهن بمعروف ) او فارقوهن بمعروف فلم يبيح الطلاق المبتدأ لذوات العدة  
 الا مقرونا بذكر الرجعة وحكم الطلاق مأخوذ من هذه الآيات لولاها لم يكن الطلاق من احكام  
 الشرع فلم يجز لنا اثباته مسنونا الا على هذه الشريطة وبهذا الوصف وقال النبي صلى الله  
 عليه وسلم من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو رد واقل احوال هذا اللفظ حظر خلاف  
 ما تضمنته الآيات التي تلونا من ايقاع الطلاق المبتدأ مقرونا بما يوجب الرجعة \* ويدل عليه  
 من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعني عن مالك عن  
 نافع عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل  
 عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليسسكها  
 حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد ذلك وان شاء طلق قبل ان يمسه فذلك  
 العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا  
 احمد بن صالح قال حدثنا عنبة قال حدثنا يونس عن ابن شهاب قال اخبرني سالم بن عبد الله  
 عن ابيه انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتعيط  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال مره فليراجعها ثم ليسسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر  
 ثم ان شاء طلقها طاهرا قبل ان يمسه فذلك الطلاق للعدة كما امر الله فذكر سالم في رواية  
 الزهري عنه ونافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها ثم يدعها حتى  
 تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلق او امسك وروى عن عطاء الخراساني عن الحسن  
 عن ابن عمر مثله وروى يونس والنس بن سيرين وسعيد بن جبير وزيد بن اسلم عن ابن عمر



ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها حتى تطهر ثم قال ان شاء طلق وان شاء امسك  
 والاخبار الاول اولى لما فيها من الزيادة ومعلوم ان جميع ذلك انما ورد في قصة واحدة وانما ساق  
 بعضهم لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على وجهه وحذف بعضهم ذكر الزيادة اغفالا او نسيانا  
 فوجب استعماله بما فيه من زيادة ذكر الحيضة اذ لم يثبت ان الشارع صلى الله عليه وسلم قال  
 ذلك عاريا من ذكر الزيادة وذكره مرة مقرونا بها اذ كان فيه اثبات القول منه في حالين  
 وهذا مما لا نعلمه فغير جائز اثباته وعلى انه لو كان الشارع صلى الله عليه وسلم قد  
 قال ذلك في حالين لم يخل من ان يكون المتقدم منهما هو الخبر الذي فيه الزيادة والاخر  
 متأخرا عنه فيكون ناسخا له وان يكون الذي لازيادة فيه هو المتقدم ثم ورد بعده ذكر الزيادة  
 فيكون ناسخا للاول باثبات الزيادة ولا سبيل لنا الى العلم بتاريخ الخبرين لاسيما وقد  
 اشار الجميع من الرواة الى قصة واحدة فاذا لم يعلم التاريخ وجب اثبات الزيادة من وجهين  
 احدهما ان كل شئين لا يعلم تاريخهما فالواجب الحكم بهما معا ولا يحكم بتقدم احدهما على  
 الآخر كالغرق والقوم يقع عليهم البيت وكما نقول في البيعين من قبل رجل واحد اذا  
 قامت عليهما البينة ولم يعلم تاريخهما فيحكم بوقوعهما معا فكذلك هذان الخبران وجب  
 الحكم بهما معا اذ لم يثبت لهما تاريخ فلم يثبت الحكم الا مقرونا بالزيادة المذكورة فيه  
 والوجه الآخر انه قد ثبت ان الشارع قد ذكر الزيادة واثبتها وامر باعتبارها بقوله  
 مره فليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها ان شاء لورودها من طرق صحيحة  
 فاذا كانت ثابتة في وقت واحتمل ان تكون منسوخة بالخبر الذي فيه حذف الزيادة واحتمل  
 ان تكون غير منسوخة لم يجز لنا اثبات النسخ بالاحتمال ووجب بقاء حكم الزيادة ولما ثبت  
 ذلك وامر الشارع صلى الله عليه وسلم بالفصل بين التطليقة الموقعة في الحيض وبين الاخرى  
 التي امره بايقاعها بحيضة ولم يبيح له ايقاعها في الطهر الذي يلي الحيضة ثبت الحجاب الفصل بين  
 كل تطليقتين بحيضة وانه غير جائز له الجمع بينهما في طهر واحد لانه صلى الله تعالى عليه  
 وسلم كما امره بايقاعها في الطهر ونهاه عنها في الحيض فقد امره ايضا بان لا يوقعها في الطهر  
 الذي يلي الحيضة التي طلقها فيه ولا فرق بينهما ﷺ فان قيل قد روى عن ابي حنيفة انه اذا  
 طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر جازله ايقاع تطليقة اخرى في ذلك الطهر فقد خالف بذلك  
 ما اردت تأكيده من الزيادة المذكورة في الخبر ﷺ قيل له قد ذكرنا هذه المسئلة في الاصول  
 ومنعه من ايقاع التطليقة الثانية في ذلك الطهر وان راجعها حتى يفصل بينهما بحيضة وهذا  
 هو الصحيح والرواية الاخرى غير معمول عليها وقد روى عن النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم في النهي عن ايقاع الثلاث مجموعة بما لا مساغ للتأويل فيه وهو ما حدثنا ابن قانع قال حدثنا  
 محمد بن شاذان الجوهري قال حدثنا معلى بن منصور قال حدثنا سعيد بن زريق ان عطاء الخراساني  
 حدثهم عن الحسن قال حدثنا عبدالله بن عمر انه طلق امرأته تطليقة وهي حائض ثم اراد  
 ان يتبعها بتطليقتين اخريين عند القرئين الباقيين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم



فقال يا ابن عمر ما هكذا امر الله انك قد اخطأت السنة والسنة ان تستقبل الطهر فتطلق لكل  
 قرء فامرني رسول الله فراجعتهما وقال اذا هي طهرت فطلق عند ذلك او امسك فقلت  
 يا رسول الله ارايت لو كنت طلقتهما ثلاثا اكان لي ان اراجعها قال لا كانت تئين وتكون معصية  
 فاخبر صلى الله عليه وسلم نصا في هذا الحديث بكون الثلاث معصية % فان قيل لما قال النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم في سائر اخبار ابن عمر حين ذكر الطهر الذي هو وقت لايقاع طلاق السنة  
 ثم ليطلقها ان شاء ولم يخص ثلاثا مما دونها كان ذلك اطلاقا للثنتين والثلاث معا  
 % قيل له لما ثبت بما قدمنا من ايجابه الفصل بين التطليقتين بحیضة ثم عطف عليه بقوله ثم  
 ليطلقها ان شاء علمنا انه انما اراد واحدة لا اكثر منها لاستحالة ارادته نسخ ما اوجبه بديا  
 من ايجابه الفصل بينهما وما اقتضاه ذلك من حظر الجمع بين تطليقتين اذ غير جائز وجود النسخ  
 والمنسوخ في خطاب واحد لان النسخ لا يصح الا بعد استقرار الحكم والتمكين من الفعل  
 ألا ترى انه لا يجوز ان يقول في خطاب واحد قد ابحت لكم ذا الناب من السباع وقد  
 حظرته عليكم لان ذلك عبث والله تعالى منزّه عن فعل العبث واذا ثبت ذلك علمنا ان  
 قوله ثم ليطلقها ان شاء مبني على ما تقدم من حكمه في ابتداء الخطاب وهو ان لا يجمع  
 بين اثنتين في طهر واحد وايضا فلو خلا هذا اللفظ من دلالة حظر الجمع بين التطليقتين في  
 طهر واحد لما دل على اباحته لوروده مطلقا عاريا من ذكر ما تقدم لان قوله ثم ليطلقها  
 ان شاء لم يقتض اللفظ اكثر من واحد وكذلك نقول في نظائر ذلك من الاوامر انه انما يقتضى  
 ادنى ما يتناوله الاسم وانما يصرف الى الاكثر بدلالة كقول الرجل لا خر طلق امرأتى ان الذي  
 يجوز له ايقاعه بالامر انما هو تطليقة واحدة لا اكثر منها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال  
 لعبد تزوج انه يقع على امرأة واحدة فان تزوج اثنتين لم يحز نكاح واحدة منهما الا ان يقول  
 المولى اردت اثنتين وكذلك قوله فليطلقها ان شاء لم يقتض الا تطليقة واحدة وما زاد  
 عليها فانما ثبت بدلالة فهذا الذي قدمناه من دلالة الكتاب والسنة على حظر جمع الثلاث  
 والاثنتين في كلمة واحدة قد ورد بمثله اتفاق السلف من ذلك ما روى الاعمش عن ابي  
 اسحاق عن ابي الاحوص عن عبدالله انه قال طلاق السنة ان يطلقها تطليقة واحدة وهي  
 طاهر في غير جماع فاذا حاضت وطهرت طلقها اخرى وقال ابراهيم مثل ذلك وروى  
 زهير عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبدالله قال من اراد الطلاق الذي هو الطلاق  
 فليطلق عند كل طهر من غير جماع فان بداله ان يراجعها راجعها واشهد رجلين واذا كانت الثانية  
 في مرة اخرى فكذلك فان الله تعالى يقول (الطلاق مرتان) وروى ابن سيرين عن علي قال  
 لو ان الناس اصابوا حد الطلاق ما ندم احد على امرأة يطلقها وهي طاهر من غير جماع او حاملا  
 قد تين حملها فاذا بداله ان يراجعها راجعها وان بداله ان يخلى سبيلها خلى سبيلها وحدثنا  
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا حميد بن مسعدة قال حدثنا اسماعيل قال اخبرنا



ايوب عن عبدالله بن كثير عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال له انه طلق امرأته ثلاثا قال فسكت ابن عباس حتى ظننت انه رادها اليه ثم قال ينطلق احدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس وان الله تعالى قال ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ) وانك لم تتق الله فلم اجدلك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك وان الله تعالى قال ( يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ) اى قبل عدتهن وعن عمران بن حصين ان رجلا قال له انى طلقت امرأتى ثلاثا فقال اثمت بربك وحرمت عليك امرأتك وابوقلابة قال سئل ابن عمر عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها فقال لا ارى من فعل ذلك الا قد خرج وروى ابن عون عن الحسن قال كانوا ينكحون من طلق امرأته ثلاثا في مقعد واحد وروى عن ابن عمر انه كان اذا اتى برجل طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد اوجعه ضربا وفرق بينهما فقد ثبت عن هؤلاء الصحابة حظر جمع الثلاث ولا يروى عن احد من الصحابة خلافه فصار اجماعا ❦ فان قيل قد روى ان عبدالرحمن بن عوف طلق امرأته ثلاثا في مرضه وان ذلك لم يعب عليه ولو كان جمع الثلاث محظورا لما فعله وتركهم النكير عليه دليل على انهم رأوه سائغا له ❦ قيل له ليس في الحديث الذى ذكرت ولا في غيره انه طلق ثلاثا في كلمة واحدة وانما اراد انه طلقها ثلاثا على الوجه الذى جوز عليه الطلاق وقد بين ذلك في احاديث رواها جماعة عن الزهرى عن طلحة بن عبدالله بن عوف ان عبدالرحمن بن عوف طلق امرأته تمار تطلقتين ثم قال لها في مرضه ان اخبرتيني بطهرتك لاطلقنك فبين في هذا الحديث انه لم يطلقها ثلاثا مجتمعة وقد روى في حديث فاطمة بنت قيس شيئا بهذا وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابان بن يزيد الطمار قال حدثنا يحيى بن ابى كثير قال حدثني ابوسلمة بن عبدالرحمن ان فاطمة بنت قيس حدثته ان اباحفص بن المغيرة طلقها وان خالد بن الوليد ونفرا من بنى مخزوم اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا نبى الله ان اباحفص بن المغيرة طلق امرأته ثلاثا وانه ترك لها نفقة يسيرة فقال لا نفقة لها وساق الحديث فيقول المحتج لابطاحة ايقاع الثلاث معا بانهم قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه طلقها ثلاثا فلم ينكره وهذا خبر قد اجمل فيه ما فسر في غيره وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا يزيد بن خالد الرملى قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن ابى سلمة عن فاطمة بنت قيس انها اخبرته انها كانت عند ابى حفص بن المغيرة وان اباحفص بن المغيرة طلقها آخر ثلاث تطليقات فرعمت انها جاءت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر الحديث قال ابوداود وكذلك رواه صالح بن كيسان وابن جريج وشعيب بن ابى حمزة كلهم عن الزهرى فبين في هذا الحديث ما اجمل في الحديث الذى قبله انه انما طلقها آخر ثلاث تطليقات وهو اولى لما فيه من الاخبار عن حقيقة الامر والاول فيه ذكر الثلاث ولم يذكر ايقاعهن معا فهو محمول على انه فرقهن على ما ذكر في هذا الحديث الذى قبله فثبت بما ذكرنا من دلائل الكتاب والسنة واتفاق السلف ان جمع الثلاث محظور



❦ فان قيل فيما قدمناه من دلالة قوله تعالى (الطلاق مرتان) على حظر جمع الاثنين  
 في كلمة واحدة انه من حيث دل على ما ذكرت فهو دليل على ان له ان يطلقها في طهر  
 واحد مرتين اذ ليس في الآية تفريقهما في طهرين وفيه اباحة تطليقتين في مرتين وذلك  
 يقتضي اباحة تفريق الاثنين في طهر واحد واذا جاز ذلك في طهر واحد جاز جمعهما  
 بلفظ واحد اذ لم يفرق احد بينهما ❦ قيل له هذا غلط من قبل ان ذلك اعتبار يؤدي الى  
 اسقاط حكم اللفظ ورفع رأسه وازالة فائدته وكل قول يؤدي الى رفع حكم اللفظ فهو  
 ساقط وانما صار مسقطا لفائدة اللفظ وازالة حكمه من قبل ان قوله تعالى (الطلاق مرتان)  
 قد اقتضى تفريق الاثنين وحظر جمعهما في لفظ واحد على ما قدمنا من بيانه وابطاحتك  
 لتفريقهما في طهر واحد يؤدي الى اباحة جمعهما في كلمة واحدة وفي ذلك رفع حكم اللفظ  
 ومتى حظرنا تفريقهما وجمعهما في طهر واحد واجناه في طهرين فليس فيه رفع حكم اللفظ  
 بل فيه استعماله على الخصوص في بعض المواضع دون بعض فلم يؤد قولنا بالتفريق في طهرين  
 الى رفع حكمه وانما اوجب تخصيصه اذ كان اللفظ موجبا للتفريق واتفق الجميع على انه  
 اذا اوجب التفريق فرقهما في طهرين فخصصنا تفريقهما في طهر واحد بدلالة الاتفاق مع  
 استعمال حكم اللفظ ومتى اجنا التفريق في طهر واحد ادى ذلك الى رفع حكم اللفظ رأسا  
 حتى يكون ذكره للطلاق مرتين وتركه سواء وهذا قول ساقط مردود ❦ واحتج من اباح ذلك  
 ايضا بحديث عويمر العجلاني حين لاعن النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين امرأته فلما فرغا من  
 لعانها قال كذبت عليها ان امسكتها هي طالق ثلاثا ففارقها قبل ان يفرق النبي صلى الله عليه  
 وسلم بينهما قال فلما لم ينكر الشارع صلى الله عليه وسلم ايقاع الثلاث معادل على اباحتها وهذا  
 الخبر لا يصح للشافعي الاحتجاج به لان من مذهبه ان الفرقة قد كانت وقعت بلعان الزوج قبل  
 لعان المرأة فبانت منه ولم يلحقها طلاق فكيف كان ينكر عليها طلاقا لم يقع ولم يثبت حكمه  
 ❦ فان قيل فما وجهه على مذهبك ❦ قيل له جائز ان يكون ذلك قبل ان يسن الطلاق للعدة  
 ومنع الجمع بين التطليقات في طهر واحد فلذلك لم ينكر عليه الشارع صلى الله عليه وسلم وجائز  
 ايضا ان تكون الفرقة لما كانت مستحقة من غير جهة الطلاق لم ينكر عليه ايقاعها بالطلاق واما  
 من قال سنة الطلاق ان لا يطلق الا واحدة وهو ما حكيناه عن مالك بن انس والليث  
 والحسن بن حي والاوزاعي فان الذي يدل على اباحة الثلاث في الاطهار المتفرقة قوله تعالى  
 (الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان) وفي ذلك اباحة لايقاع الاثنين ولما اتفقنا  
 على انه لا يجمعهما في طهر واحد وجب استعمال حكمهما في الطهرين وقد روى في قوله  
 تعالى (او تسريح باحسان) انه للثالثة وفي ذلك تخيير له في ايقاع الثلاث قبل الرجعة ويدل  
 عليه قوله تعالى (يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) قد انتظم ايقاع الثلاث  
 للعدة وذلك لانه معلوم ان المراد لاوقات العدة كما بينه الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله يطلقها



طاهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء  
واذا كان المراد به اوقات الاطهار تناول الثلاث كقوله تعالى ( اقم الصلوة لدلوك الشمس ) قد  
عقل منه تكرار فعل الصلاة لدلوكها في سائر الايام كذلك قوله ( فطلقوهن لعدتهن ) لما كان  
عبارة عن اوقات الاطهار اقتضى تكرار الطلاق في سائر الاوقات وايضا لما جازله ايقاء الطلاق  
في الطهر الاول لانها طاهر من غير جماع طهرا لم يقع فيه طلاقا جاز ايقاعه في الطهر  
الثاني لهذه العلة وايضا لما اتفقوا على انه لو راجعها جازله ايقاء الطلاق في الطهر الثاني وجب  
ان يجوز ذلك له اذ لم يراجعها لوجود المعنى الذي من اجله جاز ايقاعه في الطهر الاول  
اذ لاحظ للرجعة في اباحة الطلاق ولا في حظره ألا ترى انه لو راجعها ثم جامعها في ذلك الطهر  
لم يجزله ايقاء الطلاق فيه ولم يكن للرجعة تأثير في اباحته فوجب ان يجوز له ان يطلقها في الطهر  
الثاني قبل الرجعة كما جاز له ذلك لو لم يراجع % فان قيل لافائدة في الثانية والثالثة لانه  
ان اراد ان بينها امكنه ذلك بالواحدة بان يدعها حتى تنقضي عدتها وقال تعالى ( ولا تتخذوا  
آيات الله هزوا ) وهذا هو الفرق بينه اذا راجعها او لم يراجعها في اباحة الثانية والثالثة اذا راجع  
وحظرهما اذا لم يراجع % قيل له في ايقاء الثانية والثالثة فوائد بتعجلها لو لم يقع الثانية والثالثة  
لم تحصل له وهو ان تبين منه بايقاع الثالثة قبل انقضاء عدتها فيسقط ميراثها منه لومات ويتزوج  
اختها واربعها سواها على قول من يجيز ذلك في العدة فلم يخل في ايقاء الثانية والثالثة من  
فوائد وحقوق تحصل له فلم تكن لغوا مطرحا وجاز من اجلها ايقاع ما بقي من طلاقها  
في اوقات السنة كما يجوز ذلك لو راجعها وبالله التوفيق

### باب ذكر الاختلاف في الطلاق بالرجال

قال ابو بكر رحمه الله اتفق السلف ومن بعدهم من فقهاء الامصار على ان الزوجين المملوكين  
خارجان من قوله تعالى ( الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان ) واتفقوا  
على ان الرق يوجب نقصان الطلاق فقال على وعبد الله الطلاق بالنساء يعني ان المرأة ان كانت  
حرة فطلاقها ثلاث حرا كان زوجها او عبدا وانها ان كانت امة فطلاقها اثنتان حرا كان زوجها  
او عبدا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ومحمد والثوري والحسن بن صالح وقال عثمان  
وزيد بن ثابت وابن عباس الطلاق بالرجال يعنون ان الزوج ان كان عبدا فطلاقه اثنتان سواء كانت  
الزوجة حرة او امة وان كان حرا فطلاقه ثلاث حرة كانت الزوجة او امة وهو قول مالك والشافعي  
وقال ابن عمر أيهما رق نقص الطلاق برقه وهو قول عثمان البتي وقد روى هشيم عن منصور بن  
زاذان عن عطاء عن ابن عباس قال الامر الى المولى في الطلاق اذن له العبد او لم يأذن ويتلو  
هذه الآية ( ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ) روى هشام عن ابي الزبير عن  
ابي معبد مولى ابن عباس ان غلاما كان لابن عباس طلق امرأته تطليقتين فقال له ابن عباس  
ارجعها لا ام لك فانه ليس لك من الامر شيء فابى فقال هي لك فاتخذها فهذا يدل على



انه رأى طلاقه واقعا لولاه لم يقل له ارجعها وقوله هي لك يدل على انها كانت امة وجاز ان يكون الغلام حرا لانهما اذا كانا مملوكين فلا خلاف ان رقبهما ينقص الطلاق \* وقد روى في ذلك حديث يدل على انه كان لا يرى طلاق العبد شيئا ويرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا زهير بن حرب قال حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا علي بن المبارك قال حدثنا يحيى بن ابي كثير ان عمر بن معتب اخبره ان ابا حسن مولى بني نوفل اخبره انه استفتى ابن عباس في مملوك تحته مملوكة فطلقها تطليقتين ثم اعتقا بعد ذلك هل يصلح له ان يخطبها بعد ذلك قال نعم قضى بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابوداود وقد سمعت احمد بن حنبل قال قال عبدالرزاق قال ابن المبارك لعمر من ابو حسن هذا لقد تحمل صخرة عظيمة قال ابوداود وابو حسن هذا روى عنه الزهري وكان من الفقهاء \* قال ابوبكر وهذا الحديث يردده الاجماع لانه لا خلاف بين الصدر الاول ومن بعدهم من الفقهاء انهما اذا كانا مملوكين انهما تحرم بالاثنتين ولا تحل له الا بعد زوج \* والذي يدل على ان الطلاق بالنساء حديث ابن عمر وعائشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد تقدم ذكر سنده وقد استعملت الامة هذين الحديثين في نقصان العدة وان كان وروده من طريق الآحاد فصار في حيز التواتر لان ما تلقاه الناس بالقبول من اخبار الآحاد فهو عندنا في معنى المتواتر لما بيناه في مواضع ولم يفرق الشارع في قوله وعدتها حيضتان بين من كان زوجها حرا او عبدا فثبت بذلك اعتبار الطلاق بها دون الزوج \* ودليل آخر وهو انه لما اتفق الجميع على ان الرق يوجب نقص الطلاق كما يوجب نقص الحد ثم كان الاعتبار في نقصان الحد برق من يقع به دون من يوقعه وجب ان يعتبر نقصان الطلاق برق من يقع به دون من يوقعه وهو المرأة ويدل عليه انه لا يملك تفريق الثلاث عليها على الوجه المسنون وان كان حرا اذا كانت الزوجة امة ألا ترى انه اذا اراد تفريق الثلاث عليها في اطهار متفرقة لم يمكنه ايقاع الثالثة بحال فلو كان مالكا للجميع لملك التفريق على الوجه المسنون كما لو كانت حرة وفي ذلك دليل على انه غير مالك للثلاث اذا كانت الزوجة امة والله اعلم

### ذكر الحجاج لايقاع الطلاق الثلاث معا

قال ابوبكر قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) الآية يدل على وقوع الثلاث معا مع كونه منها عنها وذلك لان قوله (الطلاق مرتان) قد ابان عن حكمه اذا وقع اثنتين بان يقول انت طالق انت طالق في طهر واحد وقد بينا ان ذلك خلاف السنة فاذا كان في مضمون الآية الحكم بجواز وقوع الاثنتين على هذا الوجه دل ذلك على صحة وقوعهما لو اوقعهما معا لان احدا لم يفرق بينهما وفيها الدلالة عليه من وجه آخر وهو قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فيحكم بتحريمها عليه بالثالثة بعد الاثنتين ولم يفرق بين ايقاعهما في طهر واحد او في اطهار فوجب الحكم بايقاع الجميع



على أى وجه اوقعه من مسنون او غير مسنون ومباح او محظور ❦ فان قيل قدمت بديا  
 فى معنى الآية ان المراد بها بيان المندوب اليه والمأمور به من الطلاق وايقاع الطلاق الثلاث معا  
 خلاف المسنون عندك فكيف تحتج بها فى ايقاعها على غير الوجه المباح والآية لم تتضمنها  
 على هذا الوجه ❦ قيل له قد دلت الآية على هذه المعانى كلها من ايقاع الاثنين والثلاث لغير  
 السنة وان المندوب اليه والمسنون تفريقها فى الاطهار وليس يمنع ان يكون مراد الآية  
 جميع ذلك ألا ترى انه لو قال طلقوا ثلاثا فى الاطهار وان طلقتم جميعا معا وقعن كان جائزا  
 واذا لم يتناف المعينان واحتملتهما الآية وجب حملها عليهما ❦ فان قيل معنى هذه الآية محمول  
 على ما بينه بقوله ( فطلقوهن لعدتهن ) وقد بين الشارع الطلاق للعدة وهو ان يطلقها  
 فى ثلاثة اطهار ان اراد ايقاع الثلاث ومتى خالف ذلك لم يقع طلاقه ❦ قيل له نستعمل  
 الآيتين على ما تقتضيه من احكامهما فنقول ان المندوب اليه المأمور به هو الطلاق للعدة على  
 ما بينه فى هذه الآية وان طلق لغير العدة وجمع الثلاث وقعن لما اقتضته الآية الاخرى وهى  
 قوله تعالى ( الطلاق مرتان ) وقوله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد ) اذ ليس فى قوله  
 ( فطلقوهن ) نفي لما اقتضته هذه الآية الاخرى على ان فى فحوى الآية التى فيها ذكر الطلاق للعدة  
 دلالة على وقوعها اذا طلق لغير العدة وهو قوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) الى قوله تعالى  
 ( وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ) فلو لا انه اذا طلق لغير العدة وقع ما  
 كان ظالما لنفسه بايقاعه ولا كان ظالما لنفسه بطلاقه وفى هذه الآية دلالة على وقوعها اذا طلق  
 لغير العدة ويدل عليه قوله تعالى فى نسق الخطاب ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ) يعنى والله  
 اعلم انه اذا اوقع الطلاق على ما امره الله كان له مخرجا مما اوقع ان لحقه ندم وهو الرجعة  
 وعلى هذا المعنى تأوله ابن عباس حين قال للسائل الذى سأله وقد طلق ثلاثا ان الله يقول  
 ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ) وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت  
 منك امرأتك ولذلك قال على بن ابي طالب كرم الله وجهه لو ان الناس اصابوا حدا الطلاق  
 ما ندم رجل طلق امرأته ❦ فان قيل لما كان عاصيا فى ايقاع الثلاث معا لم يقع اذ ليس هو الطلاق  
 المأمور به كما لو وكل رجل رجلا بان يطلق امرأته ثلاثا فى ثلاثة اطهار لم يقع اذا جمعهم فى طهر  
 واحد ❦ قيل له اما كونه عاصيا فى الطلاق فغير مانع صحة وقوعه لما دللنا عليه فيما سلف  
 ومع ذلك فان الله جعل الظهار منكر من القول وزورا وحكم مع ذلك بصحة وقوعه فكونه  
 عاصيا لا يمنع لزوم حكمه والانسان عاص لله فى رده عن الاسلام ولم يمنع عصيانه من لزوم  
 حكمه وفراق امرأته وقد نهى الله عن مراجعتها ضرازا بقوله تعالى ( ولا تمسكوهن ضرازا  
 لتعتدوا ) فلوراجعها وهو يريد ضرازا لثبت حكمها وصحت رجعتها واما الفرق بينه وبين  
 الوكيل فهو ان الوكيل انما يطلق لغيره وعنه يعبر وليس يطلق لنفسه ولا يملك ما يوقعه  
 ألا ترى انه لا يتعلق به شئ من حقوق الطلاق واحكامه فلما لم يكن مالكا لما يوقعه  
 وانما يصح ايقاعه لغيره من جهة الامر اذ كانت احكامه تتعلق بالامر دونه لم يقع متى



خالف الامر واما الزوج فهو مالك الطلاق وبه تتعلق احكامه وليس يوقع لغيره فوجب ان يقع من حيث كان مالكا للثلاث وارتكاب النہی فی طلاقه غير مانع وقوعه كما وصفنا في الظهار والرجعة والردة وسائر ما يكون به عاصيا ألا ترى انه لو وطئ أم امرأته بشبهة حرمت عليه امرأته \* وهذا المعنى الذى ذكرناه من حكم الزوج في ملكه للثلاث من الوجوه التى ذكرنا يدل على انه اذا وقع مع امرأته فوقع لمملك ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عمر الذى ذكرنا سنده حين قال أرأيت لو طلقها ثلاثا أكان لى ان اراجعها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا كانت تبين ويكون معصية وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا جرير بن حازم عن الزبير بن سعيّد عن عبد الله بن على بن يزيد بن ركانة عن ابيه عن جده انه طلق امرأته البتة فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما اردت بالبتة قال واحدة قال الله قال الله قال هو على ما اردت فلو لم تقع الثلاث اذا ارادها لما استحلّفه بالله ما اراد الا واحدة وقد تقدم ذكر اقوال السلف فيه وانه يقع وهو معصية فالكتاب والسنة واجماع السلف توجب ايقاع الثلاث معا وان كانت معصية \* وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه قال كان الحجاج بن ارقطة خشنا وكان يقول طلاق الثلاث ليس بشئ وقال محمد بن اسحاق الطلاق الثلاث ترد الى الواحدة واحتج بما رواه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقها فقال طلقها ثلاثا قال في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فرجعها وبما روى ابو عاصم عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه ان ابا الصهباء قال لابن عباس ألم تعلم ان الثلاث كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وصدرنا من خلافة عمر ترد الى الواحدة قال نعم \* وقد قيل ان هذين الخبرين منكران وقد روى سعيّد بن جبير ومالك بن الحارث ومحمد بن اياس والنعمان بن ابي عياش كلهم عن ابن عباس فيمن طلق امرأته ثلاثا انه قد عصى ربه وبانت منه امرأته وقد روى حديث ابي الصهباء على غير هذا الوجه وهو ان ابن عباس قال كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وصدرنا من خلافة عمر واحدة فقال عمر لو اجزناه عليهم وهذا معناه عندنا انهم انما كانوا يطلقون ثلاثا فاجازها عليهم وقد روى ابن وهب قال اخبرني عياش بن عبد الله الفهرى عن ابن شهاب عن سهل بن سعد ان عويمرا العجلاني لما لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين امرأته قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك عليه \* وما قدمنا من دلالة الآية والسنة والاتفاق يوجب ايقاع الطلاق في الحيض وان كان معصية وزعم بعض الجهال ممن لا يعد خلافة انه لا يقع اذا طلق في الحيض واحتج بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال اخبرني ابو الزبير انه سمع



عبدالرحمن بن ايمن مولى عروة يسأل ابن عمر وابو الزبير يسمع فقال كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا فقال طلق ابن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان عبد الله طلق وهي حائض فقال فردها على ولم يرها شيئا وقال اذا ظهرت فليطلق اوليسك ؟؟ قيل له هذا غلط فقد رواه جماعة عن ابن عمر انه اعتد بتلك التولية من ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعني قال حدثنا يزيد بن ابراهيم عن محمد بن سيرين قال حدثنا يونس بن جبير قال سألت عبد الله بن عمر قال قلت لرجل طلق امرأته وهي حائض قال تعرف عبد الله بن عمر قلت نعم قال فانه طلق امرأته وهي حائض فأتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال مره فليراجعها ثم يطلقها في قبل عدتها قال قلت فيعتد بها قال فيه رأييت ان يحجز واستحتمل فهذا خبر ابن عمر في هذا الحديث انه اعتد بتلك التولية ومع ذلك فقد روى في سائر اخبار ابن عمر ان الشارع امره بان يراجعها ولو لم يكن الطلاق واقعا لما احتاج الى الرجعة وكانت لا تصح رجعة لانه لا يجوز ان يقال راجع امرأته ولم يطلقها اذ كانت الرجعة لا تكون الا بعد الطلاق ولو صح ما روى انه لم يره شيئا كان معناه انه لم يذنبها منه بذلك الطلاق ولم تقع الزوجية ؟؟ قوله تعالى ( فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) قال ابو بكر لما كانت الفاء للتعقيب وقال ( الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) اقتضى ذلك كون الامساك المذكور بعد الطلاق وهذا الامساك انما هو الرجعة لانه ضد الطلاق وقد كان وقوع الطلاق موجبه للفرقة عند انقضاء العدة فسمى الله الرجعة امساكا لبقاء النكاح بها بعد مضي ثلاث حيض ورفع حكم البينة المتعلقة بانقضاء العدة وانما اباح له امساكا على وصف وهو ان يكون بمعروف وهو وقوعه على وجه يحسن ويحمل فلا يقصد به ضرارها على ما ذكره في قوله تعالى ( ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ) وانما اباح له الرجعة على هذه الشريطة ومتى راجع بغير معروف كان عاصيا فالرجعة صحيحة بدلالة قوله تعالى ( ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ) ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ) فلولا صحة الرجعة لما كان لنفسه ظالما بها وفي قوله تعالى ( فامساك بمعروف ) دلالة على وقوع الرجعة بالجماع لان الامساك على النكاح انما هو الجماع وتوابعه من اللبس والقبلة ونحوها والدليل عليه ان من يحرم عليه جماعها تحريما مؤبدا لا يصح له عقد النكاح عليها فدل ذلك على ان الامساك على النكاح مختص بالجماع فيكون بالجماع ممسكها وكذلك اللبس والقبلة للشهوة والنظر الى الفرج بشهوة اذ كانت صحة عقد النكاح مختصة باستباحة هذه الاشياء ففعل شيئا من ذلك كان ممسكا لها بعموم قوله تعالى ( فامساك بمعروف ) واما قوله ( او تسريح باحسان ) فقد قيل فيه وجهان احدهما ان المراد به الثالثة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث غير ثابت من طريق الثقل ويرده الظاهر ايضا وهو ما حدثنا عبد الله بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا الثوري عن اسماعيل بن سميع عن ابي رزين قال قال رجل يا رسول الله اسمع الله



يقول (الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان) فاين الثالثة قال التسريح باحسان وقد روى عن جماعة من السلف منهم السدي والضحاك انه تركها حتى تنقضى عدتها وهذا التأويل اصح اذ لم يكن الخبر المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ثابتا وذلك من وجوه احدها ان سائر المواضع الذي ذكره الله فيها عقيب الطلاق الامسك والفراق فانما اراد به ترك الرجعة حتى تنقضى عدتها منه ﷺ قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف) والمراد بالتسريح ترك الرجعة اذ معلوم انه لم يرد فامسكوهن بمعروف او طلقوهن واحدة اخرى ومنه قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف) ولم يرد به ايقاعا مستقبلا وانما اراد به تركها حتى تنقضى عدتها والجهة الاخرى ان الثالثة مذكورة في نسق الخطاب في قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فاذا كانت الثالثة مذكورة في صدر هذا الخطاب مفيدة للينونة الموجبة للتحريم الا بعد زوج وجب حمل قوله تعالى (او تسريح باحسان) على فائده محددة وهي وقوع الينونة بالاثنتين بعد انقضاء العدة وايضا لما كان معلوما ان المقصد فيه بيان عدد الطلاق الموجب للتحريم ونسخ ما كان جائزا من ايقات الطلاق بلا عدد محصور فلو كان قوله تعالى (او تسريح باحسان) هو الثالثة لما بان عن المقصد في ايقات التحريم بالثلاث اذ لو اقتصر عليه لما دل على وقوع الينونة المحرمة لها الا بعد زوج وانما علم التحريم بقوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فوجب ان لا يكون قوله تعالى (او تسريح باحسان) هو الثالثة وايضا لو كان التسريح باحسان هو الثالثة لوجب ان يكون قوله تعالى (فان طلقها) عقيب ذلك هي الرابعة لان الفاء للتعقيب قد اقتضى طلاقا مستقبلا بعد ما تقدم ذكره فثبت بذلك ان قوله تعالى (او تسريح باحسان) هو تركها حتى تنقضى عدتها ﷺ قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) منتظم لمعان منها تحريمها على المطلق ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره مفيد في شرط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث العقد والوطء جميعا لان النكاح هو الوطء في الحقيقة وذكر الزوج يفيد العقد وهذا من اليجاز والاقتصار على الكناية المفهمة المغنية عن التصريح وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار مستفيضة في انها لا تحل للاول حتى يطأها الثاني منها حديث الزهري عن عروة عن عائشة ان رفاعة القرظي طلق امرأته ثلاثا فتزوجت عبدالرحمن بن الزبير فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا نبي الله انها كانت تحت رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات فتزوجت بعده عبدالرحمن بن الزبير وانه يارسول الله ما معه الا مثل هذبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لعلك تريدن ان ترجعي الى رفاعة لاحتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وروى ابن عمر وانس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ولم يذكر قصة امرأة رفاعة وهذه اخبار قد تلقاها الناس بالقبول واتفق الفقهاء على استعمالها فهي عندنا في حيز التواتر ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك الا شيء



يروى عن سعيد بن المسيب انه قال انها تحل للاول بنفس عقد النكاح دون الوطء ولم نعلم احدا تابعه عليه فهو شاذ \* وقوله تعالى ( حتى تنكح زوجا غيره ) غاية التحريم للموقع بالثلاث فاذا وطئها الزوج الثاني ارتفع ذلك التحريم للموقع وبقي التحريم من جهة انها تحت زوج كسائر النساء الاجنيات فتى فارقها الثاني وانقضت عدتها حلت للاول وقوله تعالى ( فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) مرتب على ما اوجب من العدة على المدخول بها في قوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ) وقوله تعالى ( ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ) ونحوها من الآي الحاضرة للنكاح في العدة وقوله تعالى ( فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) نص على ذكر الطلاق ولا خلاف ان الحكم في باحتها للزوج الاول غير مقصور على الطلاق وان سائر الفرق الحادثة بينهما من نحو موت او ردة او تحريم بمنزلة الطلاق وان كان المذكور نفسه هو الطلاق وفيه الدلالة ايضا على جواز النكاح بغير ولى لانه اضاف التراجع اليهما من غير ذكر الولى وفيه احكام اخر نذكرها عند ذكرنا لاحكام الخلع بعد ذلك ولكننا قدمنا ذكر الثالثة لانه يتصل به في المعنى بذكر الاثنتين وان تخللها ذكر الخلع وبالله التوفيق

### باب الخلع

قال الله تعالى ﴿ ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله ﴾ فحظر على الزوج بهذه الآية ان يأخذ منها شيئا مما اعطاها الا على الشريطة المذكورة وعقل بذلك انه غير جائز له اخذ ما لم يعطها وان كان المذكور هو ما اعطاها كما ان قوله تعالى ( ولا تقل لها اف ) قد دل على حظر ما فوقه من ضرب او شتم وقوله تعالى ( الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله ) قال طائوس يعني فيما افترض على كل واحد منهما في العشرة والصحبة وقال القاسم بن محمد مثل ذلك وقال الحسن هو ان تقول المرأة والله لا اغتسل لك من جنبه وقال اهل اللغة الا ان يخافا معناه الا ان يظنا وقال ابو محجن الثقفي الشدة الفراء رحمه الله تعالى

اذا مت فادفني الى جنب كرمه \* تروى عظامي بعدموتي عروقها  
ولا تدفني بالعراء فاني \* اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

وقال آخر

اتاني كلام عن نصيب يقوله \* وما خفت ياسلام انك عابى

يعني ما ظننت وهذا الخوف من ترك اقامة حدود الله على وجهين اما ان يكون احدهما سىء الخلق او جميعا فيفضى بهما ذلك الى ترك اقامة حدود الله فيما ازم كل واحد منهما من حقوق النكاح في قوله تعالى ( ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ) واما ان يكون احدهما مبغضا لآخر فيصعب



عليه حسن العشرة والمجاملة فيؤديه ذلك الى مخالفة امر الله في تقصيره في الحقوق التي تلزمه وفيما  
الزم الزوج من اظهار الميل الى غيرها في قوله تعالى ( فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة )  
فاذا وقع احدهما واشققا من ترك اقامة حدود الله التي احدها لهما حل الخلع وروى جابر  
الجعفي عن عبد الله بن يحيى عن علي كرم الله وجهه انه قال كلات اذا قالتن المرأة حل له ان يأخذ الفدية  
اذا قالت له لا اطيع لك امر ولا ابرك قسما ولا اغتسل لك من جنبه وقال المغيرة عن ابراهيم  
قال لا يحل للرجل ان يأخذ الفدية من امرأته الا ان تعصيه ولا تبرله قسما واذا فعلت ذلك  
وكان من قبلها حلت له الفدية وان ابى ان يقبل منها الفدية وابت ان تعطيه بعضا حكيمين حكما  
من اهله وحكما من اهلها وذكر علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال تركها اقامة حدود الله  
استخفافا بحق الزوج وسوء خلقها فتقول والله لا ابرك قسما ولا اطالك مضجعا ولا اطيع لك  
امرا فاذا فعلت ذلك فقد حل له منها الفدية ولا يأخذ اكثر مما اعطاها شيئا ويخلى سبيلها  
وان كانت الاساءة من قبلها ثم قال ( فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا )  
يقول ان كان عن غير ضرار ولا خديعة فهو هنيء مريء كما قال الله تعالى \* وقد اختلف في نسخ هذه  
الآية فروى حجاج عن عقبة بن ابي الصهباء قال سألت بكر بن عبد الله عن رجل يريد منه  
امرأته الخلع قال لا يحل له ان يأخذ منها شيئا قلت له يقول الله في كتابه ( فلا جناح عليهما  
فيما افتدت به ) قال هذه نسخت بقوله ( وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن  
قطارا فلا تأخذوا منه شيئا ) وروى ابو عاصم عن ابن جريج قال قلت لعطاء رأيت اذا كانت له  
ظالمة مسيئة فدعاها الى الخلع أيحل له قال لا اما ان يرضى فيمسك واما ان يسرح \* قال  
ابوبكر وهو قول شاذ يرده ظاهر الكتاب والسنة واتفاق السلف ومع ذلك فليس في قوله  
( وان اردتم استبدال زوج مكان زوج ) الآية ما يوجب نسخ قوله تعالى ( فان ختم الألقيا  
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ) لان كل واحدة منهما مقصورة الحكم على حال  
مذكورة فيها فانما حظر الخلع اذا كان النشوز من قبله واراد استبدال زوج مكان زوج غيرها  
واباحه اذا خاف ان لا يقيم حدود الله بان تكون مبغضة له او سيئة الخلق او كان هوسى الخلق  
ولا يقصد مع ذلك الاضرار بهما لئلا يخاف ان لا يقيم حدود الله في حسن العشرة وتوفية  
ما لزمهما الله من حقوق النكاح وهذه الحال غير تلك فليس في احداها ما يعترض به  
على الاخرى ولا يوجب نسخها ولا تخصيصها ايضا اذ كل واحدة مستعملة فيما وردت فيه  
وكذلك قوله تعالى ( ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ) اذا كان خطابا للزوج  
فانما حظر عليهم اخذ شيء من مالها اذا كان النشوز من قبله قاصدا للاضرار بها الا ان يأتي  
بفاحشة مينة فقال ابن سيرين وابوقلابة يعني ان يظهر منها على زنا وروى عن عطاء والزهرى  
وعمر بن شعيب ان الخلع لا يحل الا من الناشز فليس في شيء من هذه الآيات نسخ وجميعها  
مستعمل والله اعلم



## ذكر اختلاف السلف وسائر فقهاء الامصار فيما يحل اخذه بالخلع

روى عن علي رضي الله عنه انه كره ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس وسعيد بن جبير وروى عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ومجاهد وابراهيم والحسن رواية اخرى انه جائز له ان يخلعها على اكثر مما اعطاها ولو بعقاصها وقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد اذا كان النشوز من قبلها حل له ان يأخذ منها ما اعطاها ولا يزداد وان كان النشوز من قبله لم يحل له ان يأخذ منها شيئاً فان فعل جاز في القضاء وقال ابن شبرمة تجوز المبرأة اذا كانت من غير اضرار منه وان كانت على اضرار منه لم تجز وقال ابن وهب عن مالك اذا علم ان زوجها اضربها وضيق عليها وانه ظالم لها قضى عليها الطلاق ورد عليها مالها وذكر ابن القاسم عن مالك انه جائز للرجل ان يأخذ منها في الخلع اكثر مما اعطاها ويحل له وان كان النشوز من قبل الزوج حل له ان يأخذ ما اعطته على الخلع اذا رضيت بذلك ولم يكن في ذلك ضرر منه لها وعن الليث نحو ذلك وقال الثوري اذا كان الخلع من قبلها فلا بأس ان يأخذ منها شيئاً واذا كان من قبله فلا يحل له ان يأخذ منها شيئاً وقال الاوزاعي في رجل خالغ امرأته وهي مريضة ان كانت ناشزة كان في ثلثها وان لم تكن ناشزة رد عليها وكانت له عليها الرجعة وان خالغها قبل ان يدخل بها على جميع ما اصدقها ولم يتبين منها نشوز انهما اذا اجتمعا على فسخ النكاح قبل ان يدخل بها فلا ارى بذلك بأساً وقال الحسن بن حي اذا كانت الاساءة من قبله فليس له ان يخلعها بقليل ولا كثير واذا كانت الاساءة من قبلها والتعطيل لحقه كان له ان يخلعها على ما راضيا عليه وكذلك قول عثمان البتي وقال الشافعي اذا كانت المرأة مانعة ما يجب عليها لزوجها حلت الفدية للزوج واذا حل له ان يأكل ما طابت به نفسها على غير فراق حل له ان يأكل ما طابت به نفسها وتأخذ الفراق به هـ قال ابو بكر قد انزل الله تعالى في الخلع آيات منها قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن احديهن قطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً) فهذا يمنع اخذ شيء منها اذا كان النشوز من قبله فلذلك قال اصحابنا لا يحل له ان يأخذ منها في هذه الحال شيئاً \* وقال تعالى في آية اخرى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يخافا ألا يقيميا حدود الله) فاباح في هذه الآية الاخذ عند خوفهما ترك اقامة حدود الله وذلك على ما قدمنا من بغض المرأة لزوجها وسوء خلقها او كان ذلك منهما فيباح له اخذ ما اعطاها ولا يزداد والظاهر يقتضي جواز اخذ الجميع ولكن ما زاد مخصوص بالسنة \* وقال تعالى في آية اخرى (لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبن ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) قيل فيه انه خطاب للزوج وحظر به اخذ شيء مما اعطاها الا ان تأتي بفاحشة مبينة قيل فيها انها هي الزنا وقيل فيها انها النشوز من قبلها وهذه نظير قوله تعالى (فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) \* وقال تعالى في آية اخرى (وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً



من اهلها وحكما من اهلها) وسند كركمها في مواضعها ان شاء الله تعالى \* وذكر الله تعالى  
 اباحة اخذ المهر في غير هذه الآية الا انه لم يذكر حال الخلع في قوله ( وآتوا النساء صدقاتهن  
 نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً ) وقال ( وان طلقتموهن من قبل  
 ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده  
 عقدة النكاح ) وهذه الآيات كلها مستعملة على مقتضى احكامها فقلنا اذا كان النشوز من قبله  
 لم يحل له اخذ شيء منها بقوله تعالى ( فلا تأخذوا منه شيئاً ) وقوله تعالى ( ولا تعضلوهن لتذهبوا  
 ببعض ما آتيتموهن ) واذا كان النشوز من قبلها او خافا لسوء خلقها او بغض كل واحد منهما  
 لصاحبه ان لا يقيمها جازله ان يأخذ ما اعطاها لا يزداد وكذلك ( ولا تعضلوهن لتذهبوا  
 ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ) وقد قيل فيه الا ان تنشر فيجوز له عند ذلك  
 اخذ ما اعطاها \* واما قوله تعالى ( فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً )  
 فهذا في غير حال الخلع بل في حال الرضا بترك المهر بطيبة من نفسها به وقول من قال انه لما جاز  
 اخذ مالها بغير خلع فهو جائز في الخلع خطأ لان الله تعالى قد نص على الموضعين في احدهما  
 بالحظر وهو قوله تعالى ( وان اردتم استبدال زوج مكان زوج ) وقوله تعالى ( ولا يحل  
 لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يخافا ألا يقيميا حدود الله ) وفي الآخر بالاباحة  
 وهو قوله تعالى ( فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً ) فقول القائل لما  
 جاز ان يأخذ مالها بطيبة من نفسها من غير خلع جاز في الخلع قول مخالف لنص الكتاب \* وقد  
 روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الخلع ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود  
 قال حدثنا القعنبى عن مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن  
 حبيبة بنت سهل الانصارية انها كانت تحت ثابت بن قيس بن الشماس وان رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم خرج الى الصبح فوجد حبيبة بنت سهل عند بابها في الغلس فقال رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم من هذه قالت انا حبيبة بنت سهل قال ماشأئك قالت لا انا ولا ثابت بن  
 قيس لزوجها فلما جاء ثابت بن قيس قال له هذه حبيبة بنت سهل فذكرت ماشأئ الله ان  
 تذكر فقالت حبيبة يا رسول الله كل ما اعطاني عندي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لثابت خذ منها فاخذ منها وجلس في اهلها وروى فيه الفاظ مختلفة في بعضها خل سبيلها  
 وفي بعضها فارقتها \* وانما قالوا انه لا يسهه ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها لما حدثنا عبد الباقي بن  
 قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن يحيى بن ابى سمينة قال حدثنا  
 الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان رجلاً خاصم امرأته الى النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تردين اليه ما اخذت منه قالت نعم وزيادة فقال النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم اما الزيادة فلا \* وقال اصحابنا لا يأخذ منه الزيادة لهذا الخبر وخصوصاً به ظاهر  
 الآية وانما جاز تخصيص هذا الظاهر بخبر الواحد من قبل ان قوله تعالى ( فان خفتم ألا يقيما  
 حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به ) لفظ محتمل لمعان والاجتهاد سائغ فيه وقد روى



عن السلف فيه وجوه مختلفة وكذلك قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينكموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) محتمل لمعان على ما وصفنا فجاز تخصيصه بخبر الواحد وهو كقوله تعالى (اولا مستم النساء) وقوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) لما كان محتملا للوجود واختلف السلف في المراد به جاز قبول خبر الواحد في معناه المراد به \* وانما قال اصحابنا اذا خلعهما على اكثر مما اعطاها او خلعهما على مال والنشوز من قبله ان ذلك جائز في الحكم وان لم يسعه فيما بينه وبين الله تعالى من قبل انها اعطته بطيئة من نفسها غير مجبرة عليه وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيئة من نفسه وايضا فان النبي لم يتعلق بمعنى في نفس العقد وانما تعلق بمعنى في غيره وهو انه لم يعطها مثل ما اخدمتها ولو كان قد اعطاها مثل ذلك لما كان ذلك مكروها فلما تعلق النهي بمعنى في غير العقد لم يمنع ذلك جواز العقد كالبيع عند اذان الجمعة وبيع حاضر لباد وتلقى الركبان ونحو ذلك وايضا لما جاز العتق على قليل المال وكثيره وكذلك الصلح عن دم العمد كان كذلك الطلاق وكذلك النكاح لما جاز على اكثر من مهر المثل وهو بدل البضع كذلك جائز ان تضمنه المرأة باكثر من مهر مثلها لانه بدل من البضع في الحالين \* فان قيل لما كان الخلع فسخا لعقد النكاح لم يحز باكثر مما وقع عليه العقد كما لا يجوز الاقالة باكثر من الثمن \* قيل له قولك ان الخلع فسخ للعقد خطأ وانما هو طلاق مبتدأ كهو لو لم يشترط فيه بدل ومع ذلك فلا خلاف انه ليس بمنزلة الاقالة لانه لو خلعهما على اقل مما اعطاها جاز بالاتفاق والاقالة غير جائزة باقل من الثمن ولا خلاف ايضا في جواز الخلع بغير شيء \* وقد اختلف السلف في الخلع دون السلطان فروى عن الحسن وابن سيرين ان الخلع لا يجوز الا عند السلطان وقال سعيد بن جبير لا يكون الخلع حتى يعطها فان تعظت والا هجرها فان تعظت والا ضربها فان تعظت والا ارتفعوا الى السلطان فيبعث حكما من اهله وحكما من اهلهما فيردان ما يسمعان الى السلطان فان رأى بعد ذلك ان يفرق فرق وان رأى ان يجمع جمع وروى عن علي وعمر وعثمان وابن عمر وشريح وطاوس والزهرى في آخرين ان الخلع جائز دون السلطان وروى سعيد عن قتادة قال كان زياد اول من رد الخلع دون السلطان \* ولا خلاف بين فقهاء الامصار في جوازه دون السلطان وكتاب الله يوجب جوازه وهو قوله تعالى (ولا جناح عليهما فيما افتدت به) وقال تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينكموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) فاباح الأخذ منها بتراضيهما من غير سلطان وقول النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت بن قيس أتريدن عليه حديثه فقالت نعم فقال للزوج خذها وفارقها يدل على ذلك ايضا لانه لو كان الخلع الى السلطان شاء الزوجان او ابيا اذا علم انهما لا يقيمان حدود الله لم يسألهما النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا خاطب الزوج بقوله اخلعها بل كان يخلعهما منه ويرد عليه حديثه وان ابيا او واحد منهما كما لما كانت فرقة المتلاعنين الى الحاكم لم يقل للملاعن خل سبيلها بل فرق بينهما كما روى سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين كما قال



في حديث آخر لاسيبل لك عليها ولم يرجع ذلك الى الزوج ثبت بذلك جواز الخلع دون  
السلطان ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة  
من نفسه \* وقد اختلف في الخلع هل هو طلاق ام ليس بطلاق فروى عن عمر وعبدالله  
وعثمان والحسن وابي سلمة وشريح وابراهيم والشعبي ومكحول ان الخلع تطليقة بانة  
وهو قول فقهاء الامصار لاخلاف بينهم فيه وروى عن ابن عباس انه ليس بطلاق  
حدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا ابوالوليد قال حدثنا  
شعبة قال اخبرني عبدالمملك بن ميسرة قال سألت رجل طائوسا عن الخلع فقال ليس بشئ فقلت  
لا تزال تحدثنا بشئ لا نعرفه فقال والله لقد جمع ابن عباس بين امرأة وزوجها بعد تطليقتين  
وخلع ويقال هذا مما اخطأ فيه طائوس وكان كثير الخطأ مع جلالته وفضله وصلاحه يروى  
اشياء منكورة منها انه روى عن ابن عباس انه قال من طلق ثلاثا كانت واحدة وقد روى  
من غير وجه عن ابن عباس ان من طلق امرأته عدد النجوم بانت منه ثلاث قالوا وكان  
ايوب يتعجب من كثرة خطأ طائوس وذكر ابن ابي نجيح عن طائوس انه قال الخلع ليس بطلاق  
قال فانكره عليه اهل مكة فجمع ناسا منهم واعتذر اليهم وقال انما سمعت ابن عباس يقول  
ذلك \* وقد حدثنا عبدالباقى بن قانع قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبدالجبار قال حدثنا ابوهمام  
قال حدثنا الوليد عن ابي سعيد روح بن جناح قال سمعت زمعة بن ابي عبد الرحمن قال  
سمعت سعيد بن المسيب يقول جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخلع تطليقة  
ويدل على انه طلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لثابت بن قيس حين نشزت عليه  
امرأته خل سبيلها وفي بعض الالفاظ فارقتها بعد ما قال للمرأة ردى عليه حديثه  
فقلت قد فعلت ومعلوم ان من قال لامرأته قد فارقتك او قد خليت سبيلك ونيتة الفرقة انه  
يكون طلاقا فدل ذلك على ان خلعه اياها بامر الشارع كان طلاقا وايضا لاخلاف انه  
لو قال لها قد طلقته على مال او قد جعلت امرك اليك بما كان طلاقا وكذلك لو قال لها  
قد خلعتك بغير مال يريد به الفرقة كان طلاقا كذلك اذا خلعهها بمال \* فان قيل اذا قال  
بلفظ الخلع كان بمنزلة الاقالة في البيع فتكون فسخا لبيعها مبتدأ \* قيل له لاخلاف في جواز  
الخلع بغير مال وعلى اقل من المهر والاقالة لا تجوز الا بالثمن الذي كان في العقد ولو كان  
الخلع فسخا كالاقالة لما جاز الا بالمهر الذي تزوجها عليه وفي اتفاق الجميع على جوازه بغير مال  
وباقل من المهر دلالة على انه طلاق بما وان لم يفسخ وان لا فرق بينه وبين قوله قد  
طلقتك على هذا المال \* ومما يحتج به من يقول انه ليس بطلاق ان الله تعالى لما قال (الطلاق مرتان  
فامساك بمعروف او تسريح باحسان) ثم عقب ذلك بقوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا  
مما آتينموهن شياء) الى ان قال في نسق التلاوة (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا  
غيره) فاثبت الثالثة بعد الخلع دل ذلك على ان الخلع ليس بطلاق اذ لو كان طلاقا لكانت هذه  
رابعة لانه ذكر الخلع بعد التطليقتين ثم ذكر الثالثة بعد الخلع \* وهذا ليس عندنا على هذا التقدير



وذلك لان قوله تعالى (الطلاق مرتان) افاد حكم الاثنتين اذا وقعهما على غير وجه الخلع  
واثبت معهما الرجعة بقوله تعالى (فامساك بمعروف) ثم ذكر حكمهما اذا كانتا على وجه الخلع  
وابان عن موضع الحظر والاباحة فيهما والحال التي يجوز فيها اخذ المال ولا يجوز ثم عطف على  
ذلك قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فعاد ذلك الى الاثنتين  
المقدم ذكرهما على وجه الخلع تارة وعلى غير وجه الخلع اخرى فاذا ليس فيه دلالة على ان الخلع  
بعد الاثنتين ثم الرابعة بعد الخلع \* وهذا مما يستدل به على ان المختلعة يلحقها الطلاق لانه لما اتفق  
فقهاء الامصار على ان تقدير الآية وترتيب احكامها على ما وصفنا وحصلت الثالثة بعد الخلع  
وحكم الله بصحة وقوعها وحرمتها عليه ابدا الا بعد زوج فدل ذلك على ان المختلعة يلحقها  
الطلاق ما دامت في العدة \* ويدل على ان الثالثة بعد الخلع قوله تعالى في نسق التلاوة  
( فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله ) عطفًا على ما تقدم ذكره  
وقوله تعالى ( ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله )  
فاباح لهما التراجع بعد التطليقة الثالثة بشرطة زوال ما كانا عليه من الخوف لترك اقامة  
حدود الله لانه جائز ان يندما بعد الفرقة ويجب كل واحد منهما ان يعود الى الالفه فدل  
ذلك على ان هذه الثالثة المذكورة بعد الخلع \* وقوله تعالى ( ان ظنا ان يقيما حدود الله ) يدل  
على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث لانه علق الاباحة بالظن \* فان قيل قوله تعالى  
( فلا تحل له من بعد ) حائذ على قوله ( الطلاق مرتان ) دون الفدية المذكورة بعدها  
\* قيل له هذا يفسد من وجوه احدها ان قوله ( ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن  
شيئا ) خطاب مبتدأ بعد ذكر الاثنتين غير مرتب عليهما لانه معطوف عليه بالواو واذا كان  
كذلك ثم قال عقيب ذكر الفدية ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره )  
وجب ان يكون مرتبا على الفدية لان الفداء للتعقيب وغير جائز ترتيبه على الاثنتين المبدوء  
بذكرهما وترك عطفه على ما يليه الا بدلالة تقتضي ذلك وتوجيه كما تقول في الاستثناء بلفظ  
التخصيص انه حائذ على ما يليه ولا يرد على ما تقدمه الا بدلالة ألا ترى الى قوله تعالى ( وربائبكم  
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم )  
ان شرط الدخول حائذ على الربائب دون امهات النساء اذ كان العطف بالفاء يلين دون  
امهات النساء مع ان هذا اقرب مما ذكرت من عطف قوله تعالى ( فان طلقها ) على قوله تعالى  
( الطلاق مرتان ) دون ما يليه في الفدية لانك لا تجعله عطفًا على ما يليه من الفدية وتجعله  
عطفًا على ما تقدم دون ما توسط بينهما من ذكر الفدية وايضا فانا نجعله عطفًا على جميع ما تقدم  
من الفدية ومما تقدمها من التطليقتين على غير وجه الفدية فيكون منتظما لفأدتين احداها  
جواز طلاقها بعد الخلع بتطليقتين والاخرى بعد التطليقتين اذا وقعهما على غير وجه الفدية

والله اعلم



## باب المضارة في الرجعة

قال الله تعالى ﴿واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف﴾ قال ابو بكر المراد بقوله (فبلغن اجلهن) مقارنة البلوغ والاشراف عليه لا حقيقته لان الاجل المذكور هو العدة وبلوغه هو انقضاؤها ولا رجعة بعد انقضاء العدة وقد عبر عن العدة بالاجل في مواضع منها قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف) ومعناه معنى ما ذكر في هذه الآية وقال تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) وقال (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن) وقال (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) فكان المراد بالاجل المذكورة في هذه الآية هي العدة ولما ذكره الله تعالى في قوله (فاذا بلغن اجلهن) والمراد بمقاربتة دون انقضائه ونظائره كثيرة في القرآن واللغة قال الله تعالى (اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) ومعناه اذا اردتم الطلاق وقاربتم ان تطلقوا فطلقوا للعدة وقال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) معناه اذا اردت قراءته وقال (واذا قلتم فاعدلوا) وليس المراد العدل بعد القول ولكن قبله يغزم على ان لا يقول الا عدلا فعلى هذا ذكر بلوغ الاجل واراد به مقاربتة دون وجود نهايته وانما ذكر مقارنة البلوغ عند الامر بالامساك بالمعروف وان كان عليه ذلك في سائر احوال بقاء النكاح لانه قرن اليه التسريح وهو انقضاء العدة وجمعهما في الامر والتسريح انما له حال واحد ليس يدوم فخص حال بلوغ الاجل بذلك لينتظم المعروف الامرين جميعا \* وقوله تعالى (فامسكوهن بمعروف) المراد به المراجعة قبل انقضاء العدة وروى ذلك عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة \* وقوله تعالى (او سرحوهن بمعروف) معناه تركها حتى تنقضي عدتها \* وابع الامساك بالمعروف وهو القيام بما يجب لها من حق على ما تقدم من بيانه وابع التسريح ايضا على وجه يكون معروفا بان لا يقصد مضارتها بتطويل العدة عليها بالمراجعة وقد بينه عقيب ذلك بقوله تعالى (ولا تمسكوهن ضارا) ويجوز ان يكون من الفراق بالمعروف ان يمتعها عند الفرقة \* ومن الناس من يحتج بهذه الآية بقوله (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) في ايجاب الفرقة بين المعسر العاجز عن النفقة وبين امرأته لان الله تعالى انما خيره بين احد شيئين اما امساك بمعروف او تسريح باحسان وترك الانفاق ليس بمعروف فمضى عنه تعين عليه التسريح فيفرق الحاكم بينهما \* قال ابو بكر رحمه الله وهذا جهل من قائله والمحتج به لان العاجز عن نفقة امرأته يمسكها بمعروف اذ لم يكلف الانفاق في هذا الحال قال الله تعالى (ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه) سيجعل الله بعد عسر يسرا) فغير جائز ان يقال ان المعسر غير ممسك بالمعروف اذ كان ترك الامساك بمعروف ذما والعاجز غير مذموم بترك الانفاق ولو كان العاجز عن النفقة غير ممسك بمعروف لوجب ان يكون اصحاب الصفة وفقراء الصحابة



الذين عجزوا عن النفقة على انفسهم فضلا عن نساءهم غير ممسكين بمعروف وايضا فقد علمنا ان القادر على الانفاق الممتنع منه غير ممسك بمعروف ولا خلاف انه لا يستحق التفريق فكيف يجوز ان يستدل بالآية على وجوب التفريق على العاجز دون القادر والعاجز ممسك بمعروف والقادر غير ممسك وهذا خلف من القول \* قوله تعالى ﴿ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا﴾ روى عن مسروق والحسن ومجاهد وقتادة وابراهيم هو تطويل العدة عليها بالمراجعة اذا قاربت انقضاء عدتها ثم يطلقها حتى تستأنف العدة فاذا قاربت انقضاء العدة راجعها فامر الله بامساكها بمعروف ونهاه عن مضارتها بتطويل العدة عليها \* وقوله تعالى ﴿ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾ دل على وقوع الرجعة وان قصد بها مضارتها لولا ذلك ما كان ظلما لنفسه اذ لم يثبت حكمها وصارت رجعتها لغوا لاحكام لها \* وقوله تعالى ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزوا﴾ روى عن عمر وعن الحسن عن ابي الدرداء قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت لاعبا فانزل الله تعالى (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلق أو حرر أو نكح فقال كنت لاعبا فهو جاد فاخبر ابو الدرداء ان ذلك تأويل الآية وانها نزلت فيه فدل ذلك على ان لعب الطلاق وجده سواء وكذلك الرجعة لانه ذكر عقيب الامساك او التسريح فهو عائد عليهما وقد اكده رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بينه وروى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن مائه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال اربع واجبات على كل من تكلم بهن العتاق والطلاق والنكاح والنذر وروى جابر عن عبد الله بن لحى عن علي انه قال ثلاث لا يلعب بهن الطلاق والنكاح والصدقة وروى القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله قال اذا تكلمت بالنكاح فان النكاح جده ولعبه سواء كما ان جد الطلاق ولعبه سواء وروى ذلك عن جماعة من التابعين ولا نعلم فيه خلافا بين فقهاء الامصار وهذا اصل في ايقاع طلاق المكره لانه لما استوى حكم الجاد والهازل فيه وكانا انما يفترقان مع قصدهما الى القول من جهة وجود ارادة احدهما لا ايقاع حكم مالفظ به والاخر غير مرید لا ايقاع حكمه لم يكن للنية تأثير في دفعه وكان المكره قاصدا الى القول غير مرید لحكمه لم يكن لفقد نية الايقاع تأثير في دفعه فدل ذلك على ان شرط وقوعه وجود لفظ الايقاع من مكلف والله اعلم

### باب النكاح بغير ولي

قال الله تعالى ﴿واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن﴾ الآية قوله تعالى (فبلغن اجلهن) المراد حقيقة البلوغ بانقضاء العدة والعضل يعتوره معنيان احدهما المنع والاخر الضيق يقال عضل الفضة بالجيش اذا ضاق بهم والامر المعضل هو الممتنع وداء عضال ممتنع وفي التضييق يقال عضلت عليهم الامر اذا ضيقت وعضلت المرأة بولدها



اذا عسر ولادها واعضلت والمعيان متقاربان لان الامر الممتع يضيق فعله وزواله والضيق  
 ممتنع ايضا وروى ان الشعبي سئل عن مسألة صعبة فقال زباء ذات وبر لا تنساب ولا تنقاد  
 ولو نزلت باحساب محمد لا عضلت بهم \* وقوله تعالى ( ولا تعضلوهن ) معناه لا تمنعهن  
 اولاً تضيقوا عليهن في التزويج وقد دلت هذه الآية من وجوه على جواز النكاح اذا عقدت  
 على نفسها بغير ولي ولا اذن وليها احدها اضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي والثاني  
 نهيها عن العضل اذا تراضى الزوجان \* فان قيل لولا ان الولي يملك منعها عن النكاح لما نهاه  
 عنه كما لا ينهي الاجنبي الذي لا ولاية له عنه \* قيل له هذا غلط لان النهي يمنع ان يكون له  
 حق فيما نهى عنه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا فان الولي يمكنه ان يمنعه من الخروج  
 والمراسلة في عقد النكاح فجائز ان يكون النهي عن العضل منصرفا الى هذا الضرب من المنع  
 لانها في الغلب تكون في يد الولي بحيث يمكنه منعها من ذلك ووجه آخر من دلالة الآية  
 على ما ذكرنا وهو انه لما كان الولي منها عن العضل اذا زوجت هي نفسها من كفوف فلاحق له  
 في ذلك كما لو نهى عن الربا والعقود الفاسدة لم يكن له حق فيما قد نهى عنه فلم يكن له فسخه  
 واذا اختصموا الى الحاكم فلو منع الحاكم من مثل هذا العقد كان ظالما مانعا مما هو محظور  
 عليه منعه فيبطل حقه ايضا في الفسخ فيبقى العقد لاحق لاحد في فسخه فينفذ ويجوز \* فان  
 قيل انما نهى الله سبحانه الولي عن العضل اذا تراضوا بينهم بالمعروف فدل ذلك على انه ليس  
 بمعروف اذا عقده غير الولي \* قيل له قد علمنا ان المعروف مهما كان من شئ فغير جائز  
 ان يكون عقد الولي وذلك لان في نص الآية جواز عقدها ونهي الولي عن منعها فغير جائز  
 ان يكون معنى المعروف ان لا يجوز عقدها لما فيه من نفى موجب الآية وذلك لا يكون الا على  
 وجه النسخ ومعلوم امتناع جواز النسخ والمنسوخ في خطاب واحد لان النسخ لا يجوز الا بعد  
 استقرار الحكم والتمكن من الفعل ثبت بذلك ان المعروف المشروط في تراضيهما ليس هو الولي  
 وايضا فان الباء تصحب الابدال فانما انصرف ذلك الى مقدار المهر وهو ان يكون مهر مثلها لا  
 نقص فيه ولذلك قال ابو حنيفة انها اذا نقصت من مهر المثل فللاولياء ان يفرقوا بينهما \* ونظير هذه  
 الآية في جواز النكاح بغير ولي قوله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره  
 فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) قد حوى الدلالة من وجهين على ما ذكرنا احدها اضافته  
 عقد النكاح اليها في قوله ( حتى تنكح زوجا غيره ) والثاني ( فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) فنسب  
 التراجع اليهما من غير ذكر الولي \* ومن دلائل القرآن على ذلك قوله تعالى ( فاذا بلغن اجلهن  
 فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف ) فجاز فعلهما في نفسهما من غير شرط الولي  
 وفي اثبات شرط الولي في صحة العقد نفى لموجب الآية \* فان قيل انما اراد بذلك اختيار الزوج  
 وان لا يجوز العقد عليها الا باذنها \* قيل له هذا غلط من وجهين احدهما عموم اللفظ  
 في اختيار الزوج وفي غيره والثاني ان اختيار الزوج لا يحصل لها به فعل في نفسها وانما  
 يحصل ذلك بالعقد الذي يتعلق به احكام النكاح وايضا فقد ذكر الاختيار مع العقد بقوله  
 ( اذا تراضوا بينهم بالمعروف )



## ذكر الاختلاف في ذلك

اختلف الفقهاء في عقد المرأة على نفسها بغير ولي فقال ابو حنيفة لها أن تزوج نفسها كفوا وتستوفي المهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر وان زوجت نفسها غير كفوا فالنكاح جائز ايضا وللأولياء ان يفرقوا بينهما وروى عن عائشة انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب فهذا يدل على ان من مذهبهما جواز النكاح بغير ولي وهو قول محمد بن سيرين والشعبي والزهرى وقتادة وقال ابو يوسف لا يجوز النكاح بغير ولي فان سلم الولي جاز وان ابي ان يسلم والزواج كفوا اجازه القاضي وانما يتم النكاح عنده حين يجيزه القاضي وهو قول محمد وقد روى عن ابي يوسف غير ذلك والمشهور عنه ما ذكرناه وقال الاوزاعي اذا ولت امرها رجلا فزوجها كفوا فالنكاح جائز وليس للولي ان يفرق بينهما وقال ابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح والشافعي لانكاح الابولى وقال ابن شبرمة لا يجوز النكاح الابولى وليس الوالدة بولى ولا ان تجعل المرأة وليها رجلا الا فاض من قضاة المسلمين وقال ابن القاسم عن مالك اذا كانت امرأة معتقة او مسكينة او دنية لا خطر لها فلا بأس ان تستخلف رجلا ويزوجها ويجوز وقال مالك وكل امرأة لها مال وغنى وقدر فان تلك لا ينبغي ان يزوجه الا الاولياء او السلطان قال واجاز مالك للرجل ان يزوج المرأة وهو من فخذها وان كان غيره اقرب منه اليها وقال الليث في المرأة تزوج بغير ولي ان غيره احسن منه يرفع امرها الى السلطان فان كان كفوا اجازه ولم يفسخه وذلك في الثيب وقال في السوداء تزوج بغير ولي انه جائز قال والبكر اذا زوجها غير ولي والولى قريب فهذا الذى امره الى الولي يفسخه له السلطان ان رأى لذلك وجها والولى من قبل هذا اولى من الذى انكحها ٪ قال ابوبكر وجميع ما قدمنا من دلائل الآى الموجبة لجواز عقدها تقضى بصحة قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ومن جهة السنة حديث ابن عباس حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الحسن بن على قال حدثنا عبدالرزاق قال حدثنا معمر بن صالح بن كيسان عن نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس للولى مع الثيب امر قال ابوداود وحدثنا احمد بن يونس وعبد الله بن مسلمة قالا حدثنا مالك عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها فقوله ليس للولى مع الثيب امر يسقط اعتبار الولي في العقد وقوله الايم احق بنفسها من وليها يمنع ان يكون له حق في منعها العقد على نفسها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الجار احق بصقبة وقوله لام الصغير انت احق به مالم تنكحى فنفى بذلك كله ان يكون له معها حق ويدل عليه حديث الزهرى عن سهل بن سعد في المرأة التى وهبت نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم مالى في النساء من ارب فقام رجل فسأله ان يزوجه فزوجها ولم يسألها هل لها ولي ام لا ولم يشترط الولي



في جواز عقدھا وخطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ام سلمة فقالت ما احد من اوليائي شاهد فقال لها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما احد من اوليائك شاهد ولا غائب يكرهني فقالت لابنها وهو غلام صغير قم فزوج امك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتزوجها صلى الله تعالى عليه بغير ولي \* فان قيل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان وليها وولي المرأة التي وهبت نفسها له لقوله تعالى (النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم) \* قيل له هو اولى بهم فيما يلزمهم من اتباعه وطاعته فيما يأمرهم به فاما ان يتصرف عليهم في انفسهم واموالهم فلا ألا ترى انه لم يقل لها حين قالت له ليس احد من اوليائي شاهد وما عليك من اوليائك وانا اولى بك منهم بل قال ما احد منهم يكرهني وفي هذا دلالة على انه لم يكن وليا له في النكاح \* ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على جواز نكاح الرجل اذا كان جائز التصرف في ماله كذلك المرأة لما كانت جائزة التصرف في مالها وجب جواز عقد نكاحها والدليل على ان العلة في جواز نكاح الرجل ما وصفنا ان الرجل اذا كان مجنونا غير جائز التصرف في ماله لم يجز نكاحه فدل على صحة ما وصفنا \* واحتج من خالف في ذلك بحديث شريك عن سمالك عن ابن ابي اخي معقل بن يسار عن معقل ان اخت معقل كانت تحت رجل فطلقها ثم اراد ان يراجعها فابى عليها معقل فنزلت هذه الآية ﴿ فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن ﴾ وقد روى عن الحسن ايضا هذه القصة وان الآية نزلت فيها وانه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا معقلا وامره بتزويجها وهذا الحديث غير ثابت على مذهب اهل النقل لما في سنده من الرجل المجهول الذي روى عنه سمالك وحديث الحسن مرسل ولو ثبت لم ينف دلالة الآية على جواز عقدھا من قبل ان معقلا فعل ذلك فقام الله عنه فبطل حقه في العضل فظاهر الآية يقتضي ان يكون ذلك خطابا للازواج لانه قال ( واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ) فقوله تعالى ( فلا تعضلوهن ) انما هو خطاب لمن طلق واذا كان كذلك كان معناه عضلھا عن الازواج بتطويل العدة عليها كما قال ( ولا تمسكوهن ضارا لتعتدوا ) وجائز ان يكون قوله تعالى ( ولا تعضلوهن ) خطابا للاولياء وللازواج ولسائر الناس والعموم يقتضي ذلك \* واحتجوا أيضا بما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل وبما روى من قوله لانكاح الابولى وبحديث ابى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها فاما الحديث الاول فغير ثابت وقد بينا علله في شرح الطحاوي وقد روى في بعض الالفاظ ايما امرأة تزوجت بغير اذن مواليتها وهذا عندنا على الامة تزوج نفسها بغير اذن مولايها وقوله لانكاح الابولى لا يعترض على موضع الخلاف لان هذا عندنا نكاح بولى لان المرأة ولي نفسها كما ان الرجل ولي نفسه لان الولي هو الذي يستحق الولاية على من يلي عليه والمرأة تستحق الولاية والتصرف على نفسها في مالها فكذلك في بضعها واما حديث ابى هريرة فمحمول على وجه الكراهة لحضور المرأة مجلس الاملاك لانه مأثور



بإعلان النكاح ولذلك يجمع له الناس فكره للمرأة حضور ذلك المجمع وقد ذكر أن قوله الزانية هي التي تنكح نفسها من قول أبي هريرة وقد روى في حديث آخر عن أبي هريرة هذا الحديث وذكر فيه أن أبا هريرة قال كان يقال الزانية هي التي تنكح نفسها وعلى أن هذا اللفظ خطأ بإجماع المسلمين لأن تزويجها نفسها ليس بزنا عند أحد من المسلمين والوطء غير مذكور فيه فإن حملته على أنها زوجت نفسها ووطئها أنزوج فهذا أيضاً لا خلاف فيه أنه ليس بزنا لأن من لا يجيزه إنما يجعله نكاحاً فاسداً يوجب المهر والعدة ويثبت به النسب إذا وطئ وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في شرح الطحاوي ❦ وقوله عز وجل ❦ ذلكم أركي لكم وإطهر ❦ يعني إذا لم تعضلوهم لأن العضل ربما أدى إلى ارتكاب المحظور منهما على غير وجه العقد وهو معنى قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال حدثنا معلى قال حدثنا حاتم بن إسماعيل قال سمعت عبد الله بن هرم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد عريض

### باب الرضاع

قال الله تعالى ❦ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ❦ الآية قال أبو بكر ظاهر الخبر ولكنه معلوم من مفهوم الخطاب أنه لم يرد به الخبر لأنه لو كان خبراً لوجد مخبره فلما كان في الوالدات من لا يرضع علم أنه لم يرد به الخبر ولا خلاف أيضاً في أنه لم يرد به الخبر وإذا لم يكن المراد حقيقة اللفظ الذي هو الخبر لم يخل من أن يكون المراد إيجاب الرضاع على الأم وأمرها به إذ قد يرد الأمر في صيغة الخبر كقوله ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) وإن يريد به إثبات حق الرضاع للأم وإن أبى الأب أو تقدير ما يلزم الأب من نفقة الرضاع فلما قال في آية أخرى ( فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ) وقال تعالى ( وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى ) دل ذلك على أنه ليس المراد الرضاع شاءت الأم أو أبت وإنما مخيرة في أن ترضع أو لا ترضع فلم يبق إلا الوجهان الآخران وهو أن الأب إذا أبى استرضع الأم أجبر عليه وإن أكثر ما يلزمه في نفقة الرضاع للحولين فإن أبى أن ينفق نفقة الرضاع أكثر منهما لم يجبر عليه ثم لا يخلو بعد ذلك قوله تعالى ( والوالدات يرضعن أولادهن ) من أن يكون عموماً في سائر الأمهات المطلقات كن أو غير مطلقات أو أن يكون معطوفاً على ما تقدم ذكره من المطلقات مقصور الحكم عليهن فإن كان المراد سائر الأمهات المطلقات منهن والمزوجات فإن النفقة الواجبة للمزوجات منهن هي نفقة الزوجية وكسوتها لا للرضاع لأنها لا تستحق نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية فتجتمع لها نفقتان أحدهما للزوجية والآخرى للرضاع وإن كانت مطلقة فنفقة الرضاع أيضاً مستحقة بظاهر الآية لأنه أوجبها بالرضاع وليست في هذه الحال زوجة ولا



معتدة منه لانه يكون معطوفا على قوله تعالى ( واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن ) فتكون منقضية العدة بوضع الحمل وتكون النفقة المستحقة اجرة الرضاع وجائز ان يكون طلقها بعد الولادة فتكون عليها العدة بالحيض \* وقد اختلفت الرواية عن اصحابنا في وجوب نفقة الرضاع ونفقة العدة معافى احدي الروايتين انها تستحقهما معا وفي الاخرى انها لا تستحق للرضاع شيأ مع نفقة العدة \* فقد حوت الآية دلالة على معنيين احدهما ان الام احق برضاع ولدها في الحولين وانه ليس للاب ان يرضع له غيرها اذ ارضيت بان ترضعه والثاني ان الذي يلزم الاب في نفقة الرضاع انما هو ستان وفي الآية دلالة على ان الاب لا يشارك في نفقة الرضاع لان الله تعالى اوجب هذه النفقة على الاب للام وهما جميعا وارثان ثم جعل الاب اولى بالزام ذلك من الام مع اشتراكهما في الميراث فصار ذلك اصلا في اختصاص الاب بالزام النفقة دون غيره كذلك حكمه في سائر ما يلزمه من نفقة الاولاد الصغار والكبار الزمى يختص هو بالجاباه عليه دون مشاركة غيره فيه لدلالة الآية عليه \* وقوله تعالى ﴿ رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ يقتضى وجوب النفقة والكسوة لها في حال الزوجية لشمول الآية لسائر الوالدات من الزوجات والمطلقات \* وقوله تعالى ( بالمعروف ) يدل على ان الواجب من النفقة والكسوة هو على قدر حال الرجل في اعساره ويساره اذ ليس من المعروف الزام المعسر اكثر مما يقدر عليه ويمكنه ولا الزام الموسر الشئ الطفيف ويدل ايضا على انها على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج وقد بين ذلك بقوله عقيب ذلك ﴿ لا تكلف نفس الا وسعها ﴾ فاذا اشتطت المرأة وطلبت من النفقة اكثر من المعتاد المتعارف لمثلها لم تعط وكذلك اذا قصر الزوج عن مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة لم يحل ذلك واجبر على نفقة مثلها \* وفي هذه الآية دلالة على جواز استيجار الظئر بطعامها وكسوتها لان ما اوجبه الله تعالى في هذه الآية للمطلقة هي اجرة الرضاع وقد بين ذلك بقوله تعالى ( فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن ) \* وفي هذه الآية دلالة على تسويغ اجتهاد الرأى في احكام الحوادث اذ لا توصل الى تقدير النفقة بالمعروف الامن جهة غالب الظن واكثر الرأى اذ كان ذلك معتبرا بالعادة وكل ما كان مبني على العادة فسيبيله الاجتهاد وغالب الظن اذ ليست العادة مقصورة على مقدار واحد لازيادة عليه ولا نقصان ومن جهة اخرى هو مبنى على الاجتهاد وهو اعتبار حاله في اعساره ويساره ومقدار الكفاية والامكان بقوله ( لا تكلف نفس الا وسعها ) واعتبار الوسع مبنى على العادة \* وقوله تعالى ( لا تكلف نفس الا وسعها ) يوجب بطلان قول اهل الاجبار في اعتقادهم ان الله يكلف عباده مالا يطيقون واكذاب لهم في نسبتهم ذلك الى الله تعالى الله عما يقولون وينسبون اليه من السفه والعبث علوا كبيرا \* وقوله تعالى ﴿ لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ﴾ روى عن الحسن ومجاهد وقتادة قالوا هو المضارة في الرضاع وعن سعيد بن جبير وابراهيم قالوا اذا قام الرضاع على شئ خيرت الام \* قال ابوبكر فمعناه لا تضار والدة بولدها بان لا تعطى اذ ارضيت بان ترضعه بمثل ما ترضعه به الاجنية بل تكون هي اولى على ما تقدم في اول الآية من قوله ( والوالدات يرضعن



اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)  
 فجعل الام احق برضاع الولد هذه المدة ثم اكد ذلك بقوله تعالى (لاتضار والدته بولدها) يعنى  
 والله اعلم انها اذا رضيت بان ترضع بمثل ما ترضع به غيرها لم يكن للاب ان يضارها فيدفعه  
 الى غيرها وهو كما قال في آية اخرى ( فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن ) فجعلها اولى  
 بالرضاع ثم قال ( وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ) فلم يسقط حقها من الرضاع الا عند  
 التعاسر ويحتمل ان يريد به انها لاتضار بولدها اذا لم تختار ان ترضعه بان يتنزع منها ولكنه  
 يؤمر الزوج بان يحضر الظئر الى عندها حتى ترضعه في بيتها وكذلك قول اصحابنا ولما كانت  
 الآية محتملة للمضارة في نزع الولد منها واسترضاع غيرها وجب حملها على المعنيين فيكون  
 الزوج ممنوعا من استرضاع غيرها اذا رضيت هي بان ترضعه باجرة مثلها وهي الرزق  
 والكسوة بالمعروف وان لم ترضع اجبر الزوج على احضار المرضعة حتى ترضعه في بيتها  
 حتى لا يكون مضارا لها بولدها \* وفي هذا دلالة على ان الام احق بامساك الولد مادام صغيرا  
 وان استغنى عن الرضاع بعد ما يكون ممن يحتاج الى الحضانة لان حاجته الى الام بعد الرضاع  
 كهي قبله فاذا كانت في حال الرضاع احق به وان كانت المرضعة غيرها علمنا ان في كونه عند الام  
 حقا لها وفيه حق للولد ايضا وهو ان الام ارفق به واحنى عليه وذلك في الغلام عندنا الى  
 ان يأكل وحده ويشرب وحده ويتوضأ وحده وفي الجارية حتى تحيض لان الغلام اذا بلغ  
 الى الحد الذي يحتاج فيه الى التأديب ويعقله ففي كونه عند الام دون الاب ضرر عليه والاب  
 مع ذلك اقوم بتأديبه وهي الحال التي قال فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مروهم بالصلاة  
 لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع فمن كان سنه سبعا فهو مأمور  
 بالصلاة على وجه التعليم والتأديب لانه يعقلها فكذلك سائر الادب الذي يحتاج الى تعلمه  
 وفي كونه عندها في هذه الحال ضرر عليه ولا ولاية لاحد على الصغير فيما يكون فيه ضرر  
 عليه واما الجارية فلا ضرر عليها في كونها عند الام الى ان تحيض بل كونها عندها انفع لها  
 لانها تحتاج الى آداب النساء ولا تزول هذه الولاية عنها الا بالبلوغ لانها تستحقها عليها بالولادة  
 ولا ضرر عليها في كونها عندها فلذلك كانت اولى الى وقت البلوغ فاذا بلغت احتاجت الى التحصين  
 والاب اقوم بتحسينها فلذلك كان اولى بها \* وبمثل دلالة القرآن على ما وصفنا ورد الاثر  
 عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ما روى عن علي كرم الله وجهه وابن عباس  
 ان عليا اختصم هو وزيد بن حارثة وجعفر بن ابي طالب في بنت حمزة وكانت خالتها تحت  
 جعفر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ادفعوها الى خالتها فان الحالة والددة فكان في هذا الخبر  
 انه جعل الحالة احق من العصة كما حكمت الآية بان الام احق بامساك الولد من الاب وهذا  
 اصل في ان ذوات الرحم المحرم اولى بامساك الصبي وحضنته من حضانة العصة من الرجال  
 الاقرب فالاقرب منهم \* وقد حوى هذا الخبر معاني منها ان الحالة لها حق الحضانة وانها احق  
 به من العصة وسماها والددة ودل ذلك على ان كل ذات رحم محرم من الصبي فلها هذا الحق



الاقرب فالاقرب اذ لم يكن هذا الحق مقصورا على الولادة وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه  
 عن عبدالله بن عمر ان امرأة جاءت بابن لها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله حين  
 كان بطني له وعاء وثدي له سقاء وحجري له حواء اراد ابوه ان ينزعه مني فقال انت  
 احق به ما لم تنزجي وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة منهم علي وابوبكر  
 وعبدالله بن مسعود والمغيرة بن شعبة في آخرين من الصحابة والتابعين وقال الشافعي  
 بخير الغلام اذا اكل وشرب وحده فان اختار الاب كان اولي به وكذلك ان اختار الام كان  
 عندها وروى فيه حديث عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين ابويه  
 فقال له اختر أيهما شئت وروى عبدالرحمن بن غنم قال شهدت عمر بن الخطاب خير صيا بين  
 ابويه فاما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فحائز ان يكون بالغاً لانه قد يجوز ان يسمى  
 غلاما بعد البلوغ وقد روى عن علي انه خير غلاما وقال لو قد بلغ هذا يعني اخاله صغيرا  
 لخيرته فهذا يدل على ان الاول كان كبيرا وقد روى في حديث ابي هريرة ان امرأة خاصمت  
 زوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت انه طلقني وانه يريد ان ينزع مني ابني وقد نفعتني  
 وسقاني من بئر ابني غنبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال من يحاجني في ابني  
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا غلام هذه امك وهذا ابوك فاختر أيهما شئت فاخذ الغلام  
 بيد امه وقول الام قد سقاني من بئر ابني غنبة يدل على انه كان كبيرا وقد اتفق الجميع انه لا اختيار للصغير  
 في سائر حقوقه وكذلك في الابوين قال محمد بن الحسن لا يخير الغلام لانه لا يختار الا شر الامرين  
 قال ابوبكر هو كذلك لانه يختار اللعب والاعراض عن تعلم الادب والخير وقال الله تعالى  
 ﴿قُواْ اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ ومعلوم ان الاب اقوم بتأديبه وتعليمه وان في كونه عند الام  
 ضررا عليه لانه ينشأ على اخلاق النساء واما قوله تعالى ﴿وَلَا مَوْلُودَ لَهُ يُولَدُ﴾ فانه عائد على  
 المضارة نهى الرجل ان يضارها بولدها ونهى المرأة ايضا ان تضاره بولده والمضارة من جهة ما قد  
 تكون في النفقة وغيرها فاما في النفقة فان تشتط عليه وتطلب فوق حقها وفي غير النفقة ان تمتنع  
 من رؤيته والامام به ويحتمل ان تغترب به وتخرجه عن بلده فتكون مضارة له بولده ويحتمل  
 ان تريد ان لا يطيعه وتمتنع من تركه عنده فهذه الوجوه كلها محتملة ينطوي عليها قوله تعالى ﴿وَلَا  
 مَوْلُودَ لَهُ يُولَدُ﴾ فوجب حمل الآية عليها ﴿قوله تعالى﴾ وعلى الوارث مثل ذلك ﴿هو عطف على  
 جميع المذكور قبله من عند قوله﴾ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان الكلام كله  
 معطوف بعضها على بعض بالواو وهي حرف الجمع فكان الجميع مذكورا في حال واحدة النفقة والكسوة  
 والنهي لكل واحد منهما عن مضارة الآخر على ما اعتورها من المعاني التي قدمنا ذكرها ثم  
 قال الله ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ يعني النفقة والكسوة وان لا يضارها ولا تضاره اذ كانت المضارة  
 قد تكون في النفقة كما تكون في غيرها فلما قال عطفاً على ذلك ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾  
 كان ذلك موجبا على الوارث جميع المذكور وقد روى عن عمر وزيد بن ثابت والحسن وقيصة بن  
 ذؤيب وعطاء وقتادة في قوله تعالى ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ قالوا النفقة وعن ابن عباس



والشعبي عليه ان لا يضار ۞ قال ابوبكر قولهما عليه ان لا يضار لا دلالة فيه على انهما لم يريا النفقة واجبة على الوارث لان المضارة قد تكون في النفقة كما تكون في غيرها فعوده على المضارة لا ينفي التزامه النفقة ولولا ان عليه النفقة ما كان لتخصيصه بالنهي عن المضارة فائدة اذ هو في ذلك كالاجنبى ويدل على ان المراد المضارة في النفقة وفي غيرها قوله تعالى عقيب ذلك ۞ وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم ۞ فدل ذلك على ان المضارة قد انتظمت الرضاع والنفقة ۞ وقد اختلف السلف فيمن تلزمه نفقة الصغير فقال عمر بن الخطاب اذا لم يكن له أب فنفقته على العصابات وذهب في ذلك الى ان الله تعالى أوجب النفقة على الأب دون الأم لانه عصبة فوجب ان تختص بها العصابات بمنزلة العقل وقال زيد بن ثابت النفقة على الرجال والنساء على قدر موارثهم وهو قول اصحابنا وروى عن ابن عباس ما ذكرنا من ان على الوارث ان لا يضارها وقد بينا ان هذا يدل على انه رأى على الوارث النفقة لان المضارة تكون فيها وقال مالك لانفقة على احد الاب خاصة ولا تجب على الجد وعلى ابن الاب للجد وتجب على الابن للاب وقال الشافعي لا تجب نفقة الصغير على احد من قرابته الا الوالد والولد والجد وولد الولد ۞ قال ابوبكر وظاهر قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) واتفاق السلف على ما وصفنا من ايجاب النفقة يقضيان بفساد هذين القولين لان قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) عائد على جميع المذكورين في النفقة والمضارة وغير جائز لاحد تخصيصه بغير دلالة وقد ذكرنا اختلاف السلف فيمن تجب عليه من الورثة ولم يقل احد منهم ان الاخ والعم لا تجب عليهما النفقة وقول مالك والشافعي خارج عن قول الجميع ومن حيث وجب على الاب وهو ذورحم محرم وجب على من هو بهذه الصفة الاقرب فالاقرب لهذه العلة ويدل عليه قوله تعالى (ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم) الى قوله تعالى (او ما ملكتم مفاتيحه او صديقكم) فذكر ذوى الرحم المحرم وجعل لهم ان يأكلوا من بيوتهم فدل على انهم مستحقون لذلك لولاه لما باحه لهم ۞ فان قيل قد ذكر فيه (او ما ملكتم مفاتيحه او صديقكم) ولا يستحقان النفقة ۞ قيل له هو منسوخ عنهم بالاتفاق ولم يثبت نسخ ذوى الرحم المحرم ۞ فان قيل فواجبوا النفقة على ابن العم اذا كان وارثا ۞ قيل له الظاهر يقتضيه وخصصناه بدلالة ۞ فان قيل فان كان قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) موجبا للنفقة على كل وارث فالواجب ايجاب النفقة على الاب والام على قدر موارثهما منه ۞ قيل له انما المراد وعلى الوارث غير الاب وذلك لانه قد تقدم ذكر الاب في اول الخطاب بايجاب جميع النفقة عليه دون الام ثم عطف عليه قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) وغير جائز ان يكون مراده الاب مع سائر الورثة لانه يوجب نسخ ما قد تقدم وغير جائز وجود الناسخ والمنسوخ في شئ واحد في خطاب اذا كان النسخ غير جائز الا بعد استقرار الحكم والتمكين من الفعل ۞ وذكر اسماعيل بن اسحاق انه اذا ولد مولود وابوه ميت او معدوم فعلى امه ان ترضعه لقوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن) فلا يسقط عنها بسقوط ما كان يجب على الاب فان انقطع لبنها بمرض او غيره فلا شئ عليها



وان كان يمكنها ان تسترضع فلم تفعل وخافت عليه الموت وجب عليها ان تسترضع لامن  
 جهة ما على الاب لكن من جهة ان على كل واحد اعانة من يخاف عليه اذا امكنه \* وهذا  
 الفصل من كلامه يشتمل على ضروب من الاختلال احدها انه اوجب الرضاع على الام  
 لقوله ( والوالدات يرضعن اولادهن ) واعرض عن ذكر ما يتصل به من قوله ( وعلى  
 المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ) فانما جعل عليها الرضاع بجذاء ما اوجب لها  
 من النفقة والكسوة فكيف يجوز الزامها ذلك بغير بدل ومعلوم ان لزوم النفقة للاب بدلا  
 من الرضاع يوجب ان تكون تلك المنافع في الحكم حاصلة للاب ملكا باستحقاق البدل عليه  
 فاستحال ايجابها على الام وقد اوجبها الله تعالى على الاب بالزامها بدلها من النفقة والكسوة  
 والثاني قوله ( يرضعن اولادهن ) ليس فيه ايجاب الرضاع عليها وانما جعل به الرضاع حقا لها  
 لانه لا خلاف انها لا تجبر على الرضاع اذا اُبت وكان الاب حيا وقد نص الله على ذلك في  
 قوله ( وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ) فلا يصح الاستدلال بالآية على ايجاب الرضاع  
 عليها في حال فقد الاب وهو لم يقتض ايجابه عليها في حال حياته وهو المنصوص عليه في الآية  
 ثم زعم انه ان انقطع لبنها بمرض او غيره فلا شئ عليها وان امكنها ان تسترضع وهذا ايضا  
 منتقض لانها ان كانت منافع الرضاع مستحقة عليها للولد في حال فقد الاب فواجب ان يكون  
 ذلك عليها في مالها اذا تعذر عليها الرضاع كما وجب على الاب استرضاعه وان لم تكن منافع  
 الرضاع مستحقة عليها في مالها فغير جائز الزامها الرضاع وما الفرق بين لزومها منافع  
 الرضاع وبين لزوم ذلك في مالها اذا تعذر عليها ثم ناقض فيه من وجه آخر وهو انه لم يلزمها  
 نفقته بعد انقضاء الرضاع ويفرق بين الرضاع وبين النفقة بعد الرضاع وها جميعا من نفقة الصغير  
 فمن اين اوجب الفرق بينهما ولو جازت الفرقة من هذا الوجه لجاز مثله في الاب حتى  
 يقال ان الذي يلزمه انما هو نفقة الرضاع فاذا انقضت مدة الرضاع فلا نفقة عليه للصغير  
 لان الله تعالى انما اوجب عليه نفقتها وكسوتها للرضاع ثم زعم انه اذا امكنها ان تسترضع  
 وخافت عليه الموت فعليها ان تسترضع على الوجه الذي يلزمها ذلك لو خافت عليه الموت فان كان  
 ذلك على هذا المعنى فكيف خصها بالزامها ذلك دون جيرانها ودون سائر الناس وهذا كله  
 تخليط وتشبه غير مقرون بدلالة ولا مستند الى شبهة وقد حكى مثل ذلك عن مالك انه لا  
 يوجب النفقة الا على الاب للابن وعلى الابن للاب ولا يوجبها للجد على ابن الابن وهو قول  
 خارج عن اقاويل السلف والخلف جميعا لانعلم عليه موافقا ومع ذلك فان ظاهر الكتاب يردده  
 وهو قوله تعالى ( ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن ) الى قوله ( وانجاهداك  
 على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا ) والجد داخل  
 في هذه الجملة لانه أب قال الله تعالى ( ملة ابيكم ابراهيم ) وهو مأمور بمصاحبة بالمعروف  
 لا خلاف في ذلك وليس من الصحة بالمعروف تركه جائعا مع القدرة على سد جوعته ويدل  
 عليه ايضا قوله ( ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم ) فذكر بيوت



هؤلاء الأقرباء ولم يذكر بيت الابن ولا ابن الابن لان قوله ( من بيوتكم ) قد اقتضى ذلك كقوله انت ومالك لابيک فاضاف اليه ملك الابن كما اضاف اليه بيت الابن واقتصر على اضافة البيوت اليه \* والدليل على انه اراد بيوت الابن وابن الابن انه قد كان معلوما قبل ذلك ان الانسان غير محظور عليه مال نفسه فانه لا وجه لقول القائل لا جناح عليك في اكل مال نفسك فدل ذلك على ان المراد بقوله ( ان تأكلوا من بيوتكم ) هي بيوت الانشاء وابناء الابناء اذ لم يذكرها جميعا كما ذكر سائر الأقرباء \* وقد اختلف موجبو النفقة على الورثة على قدر مواريتهم فقال اصحابنا هي على كل من كان من اهل الميراث على قدر ميراثه من الصبي اذا كان ذارحم محرم منه ولا نفقة على من لم يكن ذارحم محرم من الصبي وان كان وارثا ولذلك اوجبوا النفقة على الحال والميراث لابن العم لان ابن العم ليس بذى رحم محرم والحال وان لم يكن وارثا في هذه الحال فهو من اهل الميراث ذورحم محرم وذلك لانه معلوم انه لم يرد به وارثا في حال الحياة لان الميراث لا يكون في حال الحياة وبعد الموت لا يدري من يرثه وعسى ان يكون هذا الصبي يرث هذا الذي عليه النفقة بموته قبله وجائز ان يحدث له من الورثة من يحجب من اوجبنا عليه ولما كان ذلك كذلك علمنا انه ليس المراد حصول الميراث وانما المعنى انه ذورحم محرم من اهل الميراث \* وقال ابن ابي ليلى النفقة واجبة على كل وارث ذارحم محرم كان او غير ذى رحم محرم فيوجبها على ابن العم دون الحال \* والدليل على صحة ما ذكرنا اتفاق الجميع على ان مولى العتاقة لا تجب عليه النفقة وان كان وارثا وكذلك المرأة لا تجب عليها نفقة زوجها الصغير وهي ممن يرثه فدل ذلك على ان كونه ذارحم محرم شرط في ايجاب النفقة \* واما قوله عز وجل ( حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ) فانه لا يخلو توقيت الحولين من احد معنيين اما ان يكون تقديرا لمدة الرضاع الموجب للتحريم او لما يلزم الاب من نفقة الرضاع فلما قال في نسق التلاوة بعد ذكر الحولين ( فان اراد افضالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ) دل ذلك على ان الحولين ليسا تقديرا لمدة الرضاع الموجب للتحريم لان الفاء للتعقيب فوجب ان يكون الفصال الذى علقه بارادتهما بعد الحولين واذا كان الفصال معلقا بتراضيهما وتشاورهما بعد الحولين فقد دل ذلك على ان ذكر الحولين ليس هو من جهة توقيت نهاية الرضاع الموجب للتحريم وانه جائز ان يكون بعدهما رضاع \* وقد روى معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ( والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ) ثم قال فان اراد افضالا عن تراض منهما وتشاور فلا حرج ان اراد ان يفطمهما قبل الحولين او بعده فاخبر ابن عباس في هذا الحديث ان قوله تعالى ( فان اراد افضالا ) على ما قبل الحولين وبعده \* ويدل عليه قوله تعالى ( وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم ) وظاهره الاسترضاع بعد الحولين لانه معطوف على ذكر الفصال الذى علقه بتراضيهما فاباحه لهما واباح للاب الاسترضاع بعد ذلك كما اباح لهما الفصال اذا كان فيه صلاح الصبي ودل ما وصفنا على ان ذكر الحولين انما هو توقيت لما يلزم الاب في الحكم من نفقة الرضاع ويجبره الحاكم عليه والله اعلم



## ذكر اختلاف الفقهاء في وقت الرضاع

قال ابو بكر قد كان بين السلف اختلاف في رضاعة الكبير فروى عن عائشة انها كانت ترى رضاع الكبير موجبا للتحريم كرضاع الصغير وكانت تروى في ذلك حديث سالم مولى ابي حذيفة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لسهلة بنت سهيل وهي امرأة ابي حذيفة ارضعيه خمس رضعات ثم يدخل عليك وكانت عائشة اذا ارادت ان يدخل عليها رجل امرت اختها ام كلثوم ان ترضعه خمس رضعات ثم يدخل عليها بعد ذلك وابي سائر نساء النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقلن لعل هذه كانت رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم وحده وقد روى ان سهلة بنت سهيل قالت يا رسول الله اني ارى في وجه ابي حذيفة من دخول سالم على فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارضعيه يذهب ما في وجه ابي حذيفة فيحتمل ان يكون ذلك خاصا لسالم كما تأوله سائر نساء النبي صلى الله عليه وسلم كما خص ابا زياد بن دينار بالجذعة في الاضحية واخبر انها لا تجزى عن احد بعده وقد روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على ان رضاع الكبير لا يحرم وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال اخبرنا سفيان عن اشعث بن سليم عن ابيه عن مسروق عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل فقالت يا رسول الله انه اخي من الرضاعة فقال صلى الله عليه وسلم انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة فهذا يوجب ان يكون حكم الرضاع مقصورا على حال الصغير وهي الحال التي يسد اللبن فيها جوعته ويكتفى في غذائه به وقد روى عن ابي موسى انه كان يرى رضاع الكبير وروى عنه ما يدل على رجوعه وهو ما روى ابو حصين عن ابي عطية قال قدم رجل بامرأته من المدينة فوضعت فتورم ثديها فجعل يمججه ويصبه فدخل في بطنه جرعة منه فسأل ابا موسى فقال بانت منك فأتى ابن مسعود فاخبره ففصل فاقبل بالاعراب الى الاشعري فقال ارضعها ترى هذا الاشمط انما يحرم من الرضاع ما ينبت اللحم والعظم فقال الاشعري لا تسئلوني عن شيء وهذا الخبر بين اظهركم وهذا يدل على انه رجع عن قوله الاول الى قول ابن مسعود اذ لولا ذلك لم يقل لا تسئلوني عن شيء وهذا الخبر بين اظهركم وكان باقيا على مخالفته وان ما فتى به حق وقد روى عن علي وابن عباس وعبد الله وام سلمة وجابر بن عبد الله وابن عمر ان رضاع الكبير لا يحرم ولا نعلم احدا من الفقهاء قال برضاع الكبير الا شيء يروى عن الليث بن سعد يرويه عنه ابو صالح ان رضاع الكبير يحرم وهو قول شاذ لانه قد روى عن عائشة ما يدل على انه لا يحرم وهو ما روى الحجاج عن الحكم عن ابي الشعثاء عن عائشة قالت يحرم من الرضاع ما ينبت اللحم والدم وقد روى حرام بن عثمان عن ابي جابر عن ابيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد حلم ولا رضاع بعد فصال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة الذي قدمناه انما الرضاعة من المجاعة وفي حديث آخر ما ينبت اللحم والشر



العظم وهذا ينبغي كون الرضاع في الكبير \* وقد روى حديث عائشة الذي قدمناه في رضاع الكبير على وجه آخر وهو ما روى عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه ان عائشة كانت تأمر بنت عبد الرحمن بن ابي بكر ان ترضع الصبيان حتى يدخلوا عليها اذا صاروا رجالا فاذا ثبت شدوذ قول من اوجب رضاع الكبير فحصل الاتفاق على ان رضاع الكبير غير محرم وبالله التوفيق \* وقد اختلف فقهاء الامصار في مدة ذلك فقال ابو حنيفة ما كان من رضاع في الحولين وبعدها بستة اشهر وقد فطم او لم يفطم فهو يحرم وبعد ذلك لا يحرم فطم او لم يفطم وقال زفر بن الهذيل مادام يجتري باللبن ولم يفطم فهو رضاع وان اتى عليه ثلاث سنين وقال ابو يوسف ومحمد والثوري والحسن بن صالح والشافعي يحرم في الحولين ولا يحرم بعدها ولا يعتبر الفطام وانما يعتبر الوقت وقال ابن وهب عن مالك قليل الرضاع وكثيره محرم في الحولين وما كان بعد الحولين فانه لا يحرم قليله ولا كثيره وقال ابن القاسم عن مالك الرضاع حولان وشهر او شهران بعد ذلك ولا ينظر الى ارضاع امه اياه انما ينظر الى الحولين وشهر او شهرين قال وان فصلته قبل الحولين وارضعته قبل تمام الحولين فهو فطيم فان ذلك لا يكون رضاعا اذا كان قد استغنى قبل ذلك عن الرضاع فلا يكون ما ارضع بعده رضاعا وقال الاوزاعي اذا فطم لسنة واستمر فطامه فليس بعده رضاع ولو ارضع ثلاث سنين لم يفطم لم يكن رضاعا بعد الحولين \* وقد روى عن السلف في ذلك اقوال فروى عن علي لارضاع بعد فصال وعن عمر وابن عمر لارضاع الا ما كان في الصغر وهذا يدل من قولهم على ترك اعتبار الحولين لان عليا علق الحكم بالفصال وعمر وابنه بالصغر من غير توقيت وعن ام سلمة انها قالت انما يحرم من الرضاع ما كان في الثدي قبل الفطام وعن ابي هريرة لا يحرم من الرضاع الا ما فثق الامعاء وكان في الثدي قبل الفطام فعلق الحكم بما كان قبل الفطام وبما فثق الامعاء وهو نحو ما روى عن عائشة انها قالت انما يحرم من الرضاعة ما انتب اللحم والدم فهذا كله يدل على انه لم يكن من مذهبهم اعتبار الحولين وقد روى عن عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس انهما قالا لارضاع بعد الحولين وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرضاعة من المجاعة يدل على انه غير متعلق بالحولين لانه لو كان الحولان توقيتا له لما قال الرضاعة من المجاعة ولقال الرضاعة في الحولين فلما لم يذكر الحولين وذكر المجاعة ومعناها ان اللبن اذا كان يسد جوعته ويقوى عليه بدنه فالرضاعة في تلك الحال وذلك قد يكون بعد الحولين فاقتضى ظاهر ذلك صحة الرضاع الموجب للتحريم بعد الحولين وفي حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لارضاع بعد فصال وذلك يوجب انه اذا فصل بعد الحولين ان ينقطع حكمه بعد ذلك وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرضاعة ما انتب اللحم وانتشر العظم دلالة على نفى توقيت الحولين بمدة الرضاع لدلالة الاخبار المتقدمة وقد حكى عن ابن عباس قول لست اثق بصحة النقل فيه وهو انه يعتبر ذلك بقوله تعالى (وحمله ونضاله ثلاثون شهرا) فان ولدت المرأة لستة اشهر فرضاعه حولان



كاملان وان ولدت لتسعة اشهر فاحد وعشرون شهرا وان ولدت لسبعة اشهر فثلاثة وعشرون  
 شهرا يعتبر فيه تكملة ثلاثين شهرا بالحمل والفصال جميعا ولا نعلم احدا من السلف والفقهاء  
 بعدهم اعتبر ذلك \* ولما كانت احوال الصبيان تختلف في الحاجة الى الرضاع فمنهم من يستغنى  
 عنه قبل الحولين ومنهم من لا يستغنى عنه بعد كمال الحولين واتفق الجميع على نفي الرضاع للكبير  
 وثبوت الرضاع للصغير على ما قدمنا من الرواية فيه عن السلف ولم يكن الحولان حدا  
 للصغير اذ لا يمتنع احد ان يسميه صغيرا وان اتى عليه حولان علمنا ان الحولين ليس بتوقيت  
 لمدة الرضاع الا ترى انه صلى الله عليه وسلم لما قال الرضاعة من المجاعة وقال الرضاعة ما نبت  
 اللحم وانشز العظم فقد اعتبر معنى تختلف فيه احوال الصغار وان كان الاغلب انهم قد  
 يستغنون عنه بمضى الحولين فسقط اعتبار الحولين في ذلك ثم مقدار الزيادة عليهما طريقه  
 الاجتهاد لانه تحديد بين الحال التي يكتفى فيها باللبن في غذائه وينبت عليه لحمه وبين الانتقال  
 الى الحال التي يكتفى فيها بالطعام ويستغنى عن اللبن وكان عند ابى حنيفة انه ستة اشهر بعد الحولين  
 وذلك اجتهاد في التقدير والمقادير التي طريقها الاجتهاد لا يتوجه على القائل بها سؤال نحو  
 تقويم المستهلكات واروش الجنائيات التي لم يرد بمقاديرها توقيف وتقدير متعة النساء بعد الطلاق  
 وما جرى مجرى ذلك ليس لاحد مطالبة من غلب على ظنه شئ من هذه المقادير باقامة  
 الدلالة عليه فهذا اصل صحيح في هذا الباب تجرى مسأله فيه على منهاج واحد ونظيره  
 ما قال ابو حنيفة في حد البلوغ انه ثمانى عشرة سنة وان المال لا يدفع الى البالغ الذي لم يؤنس  
 رشده الا بعد خمس وعشرين سنة في نظائر ذلك من المسائل التي طريق اثبات المقادير  
 فيها الاجتهاد \* فان قال قائل وان كان طريقه الاجتهاد فلا بد من جهة يغلب معها في النفس  
 اعتبار هذا المقدار بعينه دون غيره فما المعنى الذي اوجب من طريق الاجتهاد اعتبار ستة اشهر  
 بعد الحولين دون سنة تامة على ما قال زفر \* قيل له احد ما يقال في ذلك ان الله تعالى  
 لما قال (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ثم قال (وفصاله في عامين) فعقل من مفهوم الخطابين  
 كون الحمل ستة اشهر ثم جازت الزيادة عليه الى تمام الحولين اذ لا خلاف ان الحمل قد يكون  
 حولين ولا يكون عندنا الحمل اكثر منهما فلا يخرج الحمل المذكور في هذه الجملة من جملة  
 الحولين كذلك الفصال لا يخرج من جملة ثلاثين شهرا لانهما جميعا قد انتظمتهما الجملة المذكورة  
 في قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وكان ابو الحسن يقول في ذلك لما كان الحولان هما  
 الوقت المعتاد للظام وقد جازت الزيادة عليه بما ذكرنا وجب ان تكون مدة الانتقال من غذاء  
 اللبن بعد الحولين الى غذاء الطعام ستة اشهر كما كانت مدة انتقال الولد في بطن الام الى غذاء  
 الطعام بالولادة ستة اشهر وذلك اقل مدة الحمل \* فان قال قائل قوله تعالى (والوالدات  
 يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) نص على ان الحولين تمام الرضاع  
 فغير جائز ان يكون بعده رضاع \* قيل له اطلاق لفظ الاتمام غير مانع من الزيادة عليه الا  
 ترى ان الله تعالى قد جعل مدة الحمل ستة اشهر في قوله (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وقوله تعالى  
 (وفصاله في عامين) فجعل مجموع الآيتين الحمل ستة اشهر ثم لم تمتنع الزيادة عليها فكذلك ذكر الحولين



للرضاع غير مانع جواز الزيادة عليهما وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفة فقد  
تم حجه ولم تمتنع زيادة الفرض عليهما وايضا فان ذلك تقدير لما يلزم الاب من اجرة الرضاع  
وانه غير مجبر على اكثر منهما لاثباته الرضاع بتراضيهما بقوله تعالى (فان اراد افصلا عن تراض  
منهما وتشاور فلا جناح عليهما) وبقوله تعالى (وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح  
عليكم) فلما ثبت الرضاع بعد الحولين دل ذلك على ان حكم التحريم به غير مقصور عليهما  
% فان قيل هلا اعتبرت الفطام على ما اعتبره مالك في الحولين في حال استغناء الصبي عن اللبن بالطعام  
بدلالة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لارضاع بعد فصال وبما روى عن الصحابة فيه على نحو  
ما قدمنا ذكره مما يدل كله على اعتبار الفطام % قيل له لو وجب ذلك لوجب اعتبار حال الصبي  
بعد الحولين في حاجته الى اللبن واستغناؤه عنه لان من الصبيان من يحتاج الى الرضاع بعد الحولين  
فلما اتفق الجميع على سقوط اعتبار ذلك بعد الحولين دل على سقوط اعتباره في الحولين ووجب  
ان يكون حكم التحريم معلقا بالوقت دون غيره % فان قال قائل قد روى في حديث جابر  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لارضاع بعد الحولين % قيل له المشهور عنه لارضاع بعد  
فصال فبائز ان يكون هذا هو اصل الحديث وان من ذكر الحولين حملة على المعنى وحده  
وايضا لو ثبت هذا اللفظ احتمل ان يريد ايضا لارضاع على الاب بعد الحولين على نحو تأويل قوله  
تعالى (حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) وقد تقدم ذكره وايضا لو كان الحولان هما مدة  
الرضاع وبهما يقع الفصال لما قال تعالى (فان اراد افصالا) وهذا القول يدل من وجهين على  
ان الحولين ليسا توقفا للفصال احدهما ذكره للفصال منكورا في قوله تعالى (فصالا) ولو كان الحولان  
فصالا لقال الفصال حتى يرجع ذكر الفصال اليهما لانه معهود مشاراليه فلما اطلق فيه لفظ النكرة  
دل على انه لم يرد به الحولين والوجه الآخر تعليقه الفصال بآرادتهما وما كان مقصورا على  
وقت محدود لا يعلق بالارادة والتراضي والتشاور وفي ذلك دليل على ما ذكرنا \* وقوله تعالى  
(وان اراد افصالا عن تراض منهما وتشاور) يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث  
لاباحة الله تعالى للوالدين التشاور فيما يؤدي الى صلاح امر الصغير وذلك موقوف على غالب  
ظنهما لامن جهة اليقين والحقيقة وفيه ايضا دلالة على ان الفطام في مدة الرضاع موقوف على  
تراضيهما وانه ليس لاحدهما ان يفطمه دون الآخر لقوله تعالى (فان اراد افصالا عن تراض  
منهما وتشاور) فجاز ذلك بتراضيهما وتشاورهما وقد روى نحو ذلك عن مجاهد \* وقد روى عن  
بعض السلف نسخ في هذه الآية روى شيبان عن قتادة في قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن  
حولين كاملين) ثم انزل التخفيف بعد ذلك فقال تعالى (لمن اراد ان يتم الرضاعة) % قال ابو بكر كانه  
عنده كان رضاع الحولين واجبا ثم خفف وايبح الرضاع اقل من مدة الرضاع بقوله تعالى (لمن اراد  
ان يتم الرضاعة) وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس مثل قول قتادة وروى على بن  
ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد  
ان يتم الرضاعة) ثم قال فان اراد افصالا عن تراض منهما وتشاور فلا حرج ان اراد ان يفطما  
قبل الحولين او بعدها والله اعلم



## ذكر عدة المتوفى عنها زوجها

قال الله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾  
 والتربص بالشئ الانتظار به قال الله تعالى (فتربصوا به حتى حين) وقال تعالى (ومن الأعراب  
 من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر) يعنى ينتظر وقال تعالى (ام يقولون شاعر تربص به  
 ريب المنون) فأمرها الله تعالى بان يتربصن بأنفسهن هذه المدة عن الأزواج ألا ترى انه عقبه بقوله  
 تعالى (فاذا بلغن أجلهن فلاجناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن) \* وقد كانت عدة المتوفى عنها زوجها  
 سنة بقوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول  
 غير إخراج) فتضمنت هذه الآية احكاماً منها توقيت العدة سنة ومنها ان نفقتها وسكنائها كانت  
 فى تركه زوجها مادامت معتدة بقوله تعالى (وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول) ومنها انها كانت  
 ممنوعة من الخروج فى هذه السنة فنسخ منها من المدة ما زاد على أربعة أشهر وعشراً ونسخ  
 ايضاً وجوب نفقتها وسكنائها فى التركة بالميراث لقوله تعالى (أربعة أشهر وعشراً) من غير إيجاب  
 نفقة ولا سكنى ولم يثبت نسخ الإخراج فالمنع من الخروج فى العدة الثانية قائم اذ لم يثبت نسخه  
 وقد حدثنا جعفر بن محمد الواسطى قال حدثنا جعفر بن محمد بن الحبان قال حدثنا ابو عبيد قال  
 حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى هذه الآية يعنى  
 قوله تعالى (وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) قال كان للمتوفى عنها زوجها نفقتها  
 وسكنائها سنة فنسختها آية الموارث فجعل لهن الربع والثلث مما ترك الزوج قال وقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان يرضى الورثة قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا يزيد عن  
 يحيى بن سعيد عن حميد عن نافع انه سمع زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة وام حبيبة ان امرأة  
 انت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان بنتها توفى عنها زوجها واشتكت عندها وهى تريد  
 ان تكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانت احداً كن ترمى بالبعرة عند رأس الحول  
 وانما هى أربعة أشهر وعشراً قال حميد فسألت زينب وما رميها بالبعرة فقالت كانت المرأة فى  
 الجاهلية اذا توفى عنها زوجها عمدت الى شرى بيت لها فجلست فيه سنة فاذا مرت سنة خرجت  
 فرمت ببعرة من ورأها رواه مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن عمرو عن حميد عن نافع  
 عن زينب بنت ابي سلمة وذكرت الحديث وقالت فيه كانت المرأة فى الجاهلية اذا توفى عنها  
 زوجها دخلت حفشاً ولبست شريهاً ولم تمس طيباً ولا شيئاً حتى تمر سنة ثم تؤتى بدابة  
 حمار او شاة او طير فتقتض به فقلما تفتض بشئ الامات ثم تخرج فتعطى بعة فترمى بها ثم  
 تراجع بعد ما شاءت من طيب او غيره فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان عدة الحول منسوخة  
 بأربعة أشهر وعشراً واخبر ببقاء حظر الطيب عليها فى العدة وعدة الحول وان كانت متأخرة  
 فى التلاوة فهى متقدمة فى التنزيل وعدة الشهور متأخرة عنها ناسخة لها لان نظام التلاوة ليس  
 هو على نظام التنزيل وترتيبه \* واتفق اهل العلم على ان عدة الحول منسوخة بعدة الشهور على



ما وصفنا وان وصية النفقة والسكنى للمتوفى عنها زوجها منسوخة اذا لم تكن حاملا واختلفوا في نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها ايضا وسند كذا في موضعه ان شاء الله تعالى ولا خلاف بين اهل العلم ايضا في ان هذه الآية خاصة في غير الحامل \* واختلفوا في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها على ثلاثة انحاء فقال على وهي احدى الروايتين عن ابن عباس عدتها اربع الاجلين وقال عمر وعبد الله وزيد بن ثابت وابن عمر وابو هريرة في آخرين عدتها ان تضع حملها وروى عن الحسن ان عدتها ان تضع حملها وتظهر من نفاسها ولا يجوز لها ان تتزوج وهي ترى الدم واما على فانه ذهب الى ان قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) يوجب الشهور وقوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) يوجب انقضاء العدة بوضع الحمل فجمع بين الآيتين في اثبات حكمهما للمتوفى عنها زوجها وجعل انقضاء عدتها بعد الاجلين من وضع الحمل او مضى الشهور وقال عبد الله بن مسعود من شاء باهلته ان قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) نزل بعد قوله (اربعة اشهر وعشرا) فحصل بما ذكرنا اتفاق الجميع على ان قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن) عام في المطلقة والمتوفى عنها زوجها وان كان مذكورا عقب ذكر الطلاق لاعتبار الجميع بالحمل في انقضاء العدة لانهم قالوا جميعا ان مضى الشهور لا تنقضي به عدتها اذا كانت حاملا حتى تضع حملها فوجب ان يكون قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) مستعملا على مقتضاه وموجه وغير جائز اعتبار الشهور معه ويدل على ذلك ايضا ان عدة الشهور خاصة في غير المتوفى عنها زوجها ويدل عليه ايضا ان قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) مستعمل في المطلقات غير الحوامل وان الاقراء غير مشروطة مع الحمل في الحامل بل كانت عدة الحامل المطلقة وضع الحمل من غير ضم الاقراء اليها وقد كان جائزا ان يكون الحمل والاقراء مجموعين عدة لها بان لا تنقضي عدتها بوضع الحمل حتى تحيض ثلاث حيض فكذلك يجب ان تكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هي الحمل غير مضموم اليه الشهور وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله في هذه الآية حين نزلت (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) في المطلقة والمتوفى عنها زوجها قال فيهما جميعا وقد روت ام سلمة ان سبيعة بنت الحارث ولدت بعد وفاة زوجها باربعين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تتزوج وروى منصور عن ابراهيم عن الاسود عن ابي السنا بل بن بعكك ان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها ببضع وعشرين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج وهذا حديث قد ورد من طرق صحيحة لا مساغ لاحد في العدول عنه مع ما عساه من ظاهر الكتاب \* وهذه الآية خاصة في الحرائر دون الاماء لانه لا خلاف بين السلف فيما نعلمه وبين فقهاء الامصار في ان عدة الامة المتوفى عنها زوجها شهران وخمسة ايام ونصف عدة الحرة وقد حكى عن الاصم انها عامة في الامة والحرة وكذلك يقول في عدة الامة في الطلاق انها ثلاث حيض وهو قول شاذ خارج عن اقاويل السلف والحلف مخالف للسنة لان السلف لم يختلفوا في ان عدة الامة من الحيض



والشهور على النصف من عدة الحرة وقال النبي صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها  
حيضتان وهذا خبر قد تلقاه الفقهاء بالقبول واستعملوه في تصيف عدة الامة فهو في حيز  
التواتر الموجب للعلم عندنا \* واختلف السلف في المتوفى عنها زوجها اذا لم تعلم بموته وبلغها  
الخبير فقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر بن زيد عدتها منذ يوم يموت  
وكذلك في الطلاق من يوم طلق وهو قول الاسود بن زيد في آخرين وهو قول فقهاء  
الامصار وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو من يوم يأتيها الخبر في الموت  
وفي الطلاق من يوم طلق وهو قول ربيعة وقال الشعبي وسعيد بن المسيب اذا قامت  
اليئة فالعدة من يوم يموت واذا لم تقم بيئة فمن يوم يأتيها الخبر وجأز ان يكون مذهب  
علي على هذا المعنى بان يكون قد خفي عليها وقت الموت فامرها بالاحتياط من يوم  
يأتيها الخبر وذلك لان الله تعالى نص على وجوب العدة بالموت والطلاق بقوله ( والذين  
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن ) كما قال تعالى ( والمطلقات يتربصن  
بانفسهن ثلاثة قروء ) فاجب العدة فيهما بالموت وبالطلاق فواجب ان تكون العدة فيهما من يوم  
الموت والطلاق ولما اتفقوا على ان عدة المطلقة من يوم طلق ولم يعتبروا وقت بلوغ الخبر كذلك  
عدة الوفاة لانهما جميعا سببا وجوب العدة وايضا فان العدة ليست هي فعلها فيعتبر فيها علمها  
وانما هي مضي الاوقات ولا فرق بين علمها بذلك وبين جهلها به وايضا لما كانت العدة  
موجبة عن الموت كالميراث وانما يعتبر في الميراث وقت الوفاة لا وقت بلوغ خبرها وجب ان  
تكون كذلك العدة وان لا يختلف فيها حكم العلم والجهل كما لا يختلف في الميراث وايضا فان  
اكثر ما في العلم ان تجتنب ما تجتنبه المعتدة من الخروج والزينة اذا علمت فاذا لم تعلم فترك  
اجتناب ما يلزم اجتنابه في العدة لم يكن مانعا من انقضاء العدة لانها لو كانت عالة بالموت فلم  
تجتنب الخروج والزينة لم يؤثر ذلك في انقضاء العدة فكذلك اذا لم تعلم به \* قوله تعالى ( اربعة  
اشهر وعشرا ) ذكر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال في المتوفى  
عنها زوجها والمعتدة من الطلاق بالشهور انه ان وجبت مع رؤية الهلال اعتدت بالاهلة  
كان الشهر ناقصا او تاما وان كانت العدة وجبت في بعض شهر لم تعمل على الاهلة واعتدت تسعين  
يوما في الطلاق وفي الوفاة مائة وثلاثين يوما وذكر ايضا سليمان بن شعيب عن ابيه عن محمد  
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة بخلاف ذلك قال ان كانت العدة وجبت في بعض شهر فانها  
تعتد بما بقي من ذلك الشهر اياما ثم تعتد لما يمر عليها من الاهلة شهورا ثم تكمل الايام  
الاول ثلاثين يوما واذا وجبت العدة مع رؤية الهلال اعتدت بالاهلة وهو قول ابي يوسف  
ومحمد والشافعي وروى عن مالك في الاجارة مثله وقال ابن القاسم وكذلك قوله في الايمان والطلاق  
وكذلك قال اصحابنا في الاجارة وروى عمرو بن خالد عن زفر في الايلاء في بعض الشهر انها تعتد  
بكل شهر يمر عليها ناقصا او تاما قال وقال ابو يوسف تعتد بالايام حتى تستكمل مائة وعشرين  
يوما ولا تنظر الى نقصان الشهر ولا الى تمامه \* قال ابو بكر وهذا على ما حكاه سليمان بن شعيب  
عن ابيه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في عدة الشهور ولا خلاف بين الفقهاء في مدة العدد



واجل الايلاء والايمان والاجارات اذا عقدت على الشهور مع رؤية الهلال انه تعتبر الالهة في سائر شهوره سواء كانت ناقصة او تامة واذا كان ابتداء المدة في بعض الشهور فهو على الخلاف الذي ذكرنا \* واما وجه من اعتبر في ذلك بقية الشهر الاول بالعدد ثلاثين يوما وسائر الشهور بالالهة ثم يكمل الشهر الآخر بالايام مع بقية الشهر الاول فانه ذهب الى معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلاثين فدل ذلك على معنيين احدهما ان كل شهر ابتداء وانهاء والهلال واحتجنا الى اعتباره فواجب اعتباره بالهلال ناقصا كان او تاما كما امر النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره في صوم رمضان وشعبان وكل شهر لم يكن ابتداء وانهاء بالالهة فهو ثلاثون وانما ينقص بالهلال فلما لم يكن ابتداء الشهر الاول بالهلال وجب فيه استيفاء ثلاثين يوما من آخر المدة وسائر الشهور لما امكن استيفاؤها بالالهة وجب اعتبارها بها وعلى قول من اعتبر سائر الشهور بالايام يقول لما لم يكن ابتداء المدة بالهلال وجب استيفاء هذا الشهر بالايام ثلاثين يوما فيكون انقضاءه في بعض الشهر الذي يليه ثم يكون كذلك حكم سائر الشهور قالوا ولا يجوز ان يحجر هذا الشهر من احد الشهور ويحل ما بينهما شهورا بالالهة لان الشهور سبيلها ان تكون ايامها متصلة متوالية فوجب استيفاء شهر كامل ثلاثين يوما منذ اول المدة اياما متوالية فيقع ابتداء الشهر الثاني في بعض الشهر الثاني فتكون الشهور وايامها متوالية متصلة ومن يعتبر الالهة فيما يستقبل من الشهور بعد بقية الشهر الاول فانه يحتج بما قدمنا ذكره من انه قد استقبل الشهر الذي يليه بالهلال فوجب ان يكون انهاء والهلال قال الله تعالى (فسبحوا في الارض اربعة اشهر) واتفق اهل العلم بالنقل انها كانت عشرين من ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشرا من ربيع الآخر فاعتبر الهلال فيما يأتي من الشهور دون عدد الايام فوجب مثله في نظائره من المدة % وقوله تعالى (وعشرا) ظاهرها انها الليالي والايام مرادة معها ولكن غلبت الليالي على الايام اذا اجتمعت في التاريخ وغيره لان ابتداء شهور الالهة بالليالي منذ طلوع الالهة فلما كان ابتداءها الليل غلبت الليالي وخصت بالذكر دون الايام وان كانت تفيد ما بازائها من الايام ولو ذكر جمعا من الايام افادت ما بازائها من الليالي والدليل عليه قوله تعالى (ثلاثة ايام الارمزا) وقال تعالى في موضع آخر (ثلث ليال سويا) والقصة واحدة فاكتفى تارة بذكر الايام عن الليالي وتارة بذكر الليالي عن الايام وقال النبي صلى الله عليه وسلم الشهر تسع وعشرون وفي لفظ آخر تسعة وعشرون فدل على ان كل واحد من العديدين اذا اطلق افاد ما بازائه من الآخر ألا ترى انه لما اختلف العددان من الليالي والايام فصل بينهما في اللفظ في قوله تعالى (سبع ليال وثمانية ايام حسوما) وذكر الفراء انهم يقولون صمنا عشرا من شهر رمضان فيعبرون بذكر الليالي عن الايام لان عشرا لا تكون الا ليليالى ألا ترى انه لو قال عشرة ايام لم يحجز فيها الا التذكير والنشد الفراء

اقامت ثلاثا بين يوم وليلة \* وكان النكير ان تضيف وتجارا



فقال ثلاثا وهي الليالي وذكر اليوم والليالي في المراد وإذا ثبت ما وصفنا كان قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) مضيدا لكون المدة اربعة اشهر على ما قدمنا من الاعتبار وعشرة ايام زائدة عليها وان كان لفظ العدد واردا بلفظ التأنيث

### ذكر الاختلاف في خروج المعتدة من بيتها

قال اصحابنا لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها الذي كانت تسكنه وتخرج المتوفى عنها زوجها بالنهار ولا تبيت في غير منزلها ولا تخرج المطلقة ليلا ولا نهارا الا من عذر وهو قول الحسن وقال مالك لا تنتقل المطلقة المبتوتة ولا الرجعية ولا المتوفى عنها ولا يخرجن بالنهار ولا يبيتن عن بيوتهن وقال الشافعي ولم يكن الاحداد في سكنى البيوت فتسكن المتوفى عنها زوجها أى بيت كانت فيه جيدا او رديا وانما الاحداد في الزينة \* قال ابو بكر اما المطلقة فلقوله تعالى ( لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مينة ) فحظر خروجها واخراجها في العدة الا ان يأتين بفاحشة مينة وذلك ضرب من العذر فباح خروجها لعذر وقد اختلف في الفاحشة المذكورة في هذه الآية وسند كرها في موضعها ان شاء الله تعالى واما المتوفى عنها زوجها فان الله تعالى قال في العدة الاولى ( متاعا الى الحول غير اخراج ) ثم نسخ منها ما زاد على الاربعة الاشهر والعشر فبقى حكم هذه العدة الثانية على ما كان عليه من ترك الخروج اذ لم يرد لها نسخ وانما النسخ فيما زاد \* وقد وردت السنة بمثل ما دل عليه الكتاب حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن مسلمة القعني عن مالك عن سعد بن اسحاق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريضة بنت مالك بن سنان وهي اخت ابي سعيد الخدري اخبرتها انها جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله ان يرجع الى اهلها في بنى خدرة فان زوجها قتله عبدالله فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى اهلها فانه لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قالت فخرجت حتى اذا كنت في الحجرة اوفى المسجد دعاني فقال كيف قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي قالت فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان ارسل الى وسألني عن ذلك فاخبرته فاتبعه وقضى به \* وقد روى عن ابن عباس خلاف ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن محمد المروزي قال حدثنا موسى بن مسعود قال حدثنا شبل عن ابن ابي نجيح قال قال عطاء قال ابن عباس نسخت هذه الآية عدتها عند اهلها فتعتد حيث شاءت وهو قول الله عز وجل ( غير اخراج ) قال عطاء ان شاءت اعتدت عند اهلها وسكنت في منزلها وان شاءت خرجت لقول الله تعالى ( فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن ) قال عطاء ثم جاء الميراث فنسخ السكنى فتعتد حيث شاءت \* قال ابو بكر ليس في ايجاب الميراث ما يوجب نسخ الكون في المنزل وقد يجوز اجتماعهما فليس في ثبوت احدهما نفى الآخر وقد ثبت ذلك ايضا بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم



عليه وسلم بعد نسخ الحول وإيجاب الميراث لأن عدة الفريضة كانت أربعة أشهر وعشرا وقد نهاها النبي صلى الله عليه وسلم عن النقلة \* وماروينا من قصة الفريضة قد دل على معنيين أحدهما لزوم الكون في المنزل الذي كانت تسكنه يوم الوفاة والنهي عن النقلة والثاني جواز الخروج إذا لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم الخروج ولو كان الخروج محظورا لنهاها عنه وقد روى مثل ذلك عن جماعة من السلف منهم عبدالله بن مسعود وعمر وزيد بن ثابت وأم سلمة وعثمان أنهم قالوا المتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار ولا تبيت عن بيتها وروى عبدالرزاق عن ابن كثير عن مجاهد قال استشهد رجال يوم أحد فآمت نساؤهم وكن متجاورات في دار فأتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلن نبيت عند أحدنا فقال تراورن بالنهار فإذا كان الليل فلتأكل واحدة منكن إلى بيتها وروى عن جماعة من السلف أن المتوفى عنها زوجها تعتد حيث شئت منهم على وابن عباس وجابر بن عبدالله وعائشة وما قدمنا من دليل الكتاب والسنة يوجب محبة القول الأول \* فان قيل قال الله تعالى ( متاعا إلى الحول غير أخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ) فهذا يدل على أن لها أن تنقل \* قيل له المعنى فإذا خرجن بعد انقضاء العدة كما قال في الآية الأخرى ( فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن ) ويدل على أن المراد ما ذكرنا أنها لو خرجت قبل انقضاء العدة لم يكن لها أن تزوج بالاتفاق فدل ذلك على أن المراد فإذا خرجن بعد انقضاء العدة وإذا كان ذلك على ما وصفنا كان حظر الانتقال باقيا على المتوفى عنها زوجها \* وإنما قالوا أن المطلقة لا تخرج ليلا ولأنها را قوله تعالى ( ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ) وذلك عموم في جميعهن وحظر عن خروجهن في سائر الأوقات وخالف المتوفى عنها زوجها من جهة أن نفقة المتوفى عنها زوجها على نفسها ونفقة المطلقة على زوجها فهي مستغنية عن الخروج والله أعلم

### ذكر أحوال المتوفى عنها زوجها

روى عن جماعة من الصحابة أن عليهما اجتناب الزينة والطيب منهن عائشة وأم سلمة وابن عمر وغيرهم ومن التابعين سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وحكاه عن فقهاء المدينة وهو قول أصحابنا وسائر فقهاء الأمصار لا خلاف بينهم فيه وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا القعنبي عن مالك عن عبدالله بن أبي بكر عن حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة أنها أخبرته بهذه الأحاديث قالت زينب دخلت على أم حبيبة حين توفي أبوها ابوسفيان فدعت بطيب فيه صفرة خلوق أو غيره فدهنت منه جارية ثم مست بعارضتها ثم قالت والله مالى بالطيب من حاجة غير أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا قالت زينب ودخلت على زينب بنت جحش حين توفي أخوها فدعت بطيب فمست منه ثم قالت والله مالى بالطيب من حاجة غير أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا قالت زينب ودخلت على زينب بنت جحش حين توفي أخوها فدعت بطيب فمست منه ثم قالت والله مالى بالطيب من حاجة غير أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا



عليه وسلم يقول وهو على المنبر لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زينب وسمعت امي ام سلمة تقول جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عيها أفنكحلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لامرأتين او ثلاثا كل ذلك يقول لاشم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هي اربعة اشهر وعشرا وقد كانت احدا كن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول قال حميد فقلت لزينب وما ترمي بالبعرة على رأس الحول فقالت زينب كانت المرأة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شريها بها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى تمر بها سنة ثم تؤتي بدابة حمار او شاة او طير فتفتض به فقلعها فتفتض بشيء الامات ثم تخرج فتعطي بعة فترمي بها ثم تراجع بعد ماشاءت من طيب او غيره فحظر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الا كتحال في العدة واخبر بالعدة التي كانت تعتد احدها وما تجتنبه من الزينة والطيب ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشرا فدل بذلك على ان هذه العدة محتدا بها العدة التي كانت سنة في اجتناب الطيب والزينة \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا زهير قال حدثنا يحيى بن ابى بكير قال حدثنا ابراهيم بن طهمان قال حدثني بديل عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا المشقة ولا الحلية ولا تختضب ولا تكتحل وروت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا المشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل وروت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لها وهي معتدة من زوجها لا تمتشطى بالطيب ولا بالحناء فانه خضاب \* قوله عز وجل ( والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم ) الآية قد تضمنت هذه الآية اربعة احكام احدها الحول وقد نسخ منه ما زاد على اربعة اشهر وعشرا والثاني نفقتها وسكنها في مال الزوج فقد نسخ بالميراث على ما روى عن ابن عباس وغيره لان الله تعالى اوجبها لها على وجه الوصية لازواجهم كما كانت الوصية واجبة للوالدين والاقرين فنسخت بالميراث وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث ومنها الاحداد الذي دلت عليه الدلالة من الآية فحكمه باق بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها انتقالها عن بيت زوجها فحكمه باق في حظره فنسخ من الآية حكمان وبقي حكمان ولانعام آية اشتملت على اربعة احكام فنسخ منها اثنان وبقي اثنان غيرها \* ويحتمل ان يكون قوله تعالى ( غير اخراج ) منسوخا لان المراد به السكنى في مال الزوج والا ان قوله ( غير اخراج ) قد تضمن معنيين احدهما وجوب السكنى في مال الزوج والثاني حظر الخروج والاخراج لانهم اذا كانوا ممنوعين من اخراجها فهي لا محالة مأمورة باللبث فاذا نسخ وجوب السكنى في مال الزوج بقى حكم لزوم اللبث في البيت \* وقد اختلف اهل العلم



في نفقة المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وجابر بن عبد الله نفقتها على نفسها حاملا كانت او غير حامل وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب وعطاء وقيصة بن ذؤيب وروى الشعبي عن علي وعبد الله قالا الحامل اذا مات عنها زوجها فنفقتها من جميع المال وروى الحكم عن ابراهيم قال كان اصحاب عبد الله يقضون في الحامل المتوفى عنها زوجها ان كان المال كثيرا فنفقتها من نصيب ولدها وان كان قليلا فمن جميع المال وروى الزهري عن سالم عن ابن عمر قال ينفق عليها من جميع المال وقال اصحابنا جميعا لانفقة لها ولا سكنى في مال الميت حاملا كانت او غير حامل وقال ابن ابي ليلى هي في مال الزوج بمنزلة الدين على الميت اذا كانت حاملا وقال مالك بن انس نفقتها على نفسها وان كانت حاملا ولها السكنى ان كات الدار للزوج وان كان عليه دين فالمرأة احق بسكنائها حتى تنقضي عدتها وان كانت في بيت بكراء فاخرجوها لم يكن لها سكنى في مال الزوج هذه رواية ابن وهب عنه وقال ابن القاسم عنه لانفقة لها في مال الميت ولها السكنى ان كانت الدار للميت وان كان عليه دين فهي احق بالسكنى من الغرماء وتباع للغرماء ويشترط السكنى على المشتري وقال الثوري ان كانت حاملا انفق عليها من جميع المال حتى تضع فاذا وضعت انفق على الصبي من نصيبه هذه رواية الاشجعي عنه وروى عنه المعافى ان نفقتها من حصتها وقال الاوزاعي في المرأة يموت زوجها وهي حامل فلانفقة لها وان كانت ام ولد فلها النفقة من جميع المال حتى تضع وقال الليث بن سعد في ام الولد اذا كانت حاملا منه فانه ينفق عليها من المال فان ولدت كان ذلك في حظ ولدها وان لم تلد كان ذلك ديناً يتبع به وقال الحسن بن صالح للمتوفى عنها زوجها النفقة من جميع المال وقال الشافعي في المتوفى عنها زوجها قولين احدهما لها النفقة والسكنى والاخر لانفقة لها ولا سكنى سنة قال ابو بكر لا تخلو نفقة الحامل من احد ثلاثة اوجه اما ان تكون واجبة على حسب وجوبها بديا حين كانت عدتها حولا في قوله تعالى (وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) او ان تكون واجبة على حسب وجوبها للمطلقة المبتوتة او تجب للحامل دون غيرها لاجل الحمل والوجه الاول باطل لانها كانت واجبة على وجه الوصية والوصية للوارث منسوخة والوجه الثاني لا يصح ايضا من قيل ان النفقة لم تكن واجبة في حال الحياة وانما تجب حالا فحالا على حسب مضي الاوقات وتسليم نفسها في بيت الزوج ولا يجوز ايجابها بعد الموت من وجهين احدهما ان سبيلها ان يحكم بها الحاكم على الزوج ويثبتها في ذمته وتؤخذ من ماله وليس للزوج ذمة فتثبت فيها فلم يحز اخذها من ماله اذ لم تثبت عليه والثاني ان ذلك الميراث قد انتقل الى الورثة بالموت اذ لم يكن هناك دين عند الموت فغير جائز اثباتها في مال الورثة ولا في مال الزوج فتؤخذ منه وان كانت حاملا لم يخل ايجاب النفقة لها في مال الزوج من احد وجهين اما ان يكون وجوبها متعلقا بكونها في العدة او لاجل الحمل وقد بينا ان ايجابها لاجل العدة غير جائز ولا يجوز ايجابها لاجل الحمل لان الحمل نفسه لا يستحق نفقته على الورثة اذ هو موسر مثلهم بميراثه ولو ولدته لم تجب نفقته على الورثة فكيف تجب له في حال الحمل فلم يبق وجه يستحق به النفقة والله اعلم



## باب التعريض بالخطبة في العدة

قال الله تعالى ﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم في أنفسكم﴾ الآية وقد قيل في الخطبة انها الذكر الذي يستدعى به الى عقدة النكاح والخطبة بالضم الموعظة المتسقة على ضروب من التأليف وقد قيل ايضا ان الخطبة ماله اول وآخر كالرسالة والخطبة للحال نحو الجلوسة والقعدة وقيل في التعريض انه ما تضمن الكلام من الدلالة على شيء من غير ذكره كقول القائل ما انا بزان يعرض بغيره انه زان ولذلك رأى عمر فيه الحد وجعله كال تصريح والكناية العدول عن صريح اسمه الى ذكر يدل عليه كقوله تعالى (انا انزلناه في ليلة القدر) يعني القرآن قالها كناية عنه وقال ابن عباس التعريض بالخطبة ان يقول لها اني اريد ان اتزوج امرأة من امرها وامرها يعرض لها بالقول وقال الحسن هو ان يقول لها اني بك لمعجب واني فيك لراغب ولا تفوتينا نفسك وقال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس وهي في العدة لا تفوتينا بنفسك ثم خطبها بعد انقضاء العدة على اسامة بن زيد وقال عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قال هو ان يقول لها وهي في العدة انك لكريمة واني فيك لراغب وان الله لسائق اليك خيرا او نحو هذا من القول وقال عطاء هو ان يقول انك لجميلة واني فيك لراغب وان قضى الله شيئا كان فكان التعريض ان يتكلم بكلام يدل فحواء على رغبته فيها ولا يخطبها بصريح القول قال سعيد بن جبير في قوله تعالى (الا ان تقولوا قولنا معروفا) ان يقول اني فيك لراغب واني لارجو ان نجتمع وقوله تعالى (او كنتم في أنفسكم) يعني اضرتموه من التزويج بعد انقضاء عدتها فاباح التعريض بالخطبة واضمار نكاحها من غير افصاح به \* وذكر اسماعيل بن اسحاق عن بعض الناس انه احتج في نفى الحد في التعريض بالقذف بان الله تعالى لم يجعل التعريض في هذا الموضع بمنزلة التصريح كذلك لا يجعل التعريض بالقذف كال تصريح \* قال اسماعيل فاحتج بما هو حجة عليه اذ التعريض بالنكاح قد فهم به مراد القائل فاذا فهم به مراده وهو القذف حكم عليه بحكم القاذف \* قال وانما يزيل الحد عن المعرض بالقذف من يزيله لانه لم يعلم بتعريضه انه اراد القذف اذ كان محتملا لغيره \* قال وينبغي على قوله هذا ان يزعم ان التعريض بالقذف جائز مباح كما ابيح التعريض بالخطبة بالنكاح \* قال وانما اختير التعريض بالنكاح دون التصريح لان النكاح لا يكون الا منهما ويقتضى خطبته جوابا منها ولا يقتضى التعريض جوابا في الاغلب فلذلك افترقا \* قال ابوبكر الكلام الاول الذي حكاه عن خصمه في الدلالة على نفى الحد بالتعريض صحيح ونقضه ظاهر الاختلال واضح الفساد ووجه الاستدلال به على نفى الحد بالتعريض انه لما حظر عليه المخاطبة بمقد النكاح صريحا وابيح له التعريض به اختلف حكم التعريض والتصريح في ذلك على ان التعريض بالقذف مخالف لحكم التصريح وغير جائز التسوية بينهما كما خالف الله بين حكمهما في خطبة النكاح وذلك لانه معلوم ان الحدود مما يستقط بالشبهة فهي في حكم السقوط والنفي أكد من النكاح فاذا لم يكن التعريض في النكاح كال تصريح وهو أكد



في باب الثبوت من الحد كان الحد اولى ان لا يثبت بالتعريض من حيث دل على انه لو خطبها بعد  
 انقضاء العدة بالتعريض لم يقع بينهما عقد النكاح فكان تعريضه بالعقد مخالفا للتصريح فالحد  
 اولى ان لا يثبت بالتعريض وكذلك لم يختلفوا ان الاقرار في العقود كلها لا يثبت بالتعريض  
 ويثبت بالتصريح لان الله قد فرق بينهما في النكاح فكان الحد اولى ان لا يثبت به وهذه الدلالة  
 واضحة على الفرق بينهما في سائر ما يتعلق حكمه بالقول وهي كافية مغنية في جهة الدلالة على  
 ما وصفنا وان اردنا رده اليه من جهة القياس لعله تجمعهما كان سائعا وذلك ان النكاح حكمه  
 متعلق بالقول كالقذف فلما اختلف حكم التصريح والتعريض بالخطبة بهذا المعنى ثبت حكمه  
 بالتعريض وان كان حكمه ثابتا بالاخص والتصريح كما حكم الله به في النكاح \* واما قوله ان  
 التعريض بالقذف ينبغي ان يكون بمنزلة التصريح لانه قد عرف مراده كما عرف بالتصريح  
 فاني اظنه نسي عند هذا القول حكم الله تعالى في الفصل بين التعريض والتصريح بالخطبة اذ كان  
 المراد مفهوما مع الفرق بينهما لانه ان كان الحكم متعلقا بمفهوم المراد فذلك بعينه موجود  
 في الخطبة فينبغي ان يستوى حكمهما فيها فاذا كان نص التنزيل قد فرق بينهما فقد انتقض  
 هذا الالتزام وصح الاستدلال به على ما وصفنا \* واما قوله ان من ازال الحد عن المعرض بالقذف  
 فانما ازاله لانه لم يعلم بتعريضه انه اراد القذف لاحتمال كلامه لغيره فانها وكالة لم تثبت عن الخصم  
 وقضاء على غائب بغير بينة وذلك لان احدا لا يقول بان حد القذف متعلق برادته وانما يتعلق  
 عند خصومه بالاخصاح به دون غيره فالذي يحيل به خصمه من انه ازال الحد لانه لم يعلم  
 مراده لا يقبلونه ولا يعتمدونه \* واما التزامه خصمه ان يبيح التعريض بالقذف كما يبيح التعريض  
 بالنكاح فانه كلام رجل غير مثبت فيما يقوله ولا ناظر في عاقبة مايؤول اليه حكم الزامه له فقول  
 ان خصمه الذي احتج به لم يجعل ما ذكره علة للإباحة حتى يلزم عليه اباحة التعريض بالقذف  
 وانما استدل بالآية على ايجاب الفرق بين التعريض والتصريح فاما الحظر والاباحة موقوفان على  
 دلالتهما من غير هذا الوجه \* واما قوله انما اجيز التعريض بالنكاح دون التصريح لان النكاح  
 لا يكون الا منهما ويقتضى خطبته جوابا منها ولا يقتضى التعريض جوابا في الاغلب فانه كلام  
 فارغ لا معنى تحته وهو مع ذلك منتقض وذلك ان التعريض بالنكاح والتصريح به لا يقتضى  
 واحد منهما جوابا لان النهي انما انصرف الى خطبتها لوقت مستقبل بعد انقضاء العدة بقوله تعالى  
 (ولكن لاتواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا) وذلك لا يقتضى الجواب كما لا يقتضى  
 التعريض ولم يحز الخطاب على النهي عن العقد المقتضى للجواب حتى يفرق بينهما بما ذكر فقد  
 بان بذلك انه لا فرق بين التعريض والتصريح في نفي اقتضاء الجواب وهذا الموضع هو الذي  
 فرقت الآية فيه بين امرين فاما العقد المقتضى للجواب فانما هو منهى عنه بقوله تعالى  
 (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) وان كان نهيه عن العقد نفسه فقد اقتضاء  
 نهيه عن الافصاح بالخطبة من جهة الدلالة كدلالة قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) على حظر الشتم  
 والضرب \* واما وجه انتقاضه فانه لا خلاف ان العقود المقتضية للجواب لا تصح بالتعريض وكذلك



الافقرارات لاتصح بالتعريض وان لم تقتض جوابا من المقرله فلم يختلف حكم ما يقتضى من ذلك جوابا وما لا يقتضيه فعلمت ان اختلافهما من هذا الوجه لا يوجب الفرق بينهما \* واما قوله تعالى ﴿ولكن لا تواعدوهن سرا﴾ فانه مختلف في المراد به فقال ابن عباس وسعيد بن جبير والشعبي ومجاهد مواعدة السر ان يأخذ عليها عهدا او ميثاقا ان تحبس نفسها عليه ولا تنكح زوجا غيره وقال الحسن وابراهيم وابو مجلز ومحمد وجابر بن زيد (لا تواعدوهن سرا) الزنا وقال زيد بن اسلم (لا تواعدوهن سرا) لا تنكح المرأة في عدها ثم يقول ساسره ولا يعلم به او يدخل عليها فيقول لا يعلم بدخولي حتى تنقضى العدة \* قال ابو بكر اللفظ محتمل لهذه المعاني كلها لان الزنا قد يسمى سرا قال الخطيئة

ويحرم سرجارهم عليهم \* ويأكل جارههم انف القصاع

واراد بالسر الزنا وصفهم بالعفة عن نساء جيرانهم وقال رؤية يصف حمار الوحش واتانه لما كف عنها حين حملت

قد احصنت مثل دعاميص الرنق \* اجنة في مستكنات الحلق  
فعف عن اسرارها بعد العسق

يعنى بعد اللزوق يقال عسق به اذ لثق به واراد بالسر ههنا الغشيان وعقد النكاح نفسه يسمى سرا كما يسمى به الوطء ألا ترى ان الوطء والعقد كل واحد منهما يسمى نكاحا ولذلك ساغ تأويل الآية على الوطء وعلى العقد وعلى التصريح بالخطبة لما بعد انقضاء العدة \* واطهر الوجوه واولاها بمراد الآية مع احتمالها لسائر ما ذكرنا ما روى عن ابن عباس ومن تابعه وهو التصريح بالخطبة واخذ العهد عليها ان تحبس نفسها عليه ليتزوجها بعد انقضاء العدة لان التعريض المباح انما هو في عقد يكون بعد انقضاء العدة وكذلك التصريح واجب ان يكون حظه من هذا الوجه بعينه ومن جهة اخرى ان ذلك معنى لم يستفده الا بالآية فهو لاحالة مرادها واما حظر ايقاع العقد في العدة فمذكور باسمه في نسق التلاوة بقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) فاذا كان ذلك مذكورا في نسق الخطاب بصريح اللفظ دون التعريض وبلا فصاح دون الكسائية فانه يبعد ان يكون مراده بالكسائية المذكورة بقوله (سرا) هو الذي قد افصح به في الخطبة وكذلك تأويل من تأوله على الزنا فيه بعد لان المواعدة بالزنا محظورة في العدة وغيرها اذ كان تحريم الله الزنا تحريما مبهما مطلقا غير مقيد بشرط ولا مخصوص بوقت فيؤدى ذلك الى ابطال فائدة تخصيصه حظر المواعدة بالزنا بكونها في العدة وليس يمتنع ان يكون الجميع مرادا لاحتمال اللفظ له بعد ان لا يخرج منه تأويل ابن عباس الذي ذكرناه \* وقوله تعالى (علم الله انكم ستذكرونهن) يعنى ان الله علم انكم ستذكرونهن بالتزويج لرغبتكم فيهن ولخوفكم ان يسبقكم اليهن غيركم وابعاح لهم التوصل الى المراد من ذلك بالتعريض دون الافصاح وهذا يدل على ما اعتبره اصحابنا في جواز التوصل الى استباحة الاشياء من الوجوه المباحة وان كانت محظورة من وجوه اخر



ونحوه ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حين اتاه بلال بتمر جيد فقال أكل تمر خبير هكذا فقال لا إنما نأخذ الصاع بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفعلوا ولكن بيعوا تمركم بعرض ثم اشتروا به هذا التمر فأرشدهم إلى التوصل إلى أخذ التمر الجيد ولهذا الباب موضع غير هذا سند كره أن شاء الله \* وقوله تعالى (علم الله أنكم ستذكرونهن) كقوله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وإباح لهم الأكل والجماع في ليالي رمضان علمنا أنه لو لم يباح لهم لكان فيهم من يواقع المحظور عنه فخفف عنهم رحمة منه بهم وكذلك قوله تعالى (علم الله أنكم ستذكرونهن) هو على هذا المعنى \* قوله عز وجل (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) قيل فيه أن أصل العقدة في اللغة هو الشد تقول عقدت الحبل وعقدت العقد تشبيها له بعقد الحبل في التوثيق وقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) معناه ولا تعقدوه ولا تعزموه عليه أن تعقدوه في العدة وليس المعنى أن لا تعزموا بالضمير على إيقاع العقد بعد انقضاء العدة لأنه قد إباح اضمار عقد بعد انقضاء العدة بقوله (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم في أنفسكم) والا كنان في النفس هو الاضمار فيها فعلمنا أن المراد بقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) إنما تضمن النبي عن إيقاع العقد في العدة وعن العزيمة عليه فيها وقوله تعالى (حتى يبلغ الكتاب أجله) يعني به انقضاء العدة وذلك في مفهوم الخطاب غير محتاج إلى بيان ألا ترى أن فريضة بنت مالك حين سألت النبي صلى الله عليه وسلم أجابها بأن قال لا حتى يبلغ الكتاب أجله فعقلت من مفهوم خطابه انقضاء العدة ولم يحتج إلى بيان من غيره ولا خلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة نكاحا وهي في عدة من غيره أن النكاح فاسد \* وقد اختلف السلف ومن بعدهم في حكم من تزوج امرأة في عدتها من غيره فروى ابن المبارك قال حدثنا أشعث عن الشعبي عن مسروق قال بلغ عمر أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف في عدتها فأرسل إليهما ففرق بينهما وعاقبهما وقال لا ينكحها أبدا وجعل الصداق في بيت المال وفشا ذلك بين الناس فبلغ عليا كرم الله وجهه فقال رحم الله أمير المؤمنين ما بال الصداق وبيت المال أنهما جهلا فينبغي للإمام أن يردهما إلى السنة قيل فما تقول أنت فيها قال لها الصداق بما استحل من فرجها ويفرق بينهما ولا جلد عليهما وتكمل عدتها من الأول ثم تكمل العدة من الآخر ثم يكون خاطبا فبلغ ذلك عمر فقال يا أيها الناس ردوا الجهالات إلى السنة وروى ابن أبي زائدة عن أشعث مثله وقال فيه فرجع عمر إلى قول علي \* قال أبو بكر قد اتفق علي وعمر على قول واحد لما روى أن عمر رجع إلى قول علي واختلاف فقهاء الأمصار في ذلك أيضا فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر يفرق بينهما ولها مهر مثلها فإذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء وهو قول الثوري والشافعي وقال مالك والأوزاعي والليث بن سعد لا تحل له أبدا قال مالك والليث ولا بملك الميم \* قال أبو بكر لا خلاف بين من ذكرنا قوله من الفقهاء أن رجلا لو زنى بأمرأة جازله أن يتزوجها والزنا أعظم من النكاح في العدة فإذا كان الزنا لا يحرمها عليه تحريرا مؤبدا فالوطء بشبهة أخرى أن لا يحرمها عليه وكذلك من تزوج أمة على حرة أو جمع بين اختين ودخل بهما لم تحرم عليه تحريرا مؤبدا



فكذلك الوطء عن عقد كان في العدة لا يخلو من ان يكون وطأ بشبهة او زنا وايهما كان فالتحريم غير واقع به \* فان قيل قد يوجب الزنا والوطء بالشبهة تحريماً مؤبداً عندكم كالذي يطأ أم امرأته او ابنتها فتحرم عليه تحريماً مؤبداً \* قيل له ليس هذا مما نحن فيه بسبيل لان كلامنا انما هو في وطء يوجب تحريم الموطوءة نفسها فاما وطء يوجب تحريم غيرها فان ذلك حكم كل وطء عندنا زنا كان او وطأً بشبهة او مباحاً وانت لم تجد في الاصول وطأً يوجب تحريم الموطوءة فكان قولك خارجاً عن الاصول وعن اقوال السلف ايضاً لان عمر قد رجع الى قول علي في هذه المسئلة واما ما روى عن عمر انه جعل المهر في بيت المال فانه ذهب الى انه مهر حصل لها من وجه محظور فسييله ان يتصدق به فلذلك جعله في بيت المال ثم رجع فيه الى قول علي رضي الله عنه ومذهب عمر في جعل مهرها لبيت المال اذ قد حصل لها ذلك من وجه محظور يشبه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشاة المأخوذة بغير اذن مالكها قدمت اليه مشوية فلم يكدها يسيغها حين اراد الاكل منها فقال ان هذه الشاة تخبرني انها اخذت بغير حق فاخبروه بذلك فقال اطعموها الاسارى ووجه ذلك عندنا انما صارت لهم بضمان القيمة فامرهم بالصدقة بها لانها حصصت لهم من وجه محظور ولم يكونوا قد ادوا القيمة الى اصحابها وقد روى عن سليمان بن يسار ان مهر هاليث المال وقال سعيد بن المسيب وابراهيم والزهرى الصداق لها على ما روى عن علي وفي اتفاق عمر وعلي على ان لاحد عليهما دلالة على ان النكاح في العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم لان المرأة كانت عالمة بكونها في العدة ولذلك جلدوها وعمر وجعل مهرها في بيت المال وما خالفهما في ذلك احد من الصحابة فصار ذلك اصلاً في ان كل وطء عن عمد فاسد انه لا يوجب الحد سواء كانا عالين بالتحريم او غير عالين به وهذا يشهد لابي حنيفة فيمن وطئ ذات محرم منه بنكاح انه لاحد عليه \* وقد اختلف الفقهاء في العدة اذا وجبت من رجلين فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك في رواية ابن القاسم عنه والثوري والاوزاعي اذا وجبت عليها العدة من رجلين فان عدة واحدة تكون لهما جميعاً سواء كانت الدة بالحمل او بالحيز او بالشهور وهو قول ابراهيم النخعي وقال الحسن بن صالح والليث والشافعي تعتد لكل واحد عدة مستقبلة والذي يدل على صحة القول الاول قوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ) يقتضى كون عدتها ثلاثة قروء اذا طلقها زوجها ووطئها رجل بشبهة لانها مطلقة قد وجبت عليها عدة ولو اوجبتا عليها اكثر من ثلاثة قروء كنا زائدتين في الآية ما ليس فيها اذ لم تفرق بين من وطئت بشبهة من المطلقات وبين غيرها ويدل عليه ايضاً قوله تعالى ( واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائى لم يحصن ) ولم يفرق بين مطلقة قد وطئها اجنبى بشبهة وبين من لم توطأ فاقضى ذلك ان تكون عدتها ثلاثة اشهر في الوجهين جميعاً ويدل عليه ايضاً قوله تعالى ( واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ) ولم يفرق بين من عليها عدة من رجل او رجلين ويدل عليه ايضاً قوله تعالى ( يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) لان العدة انما هي بمضى الاوقات والاهلة والشهور وقد



جعلها الله وقتا لجميع الناس فوجب ان تكون الشهور والاهلة وقتا لكل واحد منهما لعموم الآية ويدل عليه اتفاق الجميع على ان الاول لا يجوز له عقد النكاح عليها قبل انقضاء عدتها منه فعلمنا انها في عدة من الثاني لان العدة منه لا تمنع من تزويجها \* فان قيل منع من ذلك لان العدة منه تتلوها عدة من غيره \* قيل له فقد يجوز ان يتزوجها ثم يموت هو قبل بلوغها موضع الاعتداد من الثاني فلا تلزمها عدة من الثاني فلو لم تكن في هذه الحال معتدة منه لما منع العقد عليها لان عدة تحب في المستقبل لارتفاع عقدا ماضيا ويدل عليه ان الحيض انما هو استبراء للرحم من الحبل فاذا طلقها الاول ووطئها الثاني بشبهة قبل ان تحيض ثم حاضت ثلاث حيض فقد حصل الاستبراء ويستحيل ان يكون استبراء من حمل الاول غير استبراء من حمل الثاني فوجب ان تنقضى به العدة منهما جميعا ويدل عليه ان من طلق امرأته وابانها ثم وطئها في العدة بشبهة ان عليها عدتين عدة من الوطء وتعتد بما بقي من العدة الاولى من العدتين ولا فرق بين ان تكون العدة من رجلين او من رجل واحد \* فان قيل ان هذا حق واجب لرجل واحد والاخر واجب لرجلين \* قيل له لا فرق بين الرجل الواحد والرجلين لان الحقين اذا وجبا لرجل واحد فوجب ايفاؤها اياه جميعا كوجوبهما لرجلين في لزوم توفيتهما اياها ألا ترى انه لا فرق بين الرجلين والرجل الواحد في آجال الديون ومواقيت الحج والاعاريات ومدد الايلاء في ان مضى الوقت الواحد يصير كل واحد منهما مستوفيا لحقه فتكون الشهور التي لهذا هي بعينها للآخر وقد روى ابو الزناد عن سليمان بن يسار عن عمر في التي تزوجت في العدة انه امرها ان تعتد منهما وظاهر ذلك يقتضي ان تكون عدة واحدة منهما \* فان قيل روى الزهري عن سليمان بن يسار عن عمر انه قال تعتد بقية عدتها من الاول ثم تعتد من الآخر \* قيل له ليس فيه انها تعتد من الآخر عدة مستقبلة فوجب ان يحمل معناه على بقية العدة ليوافق حديث ابي الزناد والله اعلم

### باب متعة المطلقة

قال الله عز وجل ﴿ لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تقرضوا لهن فريضة ومتعوهن ﴾ تقديره ما لم تمسوهن ولم تقرضوا لهن فريضة ألا ترى انه عطف عليه قوله تعالى ( وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ) فلو كان الاول بمعنى ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة او لم تقرضوا لما عطف عليها المفروض لها فدل ذلك على ان معناه ما لم تمسوهن ولم تقرضوا لهن فريضة وقد تكون او بمعنى الواو قال الله تعالى ( ولا تطع منهم آثما او كفورا ) معناه ولا كفورا وقال تعالى ( وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط ) والمعنى وجاء احد منكم من الغائط واتم مرضى ومسافرون وقال تعالى ( وارسلناه الى مائة الف او يزيدون ) معناه ويزيدون فهذا موجود في اللغة وهي في النفي اظهر في دخولها عليه انها بمعنى الواو منه ما قدمنا من قوله تعالى ( ولا تطع منهم آثما او كفورا )



معناه ولا كفورا لدخولها على النفي وقال تعالى ( حرمانا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما  
او الحوايا او ما اختلط بعظم ) اوفى هذه المواضع بمعنى الواو فوجب على هذا ان يكون قوله تعالى  
( لاجناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ) لما دخلت على النفي  
ان تكون بمعنى الواو فيكون شرط وجوب المتعة المعنيين جميعا من عدم المسيس والتسمية  
جميعا بعد الطلاق وهذه الآية تدل على ان للرجل ان يطلق امرأته قبل الدخول بها  
في الحيض وانها ليست كالدخول بها لاطلاقه اباحة الطلاق من غير تفصيل منه بحال الطهر  
دون الحيض \* وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار في وجوب المتعة فروى عن علي انه  
قال لكل مطلقة متعة وعن الزهري مثله وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التي تطلق وقد  
فرض لها صداق ولم تمس فحسبها نصف ما فرض لها وروى عن القاسم بن محمد مثله وقال  
شريح و ابراهيم والحسن تحير التي تطلق قبل الدخول ولم يفرض على المتعة وقال شريح  
وقد سألوه في متاع فقال لا نأبى ان نكون من المتقين فقال انى محتاج فقال لا نأبى ان نكون  
من المحسنين وقد روى عن الحسن وابى العالية لكل مطلقة متاع وسئل سعيد بن جبير  
عن المتعة على الناس كلهم فقال لا على المتقين وروى ابن ابى الزناد عن ابيه في كتاب البيعة وكانوا  
لا يرون المتاع للمطلقة واجبا ولكنها تخصيص من الله وفضل وروى عطاء عن ابن عباس  
قال اذا فرض الرجل وطلق قبل ان يمسه فليس لها الا المتاع وقال محمد بن علي المتعة التي  
لم يفرض لها والتي قد فرض لها ليس لها متعة وذكر محمد بن اسحاق عن نافع قال كان ابن عمر  
لا يرى للمطلقة متعة واجبة الا التي انكحت بالعوض ثم يطلقها قبل ان يدخل بها وروى  
معمر عن الزهري قال متعتان احدهما يقضى بها السلطان والاخرى حق على المتقين من طلق  
قبل ان يفرض ولم يدخل اخذ بالمتعة لانه لا صداق عليه ومن طلق بعدما يدخل او يفرض  
فالمتعة حق عليه وعن مجاهد نحو ذلك فهذا قول السلف فيها واما فقهاء الامصار فان ابا حنيفة  
وابا يوسف ومحمدا وزفر قالوا المتعة واجبة للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وان دخل  
بها فانه يمتعها ولا يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي الا ان الاوزاعي زعم  
ان احاد الزوجين اذا كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وقال ابن  
ابى ليلى وابو الزناد المتعة ليست واجبة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا يجبر عليها ولم يفرقا  
بين المدخول بها وبين غير المدخول بها وبين من سمى لها وبين من لم يسم لها وقال مالك  
والليث لا يجبر احد على المتعة سمى لها او لم يسم لها دخل بها او لم يدخل وانما هي مما ينبغي ان يفعله  
ولا يجبر عليها قال مالك وليس للملاعة متعة على حال من الحالات وقال الشافعي المتعة واجبة  
لكل مطلقة ولكل زوجة اذا كان الفراق من قبله او يتم به الا التي سمى لها وطلق قبل الدخول  
\* قال ابو بكر نبدا بالكلام في ايجاب المتعة ثم نعبه بالكلام على من اوجبهما لكل مطلقة  
والدليل على وجوبها قوله تعالى ( لاجناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن  
فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين ) وقال



تعالى في آية أخرى (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن وسرحوهن سراحا جميلا) وقال في آية أخرى (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) فقد حوت هذه الآيات الدلالة على وجوب المتعة من وجوه احدها قوله تعالى (فتموهن) لانه امر والا امر يقتضى الوجوب حتى تقوم الدلالة على الندب والثاني قوله تعالى (متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) وليس في الفاظ الايجاب اكدمن قوله حقا عليه والثالث قوله تعالى (حقا على المحسنين) تأكيد لا يجابه اذ جعلها من شرط الاحسان وعلى كل احد ان يكون من المحسنين وكذلك قوله تعالى (حقا على المتقين) قد دل قوله حقا عليه على الوجوب وقوله تعالى (حقا على المتقين) تأكيد لا يجابه وكذلك قوله تعالى (فتموهن وسرحوهن) سراحا جميلا) قد دل على الوجوب من حيث هو امر وقوله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف) يقتضى الوجوب ايضا لانه جعلها لهم وما كان للانسان فهو ملكه له المطالبة به كقولك هذه الدار لزيد ❦ فان قيل لما خص المتقين والمحسنين بالذكر في ايجاب المتعة عليهم دل على انها غير واجبة وانها ندب لان الواجبات لا تختلف فيها المتقون والمحسنون وغيرهم ❦ قيل له انما ذكر المتقين والمحسنين تأكيد لوجوبها وليس تخصيصهم بالذكر نفيا لا يجابها على غيرهم كقَالَ تعالى (هدى للمتقين) وهو هدى للناس كافة وقوله تعالى (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس فلم يكن قوله تعالى (هدى للمتقين) موجبا لان لا يكون هدى لغيرهم كذلك قوله تعالى (حقا على المتقين) و (حقا على المحسنين) غير ناف ان يكون حقا على غيرهم وايضا فانا نوجبها على المتقين والمحسنين بالآية ونوجبها على غيرهم بقوله تعالى (فتموهن وسرحوهن سراحا جميلا) وذلك عام في الجميع بالاتفاق لان كل من اوجبها من فقهاء الامصار على المحسنين والمتقين اوجبها على غيرهم ويلزم هذا السائل ان لا يجعلها ندبا ايضا لان ما كان ندبا لا يختلف فيه المتقون وغيرهم فاذا جاز تخصيص المتقين والمحسنين بالذكر في المندوب اليه من المتعة وهم وغيرهم فيه سواء فكذلك جائز تخصيص المحسنين والمتقين بالذكر في الايجاب ويكونون هم وغيرهم فيه سواء ❦ فان قيل لما لم يخص المتقين والمحسنين في سائر الديون من الصداق وسائر عقود المداينات عند ايجابهم عليهم وخصهم بذلك عند ذكر المتعة دل على انها ليست بواجبة ❦ قيل له اذا كان لفظ الايجاب موجودا في الجميع فالواجب علينا الحكم بمقتضى اللفظ ثم تخصيصه بعض من اوجب عليه الحق بذكر التقوى والاحسان انما هو على وجه التأكيد ووجوه التأكيد مختلفة فمنها ما يكون ذكر بتقييد التقوى والاحسان ومنها ما يكون تخصيص لفظ الاداء نحو قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وقوله تعالى (فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه) ومنها ما يكون بالامر بالاشهاد عليه والرهن به فكيف يستدل بلفظ التأكيد على نفى الايجاب وايضا فانا وجدنا عقد النكاح لا يخلو من ايجاب البدل ان كان مسمى فالمسمى وان لم يكن فيه تسمية فمهر المثل ثم كانت حاله اذا كان فيه تسمية ان البضع لا يخلو من استحقاق البدل له مع ورود الطلاق قبل الدخول وفارق النكاح بهذا المعنى سائر العقود لان عود المبيع الى ملك البائع يوجب سقوط الثمن كله



وسقوط حق الزوج عن بضعها بالطلاق قبل الدخول لا يخرجها من استحقاق بدل ما وهو نصف المسمى فوجب ان يكون ذلك حكمه اذا لم تكن فيه تسمية والمعنى الجامع بينهما ورود الطلاق قبل الدخول وايضا فان مهر المثل مستحق بالعقد والمتعة هي بعض مهر المثل فيجب كما يجب نصف المسمى اذا طلق قبل الدخول ٪ فان قيل مهر المثل دراهم ودنانير والمتعة انما هي اثواب ٪ قيل له المتعة ايضا عندنا دراهم ودنانير لو اعطاها لم يجبر على غيرها وهذا الذي ذكرناه من انها بعض مهر المثل يسوغ على مذهب محمد لانه يقول اذا رهنها بمهر المثل رهنها ثم طلقها قبل الدخول كان رهنها بالمتعة محبوسا بها ان هلك هلك بها واما ابو يوسف فانه لا يجعله رهنها بالمتعة فان هلك هلك بغير شيء والمتعة واجبة باقية عليه فهذا يدل على انه لم يرها بعض مهر المثل ولكنه اوجبها بمقتضى ظاهر القرآن وبلاستدلال بالاصول على ان البضع لا يخلو من بدل مع ورود الطلاق قبل الدخول وانه لا فرق بين وجود التسمية في العقد وبين عدمها اذ غير جائز حصول ملك البضع له بغير بدل فوجب مهر المثل بالعقد عند عدم التسمية كوجوب المسمى فيه فوجب ان يستوى فيه حكمهما في وجوب بدل البضع عند ورود الطلاق قبل الدخول وان تكون المتعة قائمة مقام بعض مهر المثل وان لم تكن بعضه كما تقوم القيم مقام المستهلكات وقد قال ابراهيم في المطلقة قبل الدخول وقد سمي لها ان لها نصف الصداق هو متعتها فكانت المتعة اسما لما يستحق بعد الطلاق قبل الدخول ويكون بدلا من البضع ٪ فان قيل اذا قامت مقام بعض مهر المثل فهو عوض من المهر والمهر لا يجب له عوض قبل الطلاق فكذلك بعده ٪ قيل له لم نقل انه بدل منه وان قام مقامه كما لا نقول ان قيم المستهلكات ابدال لها بل كأنها هي حين قامت مقامها ألا ترى ان المشتري لا يجوز له اخذ بدل المبيع قبل القبض ببيع ولا غيره ولو كان استهلكه مستهلك كان له اخذ القيمة منه لانها تقوم مقامه كأنها هو لاعلى معنى العوض فكذلك المتعة تقوم مقام بعض مهر المثل بدلا من البضع كما يجب نصف المسمى بدلا من البضع مع الطلاق ٪ فان قيل لو كانت المتعة تقوم مقام بعض مهر المثل بدلا من البضع لوجب اعتبارها بالمرأة كما يعتبر مهر المثل بحالها دون حال الزوج فلما اوجب الله تعالى اعتبار المتعة بحال الرجل في قوله تعالى (ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) دل على انها ليست بدلا من البضع واذا لم تكن بدلا من البضع لم يجوز ان تكون بدلا من الطلاق لان البضع يحصل لها بالطلاق فلا يجوز ان تستحق بدل ما يحصل لها وهذا يدل على انها ليست بدلا عن شيء واذا كان كذلك علمنا انها ليست بواجبة ٪ قيل له اما قولك في اعتبار حاله دون حالها فليس كذلك عندنا واصحابنا المتأخرون مختلفون فيه فكان شيخنا ابو الحسن رحمه الله يقول يعتبر فيها حال المرأة ايضا وليس فيه خلاف الآية لانا نستعمل حكم الآية مع ذلك في اعتبار حال الزوج ومنهم من يقول يعتبر حاله دون حالها ومن قال بهذا يلزمه سؤال هذا السائل ايضا لانه يقول ان مهر المثل انما وجب اعتباره بها في الحال التي يحصل البضع للزوج اما بالدخول واما بالموت القائم مقام الدخول في استحقاق كمال المهر فكان بمنزلة قيم المتلفات في اعتبارها بانفسها واما المتعة فانها لا تجب



عندنا الا في حال سقوط حقه من بضعها لسبب من قبله قبل الدخول او ما يقوم مقامه فلم  
يجب اعتبار حال المرأة اذ البضع غير حاصل للزوج بل حصل لها بسبب من قبله من  
غير ثبوت حكم الدخول فلذلك اعتبر حاله دونها وايضاً لو سلمنا لك انها ليست بدلا عن شيء  
لم يمنع ذلك وجوبها لان النفقة ليست بدلا عن شيء بدلالة ان بدل البضع هو المهر وقد ملكه  
بعقد النكاح والدخول والاستمتاع انما هو تصرف في ملكه وتصرف الانسان في ملكه لا يوجب  
عليه بدلا ولم يمنع ذلك وجوبها ولذلك تلزمه نفقة ابيه وابنه الصغير بنص الكتاب والافاق  
ليس بدلا عن شيء ولم يمنع ذلك وجوبها والزكوات والكفارات ليست بدلا عن شيء وهن واجبات  
فالمستدل بكونها غير بدل عن شيء على نفي ايجابها مغفل وايضا فاعتبارها بالرجل والمرأة  
انما هو كلام في تقديرها والكلام في التقدير ليس يتعلق بالايجاب ولا بنفيه وايضا لو لم تكن واجبة  
لم تكن مقدرة بحال الرجل فلما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) دل على الوجوب  
اذ ما ليس بواجب غير معتبر بحال الرجل اذله ان يفعل ماشاء منه في حال اليسار والاعسار فلما  
قدرها بحال الرجل ولم يطلقها فيخير الرجل فيها دل على وجوبها وهذا يصح ان يكون ابتداء  
دليل في المسئلة وقال هذا القائل ايضا لما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) اقضى ذلك  
ان لا تلزم المقتر الذي لا يملك شيئا واذا لم تلزمه لم تلزم الموسر ومن الزمها المقتر فقد خرج  
خرج من ظاهر الكتاب لان من لا مال له لم تقض الآية ايجابها عليه اذ لا مال له فيعتبر قدره  
فغير جائز ان نجعلها ديناً عليه وان لا يكون مخاطباً بها ٪ قال ابوبكر هذا الذي ذكره هذا  
القائل اغفل منه لمعنى الآية لان الله تعالى لم يقل على الموسع على قدر ماله وعلى المقتر على قدر ماله  
وانما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) وللمقتر قدر يعتبر به وهو ثبوته في ذمته  
حتى يجد فيسلمه كما قال الله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فاجبها عليه  
بالمعروف ولو كان معسرا لا يقدر على شيء لم يخرج عن حكم الآية لان له ذمة تثبت فيها النفقة  
بالمعروف حتى اذا وجدها اعطاها كذلك المقتر في حكم المتعة وكسائر الحقوق التي تثبت في الذمة  
وتكون الذمة كالاعيان ألا ترى ان شراء المعسر بمال في ذمته جائز وقامت الذمة مقام العين  
في باب ثبوت البدل فيها فكذلك ذمة الزوج المقتر ذمة صحيحة يصح اثبات المتعة فيها كما تثبت  
فيها النفقات وسائر الديون ٪ قال ابوبكر في هذه الآية دلالة على جواز النكاح بغير تسمية  
مهر لان الله تعالى حرم بصحة الطلاق فيه مع عدم التسمية والطلاق لا يقع الا في نكاح  
صحيح وقد تضمنت الدلالة على ان شرطه ان لا صداق لها لا يفسد النكاح لانها لما لم يفرق بين  
من سكت عن التسمية وبين من شرط ان لا صداق فهي على الامرين جميعا وزعم مالك  
انه اذا شرط ان لا مهر لها فالنكاح فاسد فان دخل بها صح النكاح ولها مهر مثلها وقد  
قضت الآية بجواز النكاح وشرطه ان لا مهر لها ليس باكثر من ترك التسمية فاذا كان عدم  
التسمية لا يقدح في العقد فكذلك شرطه ان لا مهر لها وانما قال اصحابنا انها غير واجبة  
للمدخول بها لانا قد بينا ان المتعة بدل من البضع وغير جائز ان تستحق بدلين فلما كانت



مستحقة بعد الدخول المسمى او مهر المثل لم يحز ان تستحق معه المتعة ولا خلاف ايضا بين فقهاء الامصار ان المطلقة قبل الدخول لا تستحقها على وجه الوجوب اذا وجب لها نصف المهر فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا احدهما انها لم تستحقه مع وجوب بعض المهر فان لا تستحقه مع وجوب جميعه اولى والثاني ان المعنى فيه انها قد استحققت شيئا من المهر وذلك موجود في المدخول بها ٪ فان قيل لما وجبت المتعة حين لم يجب شيء من المهر وجب ان يكون وجوبها عند استحقاق المهر اولى ٪ قيل له فينبغي ان تستحقها اذا وجب نصف المهر لوجوبها عند عدم شيء منه وايضا فانما استحققتها عند فقد شيء من المهر لعل ان البضع لا يخلو من بدل قيل الطلاق وبعده فلما لم يجب المهر وجبت المتعة ولما استحققت بدلا آخر لم يحز ان تستحقها ٪ فان قيل قال الله تعالى ( وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ) وذلك عام في سائرهن الا ما خصه الدليل ٪ قيل له هو كذلك الا ان المتاع اسم لجميع ما ينتفع به قال الله تعالى ( وفاكهة واما متاعا لكم ولانعامكم ) وقال تعالى ( متاع قليل ثم مأويهم جهنم ) وقال تعالى ( انما هذه الحياة الدنيا متاع ) وقال الافوه الاودي

انما نعمة قوم متعة \* وحياة المرء ثوب مستعار

فالمتعة والمتاع اسم يقع على جميع ما ينتفع به ونحن نقى اوجبا للمطلقات شيئا مما ينتفع به من مهر او نفقة فقد قضينا عهدة الآية فمتعة التي لم يدخل بها نصف المهر المسمى والتي لم يسم لها على قدر حال الرجل والمرأة وللمدخول بها تارة المسمى وتارة مهر المثل اذا لم يكن مسمى وذلك كله متعة وليس بواجب اذا اوجبا لها ضربا من المتعة ان نوجب لها سائر ضرورها لان قوله تعالى ( وللمطلقات متاع ) انما يقتضى ادنى ما يقع عليه الاسم ٪ فان قيل قوله تعالى ( وللمطلقات متاع ) يقتضى ايجابه بالطلاق ولا يقع على ما استحقته قبله من المهر ٪ قيل له ليس كذلك لانه جائز ان تقول وللمطلقات المهور التي كانت واجبة لهن قبل الطلاق فليس في ذكر وجوبه بعد الطلاق ما ينفى وجوبه قبله اذ لو كان كذلك لما جاز ذكر وجوبه في الحالين مع ذكر الطلاق فيكون فائدة وجوبه بعد الطلاق اعلامنا ان مع الطلاق يجب المتاع اذ كان جائزا ان يظن ظان ان الطلاق يسقط ما وجب فابان عن ايجابه بعده كهو قبله وايضا ان كان المراد متاعا وجب بالطلاق فهو على ثلاثة انحاء اما نفقة العدة للمدخول بها او المتعة او نصف المسمى لغير المدخول بها وذلك متعلق بالطلاق لان النفقة تسمى متاعا على ما بينا كما قال تعالى ( والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهن متاعا الى الحول غير اخراج ) فسمى النفقة والسكنى الواجبتين لها متاعا ومما يدل على ان المتعة غير واجبة مع المهر اتفاق الجميع على انه ليس لها المطالبة بها قبل الطلاق فلو كانت المتعة تجب مع المهر بعد الطلاق لوجب قبل الطلاق اذ كانت بدلا من البضع وليست بدلا من الطلاق فكان يكون حكمها حكم المهر وفي ذلك دليل على امتناع وجوب المتعة والمهر ٪ فان قيل فاتم توجبونها بعد الطلاق لمن لم يسم لها ولم يدخل بها ولا توجبونها قبله ولم يكن انتفاء وجوبها قبل الطلاق دليلا



على انتفاء وجوبها بعده وكذلك قلنا في المدخول بها \* قيل له ان المتعة بعض مهر المثل اذ قام مقام بعضه وقد كانت المطالبة لها واجبة بالمهر قبل الطلاق فلذلك صحت ببعضه بعده وانت فليست تجعل المتعة بعض المهر فلم يخل ايحابها من ان تكون بدلا من البضع او من الطلاق فان كانت بدلا من البضع مع مهر المثل فواجب ان تستحقها قبل الطلاق وان لم تكن بدلا من البضع استحال وجوبها عن الطلاق في حال حصول البضع لها والله تعالى اعلم

### ذكر تقدير المتعة الواجبة

قال الله تعالى ﴿ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف﴾ واثبات المقدار على اعتبار حاله في الاعسار واليسار طريقه الاجتهاد وغالب الظن ويختلف ذلك في الازمان ايضا لان الله تعالى شرط في مقدارها شيئين احدهما اعتبارها بيسار الرجل واعساره والثاني ان يكون بالمعروف مع ذلك فوجب اعتبار المعينين في ذلك واذا كان كذلك وكان المعروف منهما موقوفا على عادات الناس فيها والعادات قد تختلف وتغير وجب بذلك مراعاة العادات في الازمان وذلك اصل في جواز الاجتهاد في احكام الحوادث اذ كان ذلك حكما مؤديا الى اجتهاد رأينا وقد ذكرنا ان شيخنا ابا الحسن رحمه الله يقول يجب مع ذلك اعتبار حال المرأة ايضا وذكر ذلك ايضا على بن موسى القمي في كتابه واحتج بان الله تعالى علق الحكم في تقدير المتعة بشيئين حال الرجل بيساره واعساره وان يكون مع ذلك بالمعروف \* قال فلما اعتبرنا حال الرجل وحده عاريا من اعتبار حال المرأة لوجب ان يكون لوتزوج امرأتين احدهما شريفة والاخرى دنية مولاة ثم طلقهما قبل الدخول ولم يسم لهما ان تكونا متساويتين في المتعة فتجب لهذه الدنية كما تجب لهذه الشريفة وهذا منكر في عادات الناس واخلاقهم غير معروف \* قال ويفسد من وجه آخر قول من اعتبر حال الرجل وحده دونها وهوانه لو كان رجلا موسرا عظيم الشأن فتزوج امرأة دنية مهر مثلها دينار انه لو دخل بها وجب لها مهر مثلها اذ لم يسم لها شيئا دينار واحد ولو طلقها قبل الدخول لزمته المتعة على قدر حاله وقد يكون ذلك اضعاف مهر مثلها فتستحق قبل الدخول بعد الطلاق اكثر مما تستحقه بعد الدخول وهذا خالف من القول لان الله تعالى قد اوجب للمطلقة قبل الدخول نصف ما اوجب لها بعد الدخول فاذا كان القول باعتبار حال الرجل دونها يؤدي الى مخالفة معنى الكتاب ودلالته الى خلاف المعروف في العادات سقط ووجب اعتبار حالها معه \* ويفسد ايضا من وجه آخر وهوانه لوتزوج رجلان موسران اختين فدخل احدهما بامرأته كان لها مهر مثلها الف درهم اذ لم يسم لها مهرًا وطلق الآخر امرأته قبل الدخول من غير تسمية ان تكون المتعة لها على قدر حال الرجل وجائز ان يكون ذلك اضعاف مهر اختها فيكون ما تأخذه المدخول بها اقل مما تأخذه المطلقة وقيمة البضعين واحدة وهما متساويتان في المهر فيكون الدخول مدخلا عليها ضررا ونقصانا في البدل وهذا منكر غير معروف فهذه الوجوه كلها تدل على اعتبار حال المرأة معه \* وقد قال اصحابنا انه اذا طلقها قبل الدخول



ولم يسلم لها وكانت تمتعها أكثر من نصف مهر مثلها انها لا تتجاوز بها نصف مهر مثلها فيكون لها الاقل من نصف مهر مثلها ومن المتعة لان الله تعالى لم يجعل المسمى لها أكثر من نصف التسمية مع الطلاق قبل الدخول فغير جائز ان يعطيها عند عدم التسمية أكثر من النصف مهر المثل ولما كان المسمى مع ذلك أكثر من مهر المثل فلم تستحق بعد الطلاق أكثر من النصف ففي مهر المثل اولى \* ولم يقدر اصحابنا لها مقدارا معلوما لا يتجاوز به ولا يقصر عنه وقالوا هي على قدر المعتاد المتعارف في كل وقت وقد ذكر عنهم ثلاثة اثواب درع وخمار وازار والازار هو الذي تستتر به بين الناس عند الخروج وقد ذكر عن السلف في مقدارها اقاويل مختلفة على حسب ما غلب في رأى كل واحد منهم فروى اسماعيل بن امية عن عكرمة عن ابن عباس قال اعلى المتعة الخادم ثم دون ذلك النفقة ثم دون ذلك الكسوة وروى اياس بن معاوية عن ابي مجلز قال قلت لابن عمر اخبرني عن المتعة فاخبرني على قدرى فاني موسر اكسوا كذا اكسوا كذا فحسبت ذلك فوجدته قيمة ثلاثين درهما وروى عمرو عن الحسن قال ليس في المتعة شيء يوقت على قدر الميسرة وكان حماد يقول يمتعها بنصف مهر مثلها وقال عطاء اوسع المتعة درع وخمار وملحفة وقال الشعبي كسوتها في بيتها درع وخمار وملحفة وعلابة وروى يونس عن الحسن قال كان منهم من يمتع بالخادم والنفقة ومنهم من يمتع بالكسوة والنفقة ومن كان دون ذلك فثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة ومن كان دون ذلك متع بثوب واحد وروى عمرو بن شعيب عن سعيد ابن المسيب قال افضل المتعة خمار واطوعها ثوب وروى الحجاج عن ابي اسحاق انه سأل عبدالله بن مغفل عنها فقال لها المتعة على قدر ماله وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد آرائهم ولم ينكر بعضهم على بعض ما صار اليه من مخالفته فيه فدل على انها عندهم موضوعة على ما يؤديه اليه اجتهاده وهي بمنزلة تقويم المتلفات واروش الجنايات التي ليس لها مقادير معلومة في النصوص ❦ قوله عز وجل (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) قيل ان اصل الفرض الحز في القдах علامة لها تميز بينها والفريضة العلامة في قسم الماء على خشب او جص او حجارة يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب وقد سمي الشط الذي ترفأ فيه السفن فريضة لحصول الاثر فيه بالنزول الى السفن والصعود منها ثم صار اسم الفرض في الشرع واقعا على المقدار وعلى ما كان في اعلى مراتب الايجاب من الواجبات وقوله تعالى (ان الذي فرض عليك القرآن) معناه انزله ووجب عليك احكامه وتبليغه وقوله تعالى عند ذكر المواريث (فريضة من الله) ينتظم الامر من معنى الايجاب لمقادير الانصاء التي بينها لذوى الميراث وقوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة) المراد بالفرض ههنا تقدير المهر وتسميته في العقد ومنه فرائض الابل وهي المقادير الواجبة فيها على اعتبار اعدادها واسنانها فسمى التقدير فرضا تشبيها له بالحز الواقع في القдах التي تميز به من غيرها وكذلك سبيل ما كان مقدرا من الاشياء فقد حصل التمييز به بينه وبين غيره \* والدليل على ان المراد بقوله تعالى (وقد فرضتم لهن فريضة) تسمية المقدار في العقد انه قدم ذكر المطلق التي لم يسلم لها بقوله



تعالى (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة) ثم عقبه بذكر من فرض  
لها وطلقت بعد الدخول فلما كان الاول على نفى التسمية كان الثاني على اثباتها فاجاب الله لها  
نصف المفروض بنص التزويل \* وقد اختلف فيمن سمي لها بالعقد ثم طلقت قبل الدخول  
فقال ابو حنيفة لها مهر مثلها وهو قول محمد وكان ابو يوسف يقول لها نصف الفرض ثم رجع  
الى قولهما وقال مالك والشافعي لها نصف الفرض والدليل على ان لها مهر مثلها ان موجب  
هذا العقد مهر المثل وقد اقتضى وجوب مهر المثل بالعقد وجوب المتعة بالطلاق قبل الدخول  
فلما تراضيا على تسمية لم ينتف موجب العقد من المتعة والدليل على ذلك ان هذا الفرض لم يكن  
مسمى في العقد كما لم يكن مهر المثل مسمى فيه وان كان واجبا به فلما كان ورود الطلاق قبل  
الدخول مسقطا لمهر المثل بعد وجوبه اذ لم يكن مسمى في العقد وجب ان يكون كذلك حكم  
المفروض بعده اذ لم يكن مسمى فيه % فان قيل مهر المثل لم يوجب العقد وانما وجب بالدخول  
% قيل له هذا غلط لانه غير جائز استباحة البضع بغير بدل والدليل على ذلك انه لو شرط  
في العقد انه لا مهر لها لوجب لها المهر فلما كان المهر بدلا من استباحة البضع ولم يحز فيه بالشرط  
وجب ان يكون من حيث استباح البضع ان يلزمه المهر ويدل على ذلك ان الدخول بعد صحة  
العقد انما هو تصرف فيما قد ملكه وتصرف الانسان في ملكه لا يلزمه بدلا الا ترى ان تصرف  
المشتري في السلعة لا يوجب عليه بدلا بالتصرف فدل ذلك على استحقاتها لمهر المثل بالعقد  
ويدل على ذلك ايضا اتفاق الجميع على ان لها ان تمنع نفسها بمهر المثل ولو لم تكن قد استحقته  
بالعقد كيف كان يجوز لها ان تمنع نفسها بما لم يجب بعد ويدل على ذلك ايضا ان لها المطالبة  
به ولو خاصته الى القاضي لقضى به لها والقاضي لا يتدنى ايجاب مهر لم تستحقه كما لا يتدنى  
ايجاب سائر الديون اذ لم تكن مستحقة وذلك كله دليل على ان التي لم يفرض لها مهر قد  
استحقت مهر المثل بالعقد وملكته على الزوج حسب ملكها للمسمى لو كانت في العقد تسمية  
% فان قيل لو كان مهر المثل واجبا بالعقد لما سقط كله بالطلاق قبل الدخول كما لا يسقط جميع المسمى  
% قيل له لم يسقط كله لان المتعة بعضه على ما قدمنا وهي بازاء نصف المسمى لمن طلقت قبل الدخول \*  
وزعم اسماعيل بن اسحاق ان مهر المثل لا يجب بالعقد وان استباح الزوج البضع قال لان الزوج  
بازاء الزوجة كالثلث بازاء المبيع فان كان كما قال فواجب ان لا يلزمه المهر بالدخول لان الوطء  
كان مستحقا لها على الزوج كما استحق هو التسليم عليها اذا استباحه كل واحد منهما بازاء  
ما استباحه الآخر فمن اين صار الزوج مخصوصا بايجاب المهر اذا دخل بها وينبغي ان لا يكون  
لها ان تحبس نفسها بالمهر اذا لم تستحق ذلك بالعقد وواجب ايضا ان لا تصح تسمية المهر  
لانه قد صح من جهته بما عقد عليه كما صح من جهتها فلا يلزمه المهر كما لا يلزمه الهبة شئ وواجب  
على هذا ان لا يقوم البضع عاينها بالدخول وبالوطء بالشبهة وان لا يصح اخذا لبدل منها لسقوط  
حقه عن بضعها وهذا كله مع ما عقلت الامة من ان الزوج يجب عليه المهر بدلا من استباحة  
البضع يدل على سقوط قول هذا القائل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن



سعد الساعدي حين قال للرجل الذي خطب اليه المرأة التي وهبت نفسها منه قد ملكتها بما معك من القرآن يدل على ان الزوج في معنى المالك لبضعها ومن الدليل على ان الفرض الواقع بعد العقد يسقطه الطلاق قبل الدخول ان الفرض انما اقيم مقام مهر المثل لانه غير جائز ايجابه مع مهر المثل ولما كان كذلك وجب ان يسقطه الطلاق قبل الدخول كما يسقط مهر المثل ومن جهة اخرى ان الفرض انما الحق بالعقد ولم يكن موجودا فيه فمن حيث بطل العقد بطل ما الحق به ❦ فان قيل فالمسمى في العقد ثبوته كان بالعقد ولا يبطل ببطلانه ❦ قيل له قد كان ابو الحسن رحمه الله يقول ان المسمى قد بطل وانما يجب نصف المهر حسب وجوب المتعة وكذلك قال ابراهيم النخعي هذا متعتها ❦ ومن الناس من يحتج بهذه الآية في ان المهر قد يكون اقل من عشرة دراهم لان الله تعالى قال ( وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ) فاذا سمي درهمين في العقد وجب بقضية الآية ان لا يستحق بعد الطلاق اكثر من درهم ❦ وهذا لا يدل عندنا على ما قالوا وذلك لان تسمية الدرهمين عندنا تسمية العشرة لان العشرة لا تتبع في العقد وتسمية لبعضها تسمية لجمعها كما ان الطلاق لما لم يتبع كان ايقاعه نصف تطليقة ايقاعا لجمعها والذي قد فرض اقل من عشرة قد فرض العشرة عندنا فيجب نصفها بعد الطلاق وايضا فان الذي اقتضته الآية وجوب نصف المفروض ونحن نوجب نصف المفروض ثم نوجب الزيادة الى تمام خمسة دراهم بدلالة اخرى والله اعلم

### ذكر اختلاف اهل العلم في الطلاق بعد الخلوة

قال ابو بكر تنازع اهل العلم في معنى قوله تعالى ❦ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ❦ واختلفوا في الميسر المراد بالآية فروى عن علي وعمر وابن عمر وزيد بن ثابت اذا غلق بابا وارخى سترا ثم طلقها فلها جميع المهر وروى سفيان الثوري عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال لها الصداق كاملا وهو قول علي بن الحسين و ابراهيم في آخرين من التابعين وروى فراس عن الشعبي عن ابن مسعود قال لها نصف الصداق وان قعد بين رجلها والشعبي عن ابن مسعود مرسل وروى عن شريح مثل قول ابن مسعود وروى سفيان الثوري عن عمر عن عطاء عن ابن عباس اذا فرض الرجل قبل ان يمس فليس لها الا المتاع فمن الناس من ظن ان قوله في هذا كقول عبدالله بن مسعود وليس كذلك لان قوله فرض يعني انه لم يمس لها مهرا وقوله قبل ان يمس يريد قبل الخلوة لانه قد تأوله على الخلوة في حديث طاوس عنه فاوجب لها المتعة قبل الخلوة ❦ واختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شيء من المهر بعد الطلاق وطئ او لم يطأ وهي ان لا يكون احدهما محرما او مريضا او لم تكن حائضا او صائمة في رمضان او رتقاء فانه ان كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر اذا لم يطأها والعدة واجبة في هذه الوجوه كلها ان طلقها فعليا العدة وقال سفيان الثوري لها المهر كاملا اذا



خلاها ولم يدخل بها اذا جاء ذلك من قبله وان كانت رتقاء فلها نصف المهر وقال مالك اذا خلا  
 بها وقبلها وكشفها ان كان ذلك قريبا فلا ارى لها الا نصف المهر وان تطاول ذلك فلها المهر  
 الا ان تضع له ماشاءت وقال الاوزاعي اذا تزوج امرأة فدخل بها عند اهلها قبلها ولمسها  
 ثم طلقها ولم يجامعها او ارخى عليها ستر او اغلق بابا فقد تم الصداق وقال الحسن بن صالح  
 اذا خلا بها فلها نصف المهر اذ لم يدخل بها وان ادعت الدخول بعد الخلوة فالقول قولها بعد  
 الخلوة وقال الليث اذا ارخى عليها ستر فقد وجب الصداق وقال الشافعي اذا خلاها ولم  
 يجامعها حتى طلق فلها نصف المهر ولا عدة عليها ❦ قال ابو بكر مما يحتج به في ذلك من طريق  
 الكتاب قوله عز وجل (واأنوا النساء صدقاتهن نحلة) فلو وجب ايفاء الجميع فلا يجوز اسقاط شيء  
 منه الا بدليل ويدل عليه قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن احديهن  
 قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا تأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى  
 بعض) فيه وجهان من الدلالة على ما ذكرنا احدهما قوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) والثاني  
 (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) وقال الفراء الافضاء الخلوة دخل بها او لم يدخل  
 وهو حجة في اللغة وقد اخبر ان الافضاء اسم للخلوة فمنع الله تعالى ان يأخذ منه شيئا بعد الخلوة  
 وقدر على ان المراد هو الخلوة الصحيحة التي لا تكون ممنوعا فيها من الاستمتاع لان الافضاء  
 مأخوذ من الفضاء من الارض وهو الموضع الذي لا بناء فيه ولا حاجر يمنع من ادراك ما فيه  
 فافاد بذلك استحقاق المهر بالخلوة على وصف وهي التي لا حائل بينهما ولا مانع من التسليم  
 والاستمتاع اذ كان لفظ الافضاء يقتضيه ويدل عليه ايضا قوله تعالى (فانكحوهن باذن  
 اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف) وقوله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن  
 فريضة) يعني مهورهن وظاهره يقتضي وجوب الايتاء في جميع الاحوال الا ما قام دليله  
 ❦ قال ابو بكر ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان  
 قال اخبرنا معلى بن منصور قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود عن محمد بن عبد الرحمن بن  
 ثوبان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كشف خمار امرأة ونظر اليها  
 وجب الصداق دخل بها او لم يدخل وهو عندنا اتفاق الصدر الاول لان حديث فراس  
 عن الشعبي عن عبد الله بن مسعود لا يثبت كثير من الناس من طريق فراس ❦ وحدثنا عبد الباقي  
 ابن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هوزة بن خليفة قال حدثنا عوف عن زرارة بن  
 اوفى قال قضى الخلفاء الراشدون المهديون انه من اغلق بابا وارخى ستره فقد وجب المهر  
 ووجبت العدة فاخبر انه قضاء الخلفاء الراشدين وقد روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وعضوا عليها بالنواجذ ❦ ومن  
 طريق النظر ان المعقود عليه من جهتها لا يخلو اما ان يكون الوطء او التسليم فلما اتفق الجميع  
 على جواز نكاح المجهوب مع عدم الوطء دل ذلك على ان صحة العقد غير متعلقة بالوطء اذ لو كان  
 كذلك لوجب ان لا يصح العقد عند عدم الوطء الا ترى انه لما تعلقته صحته بصحة التسليم



كان من لا يصح منها التسليم من ذوات المحارم لم يصح عليها العقد وإذا كانت صحة العقد متعلقة بصحة التسليم من جهتها فواجب أن تستحق كمال المهر بعد صحة التسليم بحصول ما تعلقت به صحة العقد وإيضاً فإن المستحق من قبلها هو التسليم ووقوع الوطء إنما هو من قبل الزوج فمجرد امتناعه لا يمنع من صحة استحقاق المهر ولذلك قال عمر رضي الله عنه في الخلو بها لها المهر كاملاً ما ذنبهن أن جاء العجز من قبلكم وإيضاً لو استأجر داراً وخلق بينهما وبينه استحقاق الإجر لوجود التسليم كذلك الخلو في النكاح وإنما قالوا إنها إذا كانت محرمة أو حائضاً أو مريضة أن ذلك لا يستحق به كمال المهر من قبل أن هناك تسليماً آخر صحيحاً تستحق به كمال المهر إذ ليس ذلك تسليماً صحيحاً ولما لم يوجد التسليم المستحق بعقد النكاح لم تستحق كمال المهر \* واحتج من أبى ذلك بظاهر قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) وقال تعالى في آية أخرى (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فإلكم عليهن من عدة تعتدونها) فعلق استحقاق كمال المهر ووجوب العدة بوجود المسيس وهو الوطء إذا كان معلوماً أنه لم يرد به وجود المس باليد \* والجواب عن ذلك أن قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن) قد اختلف الصحابة فيه على ما وصفنا فتأوله علي وعمر وابن عباس وزيد وابن عمر على الخلو فليس يخلو هؤلاء من أن يكونوا تأولوها من طريق اللغة أو من جهة أنه اسم له في الشرع إذ غير جائز تأويل اللفظ على ما ليس باسم له في الشرع ولا في اللغة فإن كان ذلك عندهم اسماً له من طريق اللغة فهم حجة فيها لأنهم أعلم باللغة ممن جاء بعدهم وإن كان من طريق الشرع فاسماء الشرع لا تؤخذ إلا توقيفا وإذا صار ذلك اسماً لها صار تقدير الآية وإن طلقتموهن من قبل الخلو فنصف ما فرضتم وإيضاً لما اتفقوا على أنه لم يرد به حقيقة المس باليد وتأوله بعضهم على الجماع وبعضهم على الخلو ومتى كان اسماً للجماع كان كناية عنه وجائز أن يكون حكمه كذلك وإذا أريد به الخلو سقط اعتبار ظاهر اللفظ لاتفاق الجميع على أنه لم يرد حقيقة معناه وهو المس باليد ووجب طلب الدليل على الحكم من غيره وما ذكرناه من الدلالة يقتضي أن مراد الآية هو الخلو دون الجماع فأقل أحواله أن لا يخص به ما ذكرناه من ظواهر الآتي والسنة وإيضاً لو اعتبرنا حقيقة اللفظ اقتضى ذلك أن يكون لو خلاها ومساها بيده أن تستحق كمال المهر لوجود حقيقة المس وإذا لم يخل بها ومساها بيده خصصناه بالاجماع وإيضاً لو كان المراد الجماع فليس يمتنع أن يقوم مقامه ما هو مثله وفي حكمه من صحة التسليم كما قال تعالى (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا) ومقام مقامه من الفرقة في حكمه حكمه في إباحتها للزوج الأول وقد حكى عن الشافعي في المجبوب إذا جامع امرأته أن عليه كمال المهر أن طلق من غير وطء فعلمنا أن الحكم غير متعلق بوجود الوطء وإنما هو متعلق بصحة التسليم % فإن قيل لو كان التسليم قائماً مقام الوطء لوجب أن يخلها للزوج الأول كما يخلها الوطء % قيل له هذا غلط لأن التسليم إنما هو علة لاستحقاق كمال المهر وليس بعلة لاحتلالها للزوج الأول ألا ترى أن الزوج لو مات عنها قبل الدخول استحققت كمال المهر وكان الموت بمنزلة الدخول



ولا يحلها ذلك للزوج الاول ۞ قوله تعالى (الا ان يعفون اويغفوا الذي بيده عقدة النكاح) قوله تعالى (الا ان يعفون) المراد به الزوجات لانه لو اراد الازوج لقال الا ان يعفوا ولا خلاف في ذلك وقد روى ايضا عن ابن عباس ومجاهد وجماعة من السلف ويكون عفوها ان تترك بقية الصداق وهو النصف الذي جعله الله لها بعد الطلاق بقوله تعالى (فنصف ما فرضتم) ۞ فان قيل قد يكون الصداق عرضا بعينه وعقارا لا يصح فيه العفو ۞ قيل له ليس معنى العفو في هذا الموضع ان تقول قد عفوت وانما العفو هو التسهيل او الترك والمعنى فيه ان تتركه له على الوجه الجائز في عقود التمليكات فكان تقدير الآية ان تملكه اياه وتتركه له تملكها بغير عوض تأخذه منه ۞ فان قال قائل في هذا دلالة على جواز هبة المشاع فيما يقسم لا باحة الله تعالى لها تملك نصف الفريضة اياه بعد الطلاق ولم يفرق بين ما كان منها عينا او ديننا ولا بين ما يحتمل القسمة او لا يحتملها فوجب بقضية الآية جواز هبة المشاع ۞ فيقال له ليس الامر كما ظننت لانه ليس المعنى في العفو ان تقول قد عفوت اذ لا خلاف ان رجلا لو قال لرجل قد عفوت لك عن داري هذه او قد ابرأتك من داري هذه ان ذلك لا يوجب تملكها ولا يصح به عقد هبة واذا كان كذلك وما نص عليه في الآية من العفو غير موجب لجواز عقود التمليكات به علم ان المراد به تملكها على الوجه الذي تجوز عليه عقود الهبات والتمليكات اذ كان اللفظ الذي به يصح التملك غير مذكور فصار حكمه موقوفا على الدلالة فما جاز في الاصول جاز في ذلك وما لم يحز في الاصول من عقود الهبات لم يحز في هذا ومع هذا فان كان هذا السائل عن ذلك من اصحاب الشافعي فانه يلزمه ان يحيز الهبة غير مقبوضة لان الله سبحانه لم يفرق بين المهر المقبوض وغير المقبوض فاذا عفت وقد قبضت فواجب ان يحوز من غير تسليمه الى الزوج واذا لم يحز ذلك وكان محمولا على شروط الهبات كذلك في المشاع وان كان من اصحاب مالك واحتج به في جوازها في المشاع وقبل القبض كان الكلام على ما قدمناه ۞ واما قوله تعالى (اويغفوا الذي بيده عقدة النكاح) فان السلف قد اختلفوا فيه فقال علي وجبير بن مطعم ونافع بن جبير وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب وقتادة ونافع هو الزوج وكذلك قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري وابن شبرمة والاوزاعي والشافعي قالوا عفوه ان يتم لها كمال المهر بعد الطلاق قبل الدخول قالوا وقوله تعالى (الا ان يعفون) البكر والثيب وقد روى عن ابن عباس في ذلك روايتان احدها ما رواه حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن عمار بن ابي عمار عن ابن عباس قال هو الزوج وروى ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال رضى الله بالعفو وامر به وان عفت فكما عفت وان ضنت وعفا وليها جاز وان ابنت وقال علقمة والحسن وابراهيم وعطاء وعكرمة وابو الزناد هو الولي وقال مالك بن انس اذا طلقها قبل الدخول وهي بكر جاز عفو ابها عن نصف الصداق وقوله تعالى (الا ان يعفون) اللاتي قد دخل بهن قال ولا يحوز لاحد ان يعفو عن شيء من الصداق الا الاب وحده لا وصى ولا غيره وقال الليث لابي بكر ان يضع من صداقها عند عقدة النكاح ويحوز ذلك عليها وبعد عقدة النكاح ليس له



ان يضع شيئاً من صداقها ولا يجوز ايضاً عفوه عن شيء من صداقها بعد الطلاق قبل الدخول ويجوز له مبارأة زوجها وهي كارهة اذا كان ذلك نظراً من ابيها لها فكما لم يجز للاب ان يضع شيئاً من صداقها بعد النكاح كذلك لا يعفو عن نصف صداقها بعد ذلك وذكر ابن وهب عن مالك ان مبارأته عليها جائزة ۞ قال ابو بكر قوله تعالى (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) متشابه لاحتماله الوجهين اللذين تناولهما السلف عليهما فوجب رده الى المحكم وهو قوله تعالى (وأتوا النساء صداقتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنياً مرياً) وقال تعالى في آية اخرى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن احديهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) وقال تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يخافا الايماً حدود الله) فهذه الآيات محكمة لاحتمال فيها لغير المعنى الذي اقتضته فوجب رد الآية المتشابهة وهي قوله تعالى (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) اليها لا مر الله تعالى الناس برد المتشابه الى المحكم وذم متبعي المتشابه من غير حمله على معنى المحكم بقوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) وايضاً لما كان اللفظ محتملاً للمعاني وجب حمله على موافقة الاصول ولا خلاف انه غير جائز للاب هبة شيء من مالها للزوج ولا لغيره فكذلك المهر لانه مالها وقول من حمله على الولي خارج عن الاصول لان احداً لا يستحق الولاية على غيره في هبة ماله فلما كان قول الفاضلين بذلك مخالفاً للاصول خارجاً عنها وجب حمل معنى الآية على موافقتها اذ ليس ذلك اصلاً بنفسه لاحتماله للمعاني وما ليس باصل في نفسه فالواجب رده الى غيره من الاصول واعتباره بها وايضاً فلو كان المعنيان جميعاً في حيز الاحتمال ووجد نظائرهما في الاصول لكان في مقتضى اللفظ ما يوجب ان يكون الزوج اولي بظاهر اللفظ من الولي وذلك لان قوله تعالى (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) لا يجوز ان يتناول الولي بحال لاحقيقة ولا بحجاز لان قوله تعالى (الذي بيده عقدة النكاح) يقتضي ان تكون العقدة موجودة وهي في يد من هي في يده فاما عقدة غير موجودة فغير جائز اطلاق اللفظ عليها بانها في يد احد فلما لم تكن هناك عقدة موجودة في يد الولي قبل العقد ولا بعده وقد كانت العقدة في يد الزوج قبل الطلاق فقد تناوله اللفظ بحال فوجب ان يكون حمله على الزوج اولي منه على الولي ۞ فان قيل انما حكم الله بذلك بعد الطلاق وليست عقدة النكاح بيد الزوج بعد الطلاق ۞ قيل له يحتمل اللفظ بان يريد الذي كان بيده عقدة النكاح والولي لم يكن بيده عقدة النكاح ولا هي في يده في الحال فكان الزوج اولي بمعنى الآية من الولي ويدل على ذلك قوله تعالى في انسق التلاوة (ولا تنسوا الفضل بينكم) فندبه الى الفضل وقال تعالى (وان تعفوا اقرب للتقوى) وليس في هبة مال الغير افضال منه على غيره والمرأة لم يكن منها افضال وفي تجويز عفو الولي اسقاط معنى الفضل المذكور في الآية وجعله تعالى بعد العفو اقرب للتقوى ولا تقوى له في هبة مال غيره وذلك الغير لم يقصد الى العفو فلا يستحق به سمة التقوى وايضاً فلا خلاف ان الزوج مندوب الى ذلك وعفوه وتكميل المهر لها جائز منه فوجب ان يكون مراداً بها واذا كان الزوج مراداً انتفى ان يكون الولي مراداً بها لان السلف



تأولوه على احد معنيين اما الزوج واما الولي واذا قد دللنا على ان الزوج مراد وجب ان تمتنع ارادة الولي \* فان قال قائل على ما قدمنا فيما تضمنته الآية من النذب الى الفضل الى ما يقرب من التقوى وان كان ذلك خطابا مخصوصا به المسالك دون من يهب مال الغير ليس يمتنع في الاصول ان تلحق هذه التسمية للولي وان فعل ذلك في مال من يلي عليه والدليل على ذلك انه يستحق الثواب باخراج صدقة الفطر عن الصغير من مال الصغير وكذلك الاضحية والحلتان \* قيل اغفلت موضع الحجاج مما قدمناه وذلك انا قلنا هو غير مستحق للثواب والفضل بالتبرع بمال الغير فعارضتنا بمن وجب عليه حق في ماله فاخرجه عنه وليه وهو الاب ونحن نخير للوصى ولغير الوصى ان يخرج عنه هذه الحقوق ولا نحيز عفوهم عنه فكيف تكون الاضحية وصدقة الفطر والحقوق الواجبة بمنزلة التبرع واخراج ما لا يلزم من ملكها \* وزعم بعض من احتج لمالك انه لو اراد الزوج لقال الا أن يعفون او يعفو الزوج لما قد تقدم من ذكر الزوجين فيكون الكلام راجعا اليهما جميعا فلما عدل عن ذلك الى ذكر من لا يعرف الا بالصفة علم انه لم يرد الزوج \* قال ابو بكر وهذا الكلام فارغ لا معنى تحته لان الله تعالى يذكر ايجاب الاحكام تارة بالنصوص وتارة بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه وتارة بلفظ يحتمل للمعاني وهو في بعضها اظهر وبه اولى وتارة بلفظ مشترك يتناول معاني مختلفة يحتاج في الوصول الى المراد بالاستدلال عليه من غيره وقد وجد ذلك كله في القرآن \* وقوله لو اراد الزوج لقال او يعفو حتى يرجع الكلام الى الزوج دون غيره ولما عدل عنه الى لفظ محتمل خلف من القول لا معنى له ويقال له لو اراد الولي لقال الولي ولم يورد لفظا يشترك فيه الولي وغيره \* وقال هذا القائل ان العافي هو التارك لحقه وهي اذا تركت النصف الواجب لها فهي عافية وكذلك الولي فان الزوج اذا اعطاها شيئا غير واجب لها لا يقال له عاف وانما هو واهب وهذا ايضا كلام ضعيف لان الذي تأولوه على الزوج قالوا ان عفوه هو اتمام الصداق لها وهم الصحابة والتابعون وهم اعلم بمعاني اللغة وما تحتمله من هذا القائل \* وايضا فان العفو في هذا الموضع ليس هو قوله قد عفوت وانما المعنى فيه تكميل المهر من قبل الزوج او تمليك المرأة النصف الباقي بعد الطلاق اياه ألا ترى ان المهر لو كان عبدا بعينه لكان حكم الآية مستعملا فيه والنذب المذكور فيها قائما فيه ويكون عفو المرأة ان تملك النصف الباقي لها بعد الطلاق لا بان تقول قد عفوت ولكن على الوجه الذي يجوز فيه عقود التمليكات فكذلك العفو من قبل الزوج ليس هو ان يقول قد عفوت لكن بتملك مبتدأ على حسب ما يجوز التمليكات وكذلك لو كانت المرأة قد قبضت المهر واستهلكته كان عفو الزوج في هذه الحالة ابراءها من الواجب عليها ولو كان المهر ديناً في ذمة الزوج كان عفوها ابراءاً من الباقي فكل عفو اضيف الى المرأة فمثله يضاف الى الزوج ويقال فما تقول في عفو الولي على أى صفة هو فانا نجعل عفو الزوج على مثلها فالاشتغال بمثل ذلك لا يجدى نفعا لان ذلك كلام في لفظ العفو والعدول عنه وهو مع ذلك منتقض على قائله الا اني ذكرته ابانة عن اختلال



قول المخالفين ولجأهم الى تزويق الكلام بما لا دلالة فيه \* وقوله تعالى (الا ان يعفون) يدل على بطلان قول من يقول ان البكر اذا عفت عن نصف الصداق بعد المطلاق انه لا يجوز وهو قول مالك لان الله تعالى لم يفرق بين البكر والثيب في قوله تعالى (الا ان يعفون) ولما كان قوله وابنداء خطابه حين قال تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) عاما في الابكار والثيب وجب ان يكون ماعطف عليه من قوله تعالى (الا ان يعفون) عاما في الفريقين منهما وتخصيص الثيب بجواز العفو دون البكر لا دلالة عليه \* وقوله تعالى (فنصف ما فرضتم) يوجب ان يكون اذا تزوجها على الف درهم ودفعتها اليها ثم طلقها قبل الدخول وقد اشترت بها متاعا ان يكون لها نصف الف وتضمن للزوج النصف وقال مالك يأخذ الزوج نصف المتاع الذي اشترته والله تعالى انما جعل له نصف المفروض وكذلك المرأة فكيف يجوز ان يؤخذ منها ما لم يكن مفروضا ولا هو قيمة له وهو ايضا خلاف الاصول لان رجلا لو اشترى عبدا بالف درهم وقبض البائع الف واشترى بها متاعا ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فرد لم يكن له على المتاع الذي اشتراه البائع سبيل وكان المتاع كله للبائع وعليه ان يرد على المشتري الفامثلها فالتكاح مثله لافرق بينهما اذ لم يقع عقد النكاح على المتاع كما لم يقع عقد البيع عليه وانما وقع على الف والله تعالى اعلم

### باب الصلاة الوسطى وذكر الكلام في الصلاة

قال الله تعالى ﴿ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ﴾ فيه امر بفعل الصلاة وتأكيده وجوبها بذكر المحافظة وهي الصلوات الخمس المكتوبات المعهودات في اليوم والليلة وذلك لدخول الف واللام عليها اشارة بها الى معهود وقد انتظم ذلك القيام بها واستيفاء فروضها وحفظ حدودها وفعلها في مواقيتها وترك التقصير فيها اذ كان الامر بالمحافظة يقتضى ذلك كله واكد الصلاة الوسطى بافرادها بالذكر مع ذكره سائر الصلوات وذلك يدل على معنيين اما ان تكون افضل الصلوات واولاها بالمحافظة عليها فلذلك افردتها بالذكر عن الجملة واما ان تكون المحافظة عليها اشد من المحافظة على غيرها وقد روى في ذلك روايات مختلفة يدل بعضها على الوجه الاول وبعضها على الوجه الثاني فمنها ما روى عن زيد بن ثابت انه قال هي الظهر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالمهجير ولا يكون وراءه الا الصف او الصفان والناس في قائلتهم وتجارتهم فانزل الله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) وفي بعض الفاظ الحديث فكانت اقل الصلوات على الصحابة فانزل الله تعالى ذلك قال زيد بن ثابت وانما سبها وسطى لان قبلها صلاتين وبعدها صلاتين وروى عن ابن عمر وابن عباس ان الصلاة الوسطى صلاة العصر وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها صلاة الفجر وقد روى عن عائشة وحفصة وام كلثوم ان في مصحفهن (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر) وروى عن البراء بن عازب قال نزلت (حافظوا على الصلوات وصلوة العصر) وقرأتها على عهد رسول الله



صلى الله عليه وسلم ثم نسخها الله تعالى فانزل (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فاخبر البراء  
 ان ما في مصحف هؤلاء من ذكر صلاة العصر منسوخ وقد روى عاصم عن زر عن علي قال  
 قاتلنا الاحزاب فشغلونا عن صلاة العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال النبي صلى الله عليه  
 وسلم اللهم املا قلوب الذين شغلونا عن الصلاة الوسطى نارا قال علي كنا نرى انها صلاة الفجر  
 وروى عكرمة وسعد بن جبير ومقسم عن ابن عباس مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انها صلاة العصر وكذلك روى سمرة بن جندب  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن علي من قوله انها صلاة العصر وكذلك عن ابي بن  
 كعب وعن قيص بن ذؤيب المغرب وقيل انما سميت صلاة العصر الوسطى لانها بين صلاتين من صلاة  
 النهار وصلاتين من صلاة الليل وقيل ان اول الصلوات وجوبا كانت الفجر وآخرها العشاء الآخرة  
 فكانت العصر هي الوسطى في الوجوب ومن قال ان الوسطى الظهر يقول لانها وسطى صلاة النهار  
 بين الفجر والعصر ومن قال الصبح فقد قال ابن عباس لانها تصلى في سواد من الليل وبياض من النهار  
 فجعلها وسطى في الوقت ومن الناس من يستدل بقوله تعالى (والصلوة الوسطى) على نفى وجوب الوتر  
 لانها لو كانت واجبة لما كان لها وسطى لانها تكون حينئذ ستا فيقال له ان كانت الوسطى العصر فوجهه  
 ما قيل انها وسطى في الايجاب وان كانت الظهر فلانها بين صلاتي النهار الفجر والعصر فلا دلالة  
 على نفى وجوب الوتر التي هي من صلاة الليل وايضا فانها وسطى الصلوات المكتوبات وليس الوتر  
 من المكتوبات وان كانت واجبة لانه ليس كل واجب فرضا اذ كان الفرض هو اعلى في مراتب  
 الوجوب وايضا فان فرض الوتر زيادة وردت بعد فرض المكتوبات لقوله صلى الله عليه وسلم  
 ان الله زادكم الى صلاتكم صلاة وهي الوتر وانما سميت وسطى قبل وجوب الوتر ۞ واما قوله  
 عز وجل ۞ وقوموا لله قانتين ۞ فانه قد قيل في معنى القنوت في اصل اللغة انه الدوام على الشئ وروى  
 عن السلف فيه اقوال روى عن ابن عباس والحسن وعطاء والشعبي (وقوموا لله قانتين)  
 مطيعين وقال نافع عن ابن عمر قال القنوت طول القيام وقرأ (أمن هو قانت آناء الليل) وروى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصلاة طول القنوت يعنى القيام وقال مجاهد القنوت  
 السكوت والقنوت الطاعة ولما كان اصل القنوت الدوام على الشئ جاز ان يسمى مديم الطاعة قانتا  
 وكذلك من اطال القيام والقراءة والدعاء في الصلاة او اطال الخشوع والسكوت كل هؤلاء فاعلو  
 القنوت وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو فيه على حي من احياء العرب والمراد به  
 اطال قيام الدعاء ۞ وقد روى الحارث بن شبل عن ابي عمرو والشيباني قال كنا نتكلم في الصلاة  
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقوموا لله قانتين) فامرنا بالسكوت فاقضى ذلك  
 النهي عن الكلام في الصلاة وقال عبدالله بن مسعود كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم  
 وهو في الصلاة فيرد علينا قبل ان تأتى ارض الحبشة فلما رجعت سلمت عليه فلم يرد على  
 فذكرت ذلك له فقال ان الله يحدث من امره ما يشاء وانه قضى ان لا تتكلموا في الصلاة وروى  
 عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري ان رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عليه



بالإشارة فلما سلم قال كنا نرد السلام في الصلاة فنهينا عن ذلك وروى إبراهيم الهجري عن ابن عياض عن أبي هريرة قال كانوا يتكلمون في الصلاة فنزل (فإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا) وفي حديث معاوية بن الحكم السلمي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن \* ففي هذه الأخبار حظر الكلام في الصلاة ولم تختلف الرواة أن الكلام كان مباحا في الصلاة إلى أن حضره واتفق الفقهاء على حظره إلا أن مالكاً قال يجوز فيها لإصلاح الصلاة وقال الشافعي كلام السهو لا يفسدها ولم يفرق أصحابنا بين شيء منه وافسدوا الصلاة بوجوده فيها على وجه السهو وقع أو لإصلاح الصلاة والدليل عليه أن الآية التي تلونا من قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ورواية من روى أنها نزلت في حظر الكلام في الصلاة مع احتماله له لو لم ترد الرواية بسبب نزولها ليس فيها فرق بين الكلام الواقع على وجه السهو والعمد وبينه إذا قصد به إصلاح الصلاة أو لم يقصد وكذلك سائر الأخبار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حظره فيها لم يفرق فيها بين ما قصد به إصلاح الصلاة وبين غيره ولا بين السهو والعمد منه فهي عامة في الجميع \* فإن قيل النهي عن الكلام في الصلاة مقصور على العامد دون الناسي لاستحالة نهى الناسي \* قيل له حكم النهي قد يجوز أن يتعلق على الناسي كهو على العامد وإنما يختلفان في المأثم واستحقاق الوعيد فاما في الأحكام التي هي فساد الصلاة وإيجاب قضائها فلا يختلفان ألا ترى أن الناسي بالأكمل والحدث والجماع في الصلاة في حكم العامد فيما يتعلق عليه من أحكام هذه الأفعال من إيجاب القضاء وفساد الصلاة وإن كانا مختلفين في حكم المأثم واستحقاق الوعيد وإذا كان ذلك على ما وصفنا كان حكم النهي فيما يقتضيه من إيجاب القضاء معلقا بالناسي كهو بالعامد لافرق بينهما فيه وإن اختلفا في حكم المأثم والوعيد \* فقد دلت هذه الأخبار على فساد قول من فرق بين ما قصد به الإصلاح للصلاة وبين ما لم يقصد به إصلاحها وعلى فساد قول من فرق بين الناسي والعامد ويدل على ذلك أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاوية بن الحكم أن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وحقيقته الخبر فهو محمول على حقيقته فاقضى ذلك أخبارا من النبي صلى الله عليه وسلم بأن الصلاة لا يصلح فيها كلام الناس فلوقب صليا بعد الكلام لكان قد صلح الكلام فيها من وجه فثبت بذلك أن ما وقع فيه كلام الناس فليس بصلاة ليكون مخبره خبرا موجودا في سائر ما أخبر به ومن وجه آخر أن ضد الإصلاح هو الفساد وهو يقتضيه في مقابلته فإذا لم يصلح فيها ذلك فهي فاسدة إذا وقع الكلام فيها ولو لم يكن كذلك لكان قد صلح الكلام فيها من غير افساد وذلك خلاف مقتضى الخبر \* واحتج الفريقان جميعا من مخالفينا الذين حكينا قولهما بحديث أبي هريرة في قصة ذي اليمين وروى من طرق قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي الظهر والعصر ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها أحدهما على الأخرى يعرف في وجهه الغضب قال وخرج سرعان الناس فقالوا أقصرت الصلاة وفي الناس أبو بكر وعمر فهاباه أن يكلماه فقام رجل طويل اليمين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسميه ذا اليمين فقال



يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة فقال له لم أنس ولم تقصر الصلاة فقال بل نسيت  
فأقبل على القوم فقال أصدق ذواليدنين قالوا نعم فجاء فصلى بنا الركعتين الباقيتين وسلم وسجد  
سجدة السهو قالوا فأخبر أبو هريرة بما كان منه ومنهم من الكلام ولم يمتنع من البناء وقد كان  
أبو هريرة متأخرا للإسلام وروى يحيى بن سعيد القطان قال حدثنا إسماعيل بن أبي خالد  
عن قيس بن أبي حازم قال أتينا أبا هريرة فقلنا حدثنا فقال صحبت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ثلاث سنين وقد روى عنه أنه قدم المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم بخير  
فخرج خلفه وقد فتح النبي صلى الله عليه وسلم خير قالوا فإذا كانت هذه القصة بعد إسلام  
أبي هريرة ومعلوم أن نسخ الكلام كان بمكة لأن عبد الله بن مسعود لما قدم على رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من أرض الحبشة كان الكلام في الصلاة محظورا لأنه سلم عليه فلم يرد  
عليه وأخبره بنسخ الكلام في الصلاة فثبت بذلك أن ما في حديث ذي اليدنين كان بعد  
حظر الكلام في الصلاة وقال أصحاب مالك إنما لم تفسد به الصلاة لأنه كان لأصلاحها وقال  
الشافعي لأنه وقع ناسيا \* فيقال لهم لو كان حديث ذي اليدنين بعد نسخ الكلام لكان مبيحا  
للكلام فيها ناسخا لحظره المتقدم له لأنه لم يخبرهم أن جواز ذلك مخصوص بحال دون حال  
وقد روى سفيان بن عيينة عن أبي حازم عن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من  
نابه في صلاته شيء فليقل سبحانه الله إنما التصفيق للنساء والتسبيح للرجال وروى سفيان  
عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح للرجال  
والتصفيق للنساء فنع رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن نابه شيء في صلاته من الكلام وأمر  
بالتسبيح فلما لم يكن من القوم تسبيح في قصة ذي اليدنين ولا أنكر عليهم النبي صلى الله عليه  
وسلم تركه دل ذلك على أن قصة ذي اليدنين كانت قبل أن يعلمهم التسبيح إذ غير جائز أن  
يكون قد علمهم التسبيح ثم يخالفونه إلى غيره ولو كانوا خالفوا ما مروا به من التسبيح  
في مثل هذه الحال لظهر فيه التكثير عليهم في تركهم التسبيح المأمور به إلى الكلام المحظور وفي  
هذا دليل على أن قصة ذي اليدنين كانت على أحد وجهين أما قبل حظر الكلام في الصلاة وأما  
أن تكون بعد حظر الكلام بدiana منه ثم أبى الكلام ثم حظر بقوله التسبيح للرجال والتصفيق  
للنساء وقد كان نسخ الكلام بالمدينة بعد الهجرة يدل عليه ما روى معمر عن الزهري عن أبي  
سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر  
وذكر الحديث قال الزهري فكان هذا قبل بدر ثم استحكمت الأمور بعده وقال زيد بن أرقم كنا  
نتكلم في الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت وقال أبو سعيد الخدري سلم  
رجل على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عليه إشارة وقال كنا نرد السلام في الصلاة فنهينا عن  
ذلك وأبو سعيد الخدري من أصغرا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويدل على صغر سنه ما روى هشام  
عن أبيه عن عائشة قالت وما علم أبي سعيد الخدري وأنس بن مالك بحديث رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وإنما كانا غلامين صغيرين وكان قدوم عبد الله بن مسعود على النبي صلى الله



عليه وسلم من الحبشة انما كان بالمدينة وروى الزهري عن سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وعروة بن الزبير ان عبدالله بن مسعود ومن كان معه بالحبشة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقد روى اهل السير ان عبدالله بن مسعود لما قتل اباجهل يوم بدر بعدما اثنى ابنه عفراء واذا كان كذلك فقد اخبر عبدالله بن مسعود بحظر الكلام في الصلاة عند قدومه من الحبشة وكان ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يريد الخروج الى بدر وروى عبدالله بن وهب عن عبدالله بن العمري عن نافع عن ابن عمر انه ذكر له حديث ذى اليتين فقال كان اسلام ابي هريرة بعدما قتل ذواالدين ثبت بذلك ان مارواه ابوهريرة كان قبل اسلامه لان اسلامه كان عام خيبر فثبت ان اباهريرة لم يشهد تلك القصة وان حدث بها كما قال البراء مائل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكننا سمعنا وحدثنا اصحابنا وروى حماد بن سلمة عن حميد عن انس قال والله ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن كان يحدث بعضنا بعضا ولايتهم بعضنا بعضا وقد روى ابن جريج قال اخبرني عمرو بن يحيى بن جعدة انه اخبره عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه سمع اباهريرة يقول لا ورب هذا البيت ما انا قلت من ادرك الصبح وهو جنب فليفطر ولكن محمد قاله ورب هذا البيت ثم لما اخبر برواية عائشة وام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك قال لا علم لي بهذا انما اخبرني به الفضل بن العباس فليس في روايته بحديث ذى اليتين ما يدل على مشاهدته ❦ فان قيل فقد روى في بعض اخباره انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ❦ قيل له يحتمل ان يكون مراده انه صلى بالمسلمين وهو منهم كما روى مسعر بن كدام عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا واياكم كنا ندعى بنى عبد مناف فاتم اليوم بنو عبدالله ونحن بنو عبدالله انما يعنى انه قال ذلك لقومه ❦ فان قيل لو كان حظر الكلام في الصلاة متقدما لبدر لما شهد زيد بن ارقم لانه كان صغير السن وكان يتيم في حجر عبدالله بن رواحة حين خرج الى مؤنة ومثله لا يدرك قصة كانت قبل بدر ❦ قيل له ان كان زيد بن ارقم قد شهد اباحة الكلام في الصلاة فانه جائز ان يكون قد اباح بعد الحظر ثم حظر فكان آخر امره الحظر وجائز ان يكون ابوهريرة ايضا قد شهد اباحة الكلام في الصلاة بعد حظره ثم حظر بعد ذلك الا ان اخباره عن قصة ذى اليتين لا محالة لم يكن عن مشاهدة لانه اسام بعدها وجائز ان يكون زيد بن ارقم اخبر عن حال المسلمين في كلامهم في الصلاة الى نزول قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ويكون معنى قوله كنا نتكلم في الصلاة اخبارا عن المسلمين وهو منهم كما قال النزال بن سبرة قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما قال الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة وهو لم يكن بها يومئذ انما طرأ عليها بعده ❦ ومما يدل على ان قصة ذى اليتين كانت في حال اباحة الكلام ان فيها ان النبي صلى الله عليه وسلم استند الى جذع في المسجد وان سرعان الناس خرجوا فقالوا أقصرت الصلاة وان النبي صلى الله عليه وسلم



اقبل على القوم فسألهم فقالوا صدق وبعض هذا الكلام كان عمدا وبعضه كان لغير اصلاح  
 الصلاة فدل على انها كانت في حال اباحة الكلام وجملة الامر في ذلك ان كان في حال اباحة  
 الكلام بديا قبل حظره فلا حجة للمخالف فيه وان كان بعد حظر الكلام فليس يمتنع ان يكون  
 ابيح بعد الحظر ثم حظر فكان آخر امره الحظر ونسخ به ما في حديث ابي هريرة وقد  
 بينا ان قوله التسييح للرجال والتصفيق للنساء كان بعد حديث ابي هريرة اذ لو كان متقدما  
 لانكر عليهم ترك المأمور به من التسييح ولكن القوم لا يخالفونه الى الكلام مع علمهم بحظر  
 الكلام والامر بالتسييح وفي ذلك دليل على ان الامر بالتسييح ناسخ لحظر الكلام متأخر  
 عنه فوجب ان يكون ما في حديث ابي هريرة مختلفا في استعماله فوجب ان تقضى عليه الاخبار  
 الواردة في الحظر لان من اصلنا انه متى ورد خبران احدهما خاص والآخر عام وافتقوا  
 على استعمال العام واختلفوا في استعمال الخاص كان الخبر المتفق على استعماله قاضيا على المختلف  
 فيه ❦ فان قيل قد فرقم بين حدث الساهي والعامد فهلا فرقم بين سهو الكلام وعمده  
 ❦ قيل له هذا سؤال فارغ لا يستحق الجواب الا ان يتبين وجه الدلالة في احدي المسئلتين  
 على الاخرى ومع ذلك فانه لافرق عندنا بين حدث الساهي والعامد في افساد الصلاة بعد ان يكون  
 من فعله وانما الفرق بين ما كان من فعله اوسبقه من غير فعله فاما الوسهي فحك قرحة وخرج  
 منها دم او تقيأ فسدت صلاته وان كان ساهيا ❦ فان قيل فقد فرقم بين سلام الساهي والعامد  
 وهو كلام في الصلاة فكذلك سائر الكلام فيها ❦ قيل له انما السلام ضرب من الذكر مسنون  
 به الخروج من الصلاة فاذا قصد اليه عامدا فسدت به الصلاة كما يخرج به منها في آخره واذا  
 كان ساهيا فهو ذكر من الاذكار لا يخرج به من الصلاة وانما كان ذكرا لانه سلام على الملائكة  
 وعلى من حضره من المصلين وهو لوقال السلام على ملائكة الله وجبريل وميكال او على نبي الله  
 لا تقسد صلاته فلما كان ضربا من الاذكار لم يخرج به من الصلاة الا ان يكون عامدا له ويدل  
 على هذا انه موجود مثله في الصلاة لا يفسدها وهو قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته  
 السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واذا كان مثله قديوجد في الصلاة ذكرا مسنونا لم يكن  
 مفسدا لها اذا وقع منه ناسيا لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها  
 شيء من كلام الناس وما يبيح في الصلاة من الكلام فليس بداخل فيه فلا تقسده الصلاة ولم  
 يتناوله الخبر وانما افسدنا به الصلاة اذا تعمدا لا من حيث كان من كلام الناس المحذور في الصلاة  
 ولكن من جهة انه مسنون للخروج من الصلاة فاذا عمد له فقد قصد الوجه المسنون له فقطع  
 صلاته وايضا لما كان من شرط الصلاة الشرعية ترك الكلام فيها ومتى تعمدا الكلام لم تكن صلاة  
 عند الجميع اذا لم يقصد به الى اصلاحها وجب ان يكون وجود الكلام فيها مخرجا لها من  
 ان تكون صلاة شرعية كالطهارة لما كانت من شرطها لم يختلف حكمها في ترك الطهارة سهوا  
 او عمدا وكذلك ترك القراءة والركوع والسجود وسائر فروضها لا يختلف حكم السهو والعمد  
 فيها لان الصلاة لما كانت اسما شرعيا وكان صحة هذا الاسم لها متعلقة بشرائط متى عدت



زال الاسم وكان من شروطها ترك الكلام وجب ان يكون وجوده فيها يسلبها اسم الصلاة الشرعية ولم يكن فاعلا للصلاة فلم تجزئه فان الزمونا على ذلك الصيام وما شرط فيه من ترك الاكل وتعلق الاسم الشرعي به ثم اختلف فيه حكم السهو والعمد فانا نقول ان القياس فيهما سواء ولذلك قال اصحابنا لولا الاثر لوجب ان لا يختلف فيه حكم الاكل سهوا او عمدا واذا سلموا القياس فقد استمرت العلة وصحت قوله عز وجل ﴿فان خفتم فرجالا او ركباناً﴾ الآية ذكر الله تعالى في اول الخطاب الامر بالصلاة والمحافظة عليها وذلك يدل على لزوم استيفاء فروضها والقيام بحدودها لاقتضاء ذكر المحافظة لها واكد الصلاة الوسطى بافرادها بالذكر لما بينا فيما سلف من فائدة ذكر التأكيد لها ثم عطف عليه قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) فاشتمل ذلك على لزوم السكوت والحشوع فيها وترك المشي والعمل فيها وذلك في حال الامن والطمأنينة ثم عطف عليه حال الخوف وامر بفعلها على الاحوال كلها ولم يرخص في تركها لاجل الخوف فقال تعالى (فان خفتم فرجالا او ركباناً) قوله (فرجالا) جمع راجل لانك تقول راجل ورجال كتاجر وتجار وصاحب وصحاب وقائم وقيام وامر بفعلها في حال الخوف راجلا ولم يعذر في تركها كما امر المريض بفعلها على الحال التي يمكنه فعلها من قيام وقعود وعلى جنب وامره بفعل الصلاة راكبا في حال الخوف اباحه لفعلها بالايماء لان الركب انما يصلي بالايماء لا يفعل فيها قياما ولا ركوعا ولا سجودا وقد روى عن ابن عمر في صلاة الخوف قال فان كان خوفا اشد من ذلك صلوا رجالا قياما على اقدامهم وركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبلها قال نافع لاري ابن عمر قال ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمذكور في هذه الآية انما هو الخوف دون القتال فاذا خاف وقد حصره العدو جاز له فعلها كذلك ولما اباح له فعلها راكبا لاجل الخوف لم يفرق بين مستقبل القبلة من الركبان وبين من ترك استقبالها تضمنت الدلالة على جواز فعلها من غير استقبالها لان الله تعالى امر بفعلها على كل حال ولم يفرق بين من امكنه استقبالها وبين من لم يمكنه فدل على ان من لا يمكنه استقبالها فجاز له فعلها على الحال التي يقدر عليها ويدل من جهة اخرى على ذلك وهو ان القيام والركوع والسجود من فروض الصلاة وقد اباح تركها حين امره بفعلها راكبا فترك القبلة اخرى بالجواز اذ كان فعل الركوع والسجود اكد من القبلة فاذا جاز ترك الركوع والسجود فترك القبلة اخرى بالجواز \* فان قيل على ما ذكرناه من ان الله لم يبيح ترك الصلاة في حال الخوف وامرها على الحال التي يمكن فعلها قد كان النبي صلى الله عليه وسلم ترك اربع صلوات يوم الخندق حتى كان هوى من الليل ثم قضاهن على الترتيب وفي ذلك دليل على جواز ترك الصلاة في حال الخوف \* قيل له ان الذي اقتضته هذه الآية الامر بالصلاة في حال الخوف بعد تقديم تأكيد فروضها لانه عطف على قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) ثم زادها تأكيدا بقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) فامر فيها بالدوام على الحشوع والسكون والقيام وحظر فيها التنقل من حال الى حال هي الصلاة من الركوع والسجود



ولو اقتصر على ذلك لكان جائزاً ان يظن ظان ان شرط جواز الصلاة فعلها على هذه  
الاصواف فين حكم هذه الصلوات المكتوبات في حال الخوف فقال تعالى ( فان خفتم فرجالا  
اوركبانا ) فامر بفعلها في هذه الحال ولم يعذر احداً من المكلفين في تركها ولم يذكر حال  
القتال اذ ليس جميع احوال الخوف هي احوال القتال لان حضور العدو يوجب الخوف  
وان لم يكن قتال قائم فاما امر بفعلها في هذه الحال ولم يذكر حال القتال والنبي صلى الله عليه وسلم  
انما لم يصل يوم الخندق لانه كان مشغولاً بالقتال والاستغفار بالقتال يمنع الصلاة ولذلك قال  
صلى الله عليه وسلم ملائكة الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى وكذلك  
يقول اصحابنا ان الاشتغال بالقتال يفسدها ﷺ فان قيل ما انكرت من ان يكون النبي صلى الله  
عليه وسلم انما لم يصل يوم الخندق لانه لم يكن نزلت صلاة الخوف ﷺ قيل له قد ذكر محمد بن  
اسحاق والواقدي جميعاً ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق وقد صلى النبي صلى الله  
عليه وسلم فيها صلاة الخوف فدل ذلك على ان ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف  
انما كان للقتال لانه يمنع صحتها وينافيها \* ويستدل بهذه الآية من يقول ان الخائف تجوز له  
الصلاة وهو ماش وان كان طالباً لقوله تعالى ( فان خفتم فرجالا اوركبانا ) \* وليس هذا  
كذلك لانه ليس في الآية ذكر المشي ومع ذلك فالطالب غير خائف لانه ان انصرف  
لم يخف والله سبحانه انما اباح ذلك للخائف واذا كان مطلوباً فخاف ان يصلي راكباً وماشيا  
اذا خاف ﷺ واما قوله تعالى ( فاذا انتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ) لما ذكر الله  
تعالى حال الخوف وامر بالصلاة على الوجه الممكن من راجل وراكب ثم عطف عليه حال  
الامن بقوله تعالى ( فاذا انتم فاذكروا الله ) دل ذلك على ان المراد ما تقدم بيانه في حال الخوف  
وهو الصلاة فاقتضى ذلك ايجاب الذكر في الصلاة وهو نظير قوله تعالى ( فاذكروا الله قياماً  
وقعوداً ) ونظيره ايضاً قوله تعالى ( وذكرا سم ربه صلى ) وقوله تعالى ( وقرآن الفجر ان  
قرآن الفجر كان مشهوداً ) فتضمنت هذه المخاطبة من عند قوله تعالى ( حافظوا على الصلوات  
والصلوة الوسطى ) الامر بفعل الصلاة واستيفاء فروضها وشروطها وحفظ حدودها وقوله  
تعالى ( وقوموا لله قانتين ) تضمن ايجاب القيام فيها ولما كان القنوت اسماً يقع على الطاعة اقتضى  
ان يكون جميع افعال الصلاة طاعة وان لا يتخللها غيرها لان القنوت هو الدوام على الشيء فافاد  
ذلك النهي عن الكلام فيها وعن المشي وعن الاضطجاع وعن الاكل والشرب وكل فعل  
ليس بطاعة لما تضمنه اللفظ من الامر بالدوام على الطاعات التي هي من افعال الصلاة والنهي  
عن قطعها بالاستغفار بغيرها لما فيه من ترك القنوت الذي هو الدوام عليها واقتضى ايضاً الدوام  
على الحشوع والسكون لان اللفظ ينطوي عليه ويتضمنه فانظم هذا اللفظ مع قلة حروفه  
جميع افعال الصلاة واذكارها ومفروضها ومسنونها واقتضى النهي عن كل فعل ليس بطاعة فيها  
والله الموفق والمعين .



## باب الفرار من الطاعون

قال الله تعالى ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم﴾ قال ابن عباس كانوا أربعة آلاف خرجوا فرارا من الطاعون فماتوا فمر عليهم نبي من الأنبياء فدعاهم فحياهم فحياهم الله وروى عن الحسن أيضا أنهم فروا من الطاعون وقال عكرمة فروا من القتال وهذا يدل على أن الله تعالى كره فرارهم من الطاعون وهو نظير قوله تعالى (إني ما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) وقوله تعالى (قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم) وقوله تعالى (قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل) وقوله تعالى (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وإذا كانت الآجال موقوفة محصورة لا يقع فيها تقديم ولا تأخير عما قدرها الله عليه فالفرار من الطاعون عدول عن مقتضى ذلك وكذلك الطيرة والزجر والإيمان بالنجوم كل ذلك فرار من قدر الله عز وجل الذي لا يحصى لاحد عنه \* وقد روى عن عمرو بن جابر الحضرمي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف \* وروى يحيى بن أبي كثير عن سعيد بن المسيب عن سعد بن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا عدوى ولا طيرة وإن تكن الطيرة في شيء فهي في الفرس والمرأة والدار وإذا سمعتم بالطاعون بارض ولستم بها فلا تهبطوا عليه وإذا كان واثم بها فلا تخرجوا فرارا عنه \* وروى عن إسماعيل بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله في الطاعون \* وروى الزهري عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن الحارث بن عبد الله بن نوفل عن ابن عباس أن عمر خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه التجار فقالوا الأرض سقيمة فاستشار المهاجرين والأنصار فاختلّفوا عليه فغزم على الرجوع فقال له أبو عبيدة أفرارا من قدر الله فقال له عمر لو غيرك يقولها يا أبا عبيدة نفر من قدر الله إلى قدر الله أ رأيت لو كان لك ابل فهبطت بها وأدياله عدوتان أحدهما خنسية والآخرى جذبية أ لست أن رعيت الخنسية رعيتها بقدر الله وأن رعيت الجذبية رعيتها بقدر الله فجاء عبد الرحمن بن عوف فقال عندي من هذا علم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض واثم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر وأنصرف ففي هذه الأخبار النهي عن الخروج عن الطاعون فرارا منه والنهي عن الهبوط عليه أيضا \* فإن قال قائل إذا كانت الآجال مقدرة محصورة لا تتقدم ولا تتأخر عن وقتها فما وجه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن دخول أرض بها الطاعون وهو قد منع الخروج منها بديا لاجله ولا فرق بين دخولها وبين البقاء فيها \* قيل له إنما وجه النهي أنه إذا دخلها وبها الطاعون فخاف أن تدركه منيته واجله بها فيقول قائل لو لم يدخلها مامات فأنما نهاه عن دخولها لئلا يقال هذا وهو كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا ليجعل الله



ذلك حسرة في قلوبهم) فكره النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخلها فعسى يموت فيها بأجله فيقول قوم من الجهال لو لم يدخلها لم تمت \* وقد اصاب بعض الشعراء في هذا المعنى حين قال يقولون لي لو كان بالرمل لم تمت \* بثينة والانباء يكذب قيلها ولو اني استودعتها الشمس لاهتدت \* اليها المنايا عنها ودليلها

وعلى هذا المعنى الذي قدمنا ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يوردن ذو عاهة على مصح مع قوله لا عدوى ولا طيرة لئلا يقال اذا اصاب الصحيح عاهة بعد ايراد ذى عاهة عليه انما اعداه ما ورد عليه وقيل له يا رسول الله ان النقرة تكون بمشفر البعير فتجرب لها الابل فقال النبي صلى الله عليه وسلم فما اعدى الاول وقد \* روى هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير استفتح مصرا ف قيل له ان هنا طاعونا فدخلها وقال ما جئنا الا للطعن والطاعون \* وقد روى ان ابا بكر لما جهز الجيوش الى الشام شيعهم ودعا لهم وقال اللهم افهم بالطعن والطاعون فاختلف اهل العلم في معنى ذلك فقال قائلون لما رآهم على حال الاستقامة والبصائر الصحيحة والحرص على جهاد الكفار خشى عليهم الفتنة وكانت بلاد الشام بلاد الطاعون مشهور ذلك بها احب ان يكون موتهم على الحال التي خرجوا عليها قبل ان يفتنوا بالدنيا وزهرتها وقال آخرون قد كان النبي صلى الله عليه وسلم قال فناء امتي بالطعن والطاعون يعنى عظم الصحابة واخبر ان الله سيفتح البلاد بمن هذه صفته فرجا ابوبكر ان يكون هؤلاء الذين ذكرهم النبي صلى الله عليه وسلم واخبر عن حالهم ولذلك لم يحب ابو عبيدة الخروج من الشام وقال معاذ لما وقع الطاعون بالشام وهو بها قال اللهم اقسم لنا حظا منه ولما طعن في كفه اخذ يقبلها ويقول ما يسرنى بها كذا وكذا وقال لئن كنت صغيرا فرب صغير يبارك الله فيه او كلمة نحوها يمتنى الطاعون ليكون من اهل الصفة التي وصف النبي صلى الله عليه وسلم بها امته الذين يفتح الله بهم البلاد ويظهر بهم الاسلام \* وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول من انكر عذاب القبر وزعم انه من القول بالتناسخ لان الله اخبر انه امات هؤلاء القوم ثم احياهم فكذلك يحيمهم في القبر ويعذبهم اذا استحقوا ذلك \* وقوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم) هو امر بالقتال في سبيل الله وهو محمل اذ ليس فيه بيان السبيل المأمور بالقتال فيه وقدينه في مواضع غيره وسند كره اذا اتهمنا اليه ان شاء الله تعالى \* وقوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) انما هو استدعاء الى اعمال البر والانفاق في سبيل الخير بالطف الكلام وابلغه وسماء قرضا تأكيدا لاستحقاق الثواب به اذ لا يكون قرضا الا والعوض مستحق به وجهلت اليهود ذلك او تجاهلت لما نزلت هذه الآية فقالوا ان الله يستقرض منا فحن اغنياء وهو فقير الينا فانزل الله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) وعرف المسلمون معناه ووثقوا بشواب الله ووعدوه وبادروا الى الصدقات فروى انه لما نزلت هذه الآية جاء ابو الدحداح الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ألا ترى ربنا يستقرض منا مما اعطانا لانفسنا وان لى ارضين احداها بالعالية



والاخرى بالسافلة واني قد جعلت خيرها صدقة ﴿١﴾ وقوله تعالى (ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا) الآية يدل على ان الامامة ليست وراثه لانكار الله تعالى عليهم ما انكروه من التملك عليهم من ليس من اهل النبوة ولا الملك وبين ان ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ودل ذلك ايضا على انه لاحظ للنسب مع العلم وفضائل النفس وانها مقدمة عليه لان الله اخبر انه اختاره عليهم لعلمه وقوته وان كانوا اشرف منه نسبا وذكره للجسم ههنا عبارة عن فضل قوته لان في العادة من كان اعظم جسما فهو اكثر قوة ولم يرد بذلك اعظم الجسم بلا قوة لان ذلك لاحظ له في القتال بل هو وبال على صاحبه اذا لم يكن ذا قوة فاضلة \* قوله عز وجل ﴿٢﴾ فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة يده من النهر اما هو الكرع فيه ووضع الشفة عليه لانه قد كان يحظر الشرب وحظر الطعم منه الا لمن اغترف غرفة يده وهذا يدل على صحة قول ابي حنيفة فيمن قال ان شربت من الفرات فعبدى حرانه على ان يكرع فيه وان اغترف منه او شرب بانه لم يحنث لان الله قد كان يحظر عليهم الشرب من النهر وحظر مع ذلك ان يطعم منه واستثنى من الطعم الاغتراف فحظر الشرب باق على ما كان عليه فدل على ان الاغتراف ليس بشرب منه ﴿٣﴾ قوله تعالى ﴿٤﴾ لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴿٥﴾ روى عن الضحاك والسدي وسليمان بن موسى انه منسوخ بقوله تعالى (يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين) وقوله تعالى (فاقتلوا المشركين) وروى عن الحسن وقتادة انها خاصة في اهل الكتاب الذين يقرون على الجزية دون مشركي العرب لانهم لا يقرون على الجزية ولا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وقيل انها نزلت في بعض ابناء الانصار كانوا يهودا فاراد اباؤهم اكراههم على الاسلام وروى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقيل فيه اى لا تقولوا لمن اسلم بعد حرب انه اسلم مكرها لانه اذا رضى وصح اسلامه فليس بمكره ﴿٦﴾ قال ابو بكر (لا اكراه في الدين) امر في صورة الخبر وجائز ان يكون نزول ذلك قبل الامر بقتال المشركين فكان في سائر الكفار كقوله تعالى (ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) وكقوله تعالى (ادفع بالتي هي احسن السيئة) وقوله تعالى (وجادلهم بالتي هي احسن) وقوله تعالى (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلما) فكان القتال محظورا في اول الاسلام الى ان قامت عليهم الحجة بصحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فلما عاندوه بعد البيان امر المسلمون بقتالهم فنسخ ذلك عن مشركي العرب بقوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وسائر الاى الموجهة لقتال اهل الشرك وبقي حكمه على اهل الكتاب اذا اذعنوا باداء الجزية ودخلوا في حكم اهل الاسلام وفي ذمتهم ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف وجائز ان يكون حكم هذه الآية ثابتا في الحال على جميع اهل الكفر لانه مامن مشرك الا وهو لوثهود او تنصر لم يجبر على الاسلام واقرناه على دينه بالجزية واذا كان ذلك حكما ثابتا في سائر من اتحل دين اهل الكتاب فيه دلالة على بطلان قول الشافعي



حين قال من تهود من المجوس او النصراني اجبرته على الرجوع الى دينه او الى الاسلام والآية دالة على بطلان هذا القول لان فيها الامر بان لا تنكره احدا على الدين وذلك عموم يمكن استعماله في جميع الكفار على الوجه الذي ذكرنا \* فان قال قائل فشركو العرب الذين امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم وان لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قد كانوا مكرهين على الدين ومعلوم ان من دخل في الدين مكرها فليس بمسلم فما وجه اكراههم عليه \* قيل له انما اكرهوا على اظهار الاسلام لا على اعتقاده لان الاعتقاد لا يصح منا الاكراه عليه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فاخبر صلى الله عليه وسلم ان القتال انما كان على اظهار الاسلام واما الاعتقادات فكانت موكولة الى الله تعالى ولم يقتصر بهم النبي صلى الله عليه وسلم على القتال دون ان اقام عليهم الحجة والبرهان في صحة نبوته فكانت الدلائل منصوبة للاعتقاد واظهار الاسلام معا لان تلك الدلائل من حيث الزمهم اعتقاد الاسلام فقد اقتضت منه اظهاره والقتال لاظهار الاسلام \* وكان في ذلك اعظم المصالح منها انه اذا اظهر الاسلام وان كان غير معتقد له فان مجالسته للمسلمين وسامعه القرآن ومشاهدته لدلائل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ترادفها عليه تدعوه الى الاسلام وتوضح عنده فساد اعتقاده ومنها ان يعلم الله ان في نسلهم من يوقن ويعتقد التوحيد فلم يحز ان يقتلوا مع العلم بانه سيكون في اولادهم من يعتقد الايمان \* وقال اصحابنا فيمن اكره من اهل الذمة على الايمان انه يكون مسلما في الظاهر ولا يترك والرجوع الى دينه الا انه لا يقتل ان رجع الى دينه ويحجر على الاسلام من غير قتل لان الاكراه لا يزيل عنه حكم الاسلام اذا اسلم وان كان دخوله فيه مكرها دالا على انه غير معتقد له لما وصفنا من اسلام من اسلم من المشركين بقتال النبي صلى الله عليه وسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها فجعل النبي صلى الله عليه وسلم اظهار الاسلام عند القتال اسلاما في الحكم فكذلك المكره على الاسلام من اهل الذمة واجب ان يكون مسلما في الحكم ولكنهم لم يقتلوا للشبهة ولا نعلم خلافا ان اسيرا من اهل الحرب لو قدم ليقتل فاسلم انه يكون مسلما ولم يكن اسلامه خوفا من القتل مزيل عنه حكم الاسلام فكذلك الذمي \* فان قال قائل قوله تعالى (لا اكره في الدين) يحضر اكره الذمي على الاسلام واذا كان الاكراه على هذا الوجه محظورا وجب ان لا يكون مسلما في الحكم وان لا يتعلق عليه حكمه ولا يكون حكم الذمي في هذا حكم الحربى لان الحربى يجوز ان يكره على الاسلام لاثباته الدخول في الذمة ومن دخل في الذمة لم يحز اكراهه على الاسلام \* قيل له اذا ثبت ان الاسلام لا يختلف حكمه في حال الاكراه والطوع لمن يجوز اجباره عليه اشبه في هذا الوجه العتق والطلاق وسائر ما لا يختلف فيه حكم جده وهزله ثم لا يختلف بعد ذلك ان يكون الاكراه مأمورا به او مباحا كما لا يختلف



حكم العتق والطلاق في ذلك لان رجلا لواء كره رجلا على طلاق او عتاق ثبت حكمهما عليه وان كان المكروه ظلما في اكراهه منيها عنه وكونه منيها عنه لا يبطل حكم العتق والطلاق عندنا كذلك ما وصفنا من امر الاكراه على الاسلام \* قوله عز وجل \* ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك \* الآية \* قال ابو بكر ان آتاه الله الملك للكافر انما هو من جهة كثرة المال واتساع الحال وهذا جائز ان ينعم الله على الكافرين به في الدنيا ولا يختلف حكم الكافر والمؤمن في ذلك ألا ترى الى قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا) فهذا الضرب من الملك جائز ان يؤتيه الله الكافر واما الملك الذي هو تملك الامر والنهي وتدير امور الناس فان هذا لا يجوز ان يعطيه الله اهل الكفر والضلال لان اوامر الله تعالى وزواجره انما هي استصلاح للخلق فغير جائز استصلاحهم بمن هو على الفساد بجانب للصلاح ولانه لا يجوز ان يأتمن اهل الكفر والضلال على اوامره ونواهيه وامور دينه كما قال تعالى في آية اخرى (لا ينال عهدى الظالمين) \* وكانت محاجة الملك الكافر لابراهيم عليه السلام وهو النمرود بن كنعان انه دعاه الى اتباعه وحاجه بانه ملك يقدر على الضر والنفع فقال ابراهيم عليه السلام فان ربي الذي يحيي ويميت وانت لا تقدر على ذلك فعدل عن موضع احتجاج ابراهيم عليه السلام الى معارضته بالاشراك في العبادة دون حقيقة المعنى لان ابراهيم عليه السلام حاجه بان اعلمه ان ربه هو الذي يخلق الحياة والموت على سبيل الاختراع فجاء الكافر برجلين فقتل احدهما وقال قد اتمته وخلي الآخر وقال قد احييته على سبيل مجاز الكلام لاعلى الحقيقة لانه كان عالما بانه غير قادر على اختراع الحياة والموت \* فلما قرر عليه الحجة وعجز الكافر عن معارضته باكثر مما اورد زاده حجاجا لا يمكنه معه معارضته ولا يراى شبهة يموه بها على الحاضرين وقد كان الكافر عالما بان ما ذكره ليس بمعارضة لكنه اراد التمويه على انصار اصحابه كما قال فرعون حين آمنت السحرة عند لقاء موسى عليه السلام العصا وتلقفها جميع ما القوا من الحبال والعصى وعلموا ان ذلك ليس بسحر وانه من فعل الله فاراد فرعون التمويه عليهم فقصال ان هذا المكرم مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها اهلها يعني تواطأتم عليه مع موسى قبل هذا الوقت حتى اذا اجتمعتم اظهركم العجز عن معارضته والايمان به وكان ذلك مما موه به على اصحابه وكذلك الكافر الذي حاج ابراهيم عليه السلام ولم يدعه ابراهيم عليه السلام وما رام حتى آتاه بما لم يمكنه دفعه بحال ولا معارضة فقصال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فانقطع وبهت ولم يمكنه ان يلجأ الى معارضة او شبهة \* وفي حجاج ابراهيم عليه السلام بهذا اللفظ دليل ووضح برهان لمن عرف معناه وذلك ان القوم الذين بعث فيهم ابراهيم عليه السلام كانوا صابئين عبدة اوثان على اسماء الكواكب السبعة وقد حكي الله عنهم في غير هذا الموضع انهم كانوا يعبدون الاوثان ولم يكونوا يقرون بالله تعالى وكانوا يزعمون ان حوادث العالم كلها في حركات الكواكب السبعة واعظمها عندهم الشمس ويسمونها وسائر الكواكب آلهة والشمس عندهم هو الاله الاعظم الذي ليس فوقه اله وكانوا لا يعترفون بالبارى جل



وعز وهم لا يختلفون وسائر من يعرف مسير الكواكب ان لها ولسائر الكواكب حركتين متضادتين احدهما من المغرب الى المشرق وهي حركتها التي تختص بها نفسها والاخرى تحريك الفلك لها من المشرق الى المغرب وبهذه الحركة تدور علينا كل يوم وليلة دورة وهذا امر مقرر عند من يعرف مسيرها فقال له ابراهيم عليه السلام انك تعترف ان الشمس التي تعبدها وتسميها الها لها حركة قسر ليس هي حركة نفسها بل هي تحريك غيرها لها يحرکها من المشرق الى المغرب والذي ادعوك الى عبادته هو فاعل هذه الحركة في الشمس ولو كانت الها لما كانت مقسورة ولا مجبرة فلم يمكنه عند ذلك دفع هذا الحجاج بشبهة ولا معارضة الا قوله حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين وهاتان الحركتان المتضادتان للشمس ولسائر الكواكب لا توجدان لها في حال واحدة لاستحالة وجود ذلك في جسم واحد في وقت واحد ولكنها لا بد من ان تتخلل احدهما سكون فتوجد الحركة الاخرى في وقت لا توجد فيه الاولى

قال ابو بكر فان قيل كيف ساغ لابراهيم عليه السلام الانتقال عن الحجاج الاول الى غيره قيل له لم ينتقل عنه بل كان ثابتا عليه وانما اردفه بحجاج آخر كما اقام الله الدلائل على توحيده من عدة وجوه وكل ما في السموات والارض دلائل عليه وايدني عليه صلى الله عليه وسلم بضروب من المعجزات كل واحدة منها لو انفردت لكانت كافية مغنية وقد حاجهم ابراهيم عليه السلام بغير ذلك من الحجاج في قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي) روى في التفسير انه اراد تقرير قومه على صحة استدلاله وبطلان قولهم فقال هذا ربي فلما افل قال لاحب الآفلين وكان ذلك في ليلة يجتمعون فيها في هياكلهم وعند اصنامهم عيدا لهم فقرروهم ليلا على امر الكوكب عند ظهوره وافوله وحركته وانتقاله وانه لا يجوز ان يكون مثله الها لما ظهرت فيه من آيات الحدوث ثم كذلك في القمر ثم لما اصبح قرروهم على مثله في الشمس حتى قامت الحجة عليهم ثم كسر اصنامهم وكان من امره ما حكاه الله عنه \* وهذه الآية تدل على صحة الحاجة في الدين واستعمال حجج العقول والاستدلال بدلائل الله تعالى على توحيده وصفاته الحسنى وتدل على ان المحجوج المنقطع يلزمه اتباع الحجة وترك ما هو عليه من المذهب الذي لاحجة له فيه وتدل على بطلان قول من لا يرى الحجاج في اثبات الدين لانه لو كان كذلك لما حاجه ابراهيم عليه السلام وتدل على ان المحجوج عليه ان ينظر فيما ازم من الحجاج فاذا لم يجد منه مخرجا صار الى ما يلزمه وتدل على ان الحق سبيله ان يقبل بحجته اذ لا فرق بين الحق والباطل الا بظهور حجة الحق ودحض حجة الباطل والا فلولا الحجة التي بان بها الحق من الباطل لكانت الدعوى موجودة في الجميع فكان لا فرق بينه وبين الباطل وتدل على ان الله تعالى لا يشبهه شيء وان طريق معرفته مانصب من الدلائل على توحيده لان انبياء الله عليهم السلام انما حاجوا الكفار بمثل ذلك ولم يصفوا الله تعالى بصفة توجب التشبيه وانما وصفوه بافعاله واستدلوا بها عليه \* قوله عز وجل قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام قول هذا القائل لم يكن



كذبا وقد امانه الله مائة عام لانه اخبر عما عنده فكأنه قال عندي اني لبثت يوما او بعض يوم ونظيره ايضا ما حكاه الله تعالى عن اصحاب الكهف قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقد كانوا لبثوا ثلاثمائة وتسع سنين ولم يكونوا كاذبين فيما اخبروا عما عندهم كأنهم قالوا عندنا في ظنوننا اننا لبثنا يوما او بعض يوم ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى ركعتين وسلم في احدى صلاتي العشاء فقال له ذواليدن قصرت الصلاة ام نسيت فقال لم تقصروا لم انس وكان صلى الله عليه وسلم صادقا لانه اخبر عما عنده في ظنه وكان عنده انه قد اتى بها فهذا كلام سائغ جائز غير ملوم عليه قائله اذا اخبر عن اعتقاده وظنه لاعن حقيقة مخبره ولذلك عفا الله عن الحالف بلغوا اليمين وهو فيما روى قول الرجل لمن سأله هل كان كذا وكذا فيقول على ما عنده لا والله او يقول بلى والله وان اتفق مخبره على خلافه لانه انما اخبر عن عقيدته وضميره والله الموفق

### باب الامتنان بالصدقة

قال الله تعالى ﴿الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى﴾ الآية وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رياء الناس) وقال تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى) وقال تعالى (وما آتيتكم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله فالولئك هم المضعفون) اخبر الله تعالى في هذه الآيات ان الصدقات اذا لم تكن خالصة لله عارية من من واذى فليست بصدقة لان ابطالها هو احباط ثوابها فيكون فيها بمنزلة من لم يتصدق وكذلك سائر ما يكون سبيله وقوعه على وجه القربة الى الله تعالى فغير جائز ان يشوبه رياء ولا وجه غير القربة فان ذلك يبطله كما قال تعالى (ولا تبطلوا اعمالكم) وقال تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين خفاء) فلم يخلص لله تعالى من القرب فغير مثاب عليه فاعله ونظيره ايضا قوله تعالى (من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب) ومن اجل ذلك قال اصحابنا لا يجوز الاستيجار على الحج وفعل الصلاة وتعليم القرآن وسائر الافعال التي شرطها ان تفعل على وجه القربة لان اخذ الاجر عليها يخرجها عن ان تكون قربة لدلائل هذه الآيات ونظائرهما وروى عمرو عن الحسن في قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) قال هو المتصدق بمن بها فبهاه الله عن ذلك وقال ليحمد الله اذ هداه للصدقة وعن الحسن في قوله تعالى (مثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم) قال يتثبتون اين يضعون اموالهم وعن الشعبي قال تصديقا وبقينا من انفسهم وقال قتادة ثقة من انفسهم والمن في الصدقة ان يقول المتصدق قد احسنت الى فلان ونعشتها واغنيته فذلك ينقصها على المتصدق بها عليه والاذى قوله انت ابدافقير وقد بليت بك واراخني الله منك ونظيره من القول الذي فيه تعبيره بالفقر فقال تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى) يعني والله اعلم ردا جميلا



ومغفرة قيل فيها ستر الحلة على السائل وقيل العفو عن ظلمه خير من صدقة يتبعها اذى لانه يستحق المأثم بالمن والاذى ورد السائل بقول جميل فيه السلامة من المعصية فاخبر الله تعالى ان ترك الصدقة برد جميل خير من صدقة يتبعها اذى وامتنان وهو نظير قوله تعالى (واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) والله تعالى الموفق

### باب الميكاسبة

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض﴾ فيه اباحة المكاسب واخبار ان فيها طيبا والمكاسب وجهان احدهما ابدال الاموال وارباحها والثاني ابدال المنافع وقد نص الله تعالى على اباحتها في مواضع من كتابه نحو قوله تعالى (واحل الله البيع) وقوله تعالى (وآخرون يضر بون في الارض ينتعون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله) وقال تعالى (ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا من ربكم) يعنى والله اعلم من يتجر ويكرى ويحج مع ذلك وقال تعالى في ابدال المنافع (فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن) وقال شعيب عليه السلام (انى اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثمانى حجاج) وقال النبي صلى الله عليه وسلم من استأجر اجيرا فليعلمه اجره وقال صلى الله عليه وسلم لان يأخذ احدكم جبلا فيحتطب خير له من ان يسأل الناس اعطوه او منعه وقد روى الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقد روى عن جماعة من السلف في قوله تعالى (انفقوا من طيبات ما كسبتم) انه من التجارات منهم الحسن ومجاهد \* وعموم هذه الآية يوجب الصدقة في سائر الاموال لان قوله تعالى (ما كسبتم) ينتظمها وان كان غير مكثف بنفسه في المقدار الواجب فيها فهو عموم في اصناف الاموال مجمل في المقدار الواجب فيها فهو مقتدر الى البيان ولما ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم بذكر مقادير الواجبات فيها صح الاحتجاج بعمومها في كل مال اختلفا في ايجاب الحق فيه نحو اموال التجارة \* ويحتج بظاهر الآية على من ينفي ايجاب الزكاة في العروض ويحتج به ايضا في ايجاب صدقة الخيل وفي كل ما اختلف فيه من الاموال وذلك لان قوله تعالى (انفقوا) المراد به الصدقة والدليل عليه قوله تعالى (ولا تيمموا الخيث منه تنفقون) يعنى تنفقون ولم يختلف السلف والخلف في ان المراد به الصدقة ومن اهل العلم من قال ان هذا في صدقة التطوع لان الفرض اذا اخرج عنه الردى كان الفضل باقيا في ذمته حتى يؤدى وهذا عندنا يوجب صرف اللفظ عن الوجوب الى النقل من وجوه احدها ان قوله (انفقوا) امر والامر عندنا على الوجوب حتى تقوم دلالة النذب وقوله (ولا تيمموا الخيث منه تنفقون) لادلالة فيه على انه نذب اذ لا يختص النهى عن اخراج الردى بالنقل دون الفرض وان يجب عليه اخراج فضل ما بين الردى الى الجيد لانه لا ذكر له في الآية وانما يعلم ذلك بدلالة اخرى فلا يعترض ذلك على مقتضى الآية في ايجاب الصدقة ومع ذلك لودلت



الدلالة من الآية على انه ليس عليه اخراج غير الردي الذي اخرجه لم يوجب ذلك صرف حكم الآية  
 عن الايجاب الى النذب لانه جائز ان يتبدى الخطاب بالايجاب ثم يعطف عليه بحكم مخصوص  
 في بعض ما اقتضاه عمومهم ولا يوجب ذلك الاقتصار بحكم ابتداء الخطاب على الخصوص وصرفه  
 عن العموم ولذلك نظائر كثيرة قد بينها في مواضع \* وقوله تعالى (ومما اخرجنا لكم من الارض)  
 عموم في ايجابه الحق في قليل ما تخرجه الارض وكثيره في سائر الاصناف الخارجة منها ويحتج به  
 لابي حنيفة رضى الله عنه في ايجابه العشر في قليل ما تخرجه الارض وكثيره في سائر  
 الاصناف الخارجة منها مما قصد الارض بزراعتها \* ومما يدل من فجوى الآية على ان المراد  
 بها الصدقات الواجبة قوله تعالى في نسق التلاوة (ولستم بأخذه الا ان تغمضوا فيه) وهذا  
 انما هو في الديون اذا اقتضاها صاحبها لا يتسامح بالردي عن الجيد الا على اغماض وتساهل فدل  
 ذلك على ان المراد الصدقة الواجبة والله اعلم اذ ردها الى الاغماض في اقتضاء الدين ولو كان  
 تطوعا لم يكن فيها اغماض اذ له ان يتصدق بالقليل والكثير وله ان لا يتصدق وفي ذلك دليل  
 على ان المراد الصدقة الواجبة \* واما قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) روى الزهري  
 عن ابي امامة بن سهل بن حنيف عن ابيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نوعين  
 من التمر الجعور ولون الخبيث قال وكان ناس يخرجون شرب ثمارهم في الصدقة فنزلت (ولا تيمموا  
 الخبيث منه تنفقون) وروى عن البراء بن عازب مثل ذلك قال في قوله تعالى (ولستم بأخذه  
 الا ان تغمضوا فيه) لو ان احدكم اهدى اليه مثل ما عطي لما اخذه الا على اغماض وحياء وقال  
 عبيدة انما ذلك في الزكاة والدرهم الزائف احب الى من الثمرة وعن ابن معقل في هذه الآية قال  
 ليس في اموالهم خبيث ولكنه الدرهم القسي والزيف ولستم بأخذه قال لو كان لك على  
 رجل حق لم تأخذ الدرهم القسي والزيف ولم تأخذ من الثمر الا الجيد الا ان تغمضوا فيه تجوزوا  
 فيه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا وهو ما كتبه في كتاب الصدقة وقال فيه  
 ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار رواه الزهري عن سالم عن ابيه وقد قيل عن ابن عباس في قوله  
 تعالى (الا ان تغمضوا فيه) الا ان تحطوا من الثمن وعن الحسن وقادة مثله وقال البراء بن عازب  
 الا ان تتساهلوا فيه وقيل لستم بأخذه الا بوكس فكيف تعطونه في الصدقة هذه الوجوه  
 كلها محتملة وجائز ان يكون جميعها مراد الله تعالى بانهم لا يقبلونه في الهدية الا باغماض  
 ولا يقضونه من الجيد الا بتساهل ومسامحة ولا يبيعون بمثله الا بحط ووكس \* وقد اختلف  
 اصحابنا فيمن ادى من المكيل والموزون دون الواجب في الصفة فادى عن الجيد رديا فقتل  
 ابو حنيفة وابو يوسف لا يجب عليه اداء الفضل وقال محمد عليه ان يؤدي الفضل الذي بينهما  
 وقالوا جميعا في الغنم والبقر وجميع الصدقات مما لا يكال ولا يوزن ان عليه اداء الفضل فيجوز  
 ان يحتج لمحمد بهذه الآية وقوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) والمراد به الردي منه وقوله  
 تعالى (ولستم بأخذه الا ان تغمضوا فيه) ولصاحب الحق ان لا يغمض فيه ولا يتساهل ويطلب

(عوار) يفتح العين  
 وضمها الغيب  
 (لمصححه)



بحقه من الجودة فهذا يدل على ان عليه اداء الفضل حتى لا يقع فيه اغماض لان الحق في ذلك لله تعالى وقد انفي الاغماض في الصدقة بنهيه عن اعطاء الردى فيها واما ابو حنيفة وابو يوسف فانهما قالا كل ما لا يجوز التفاضل فيه فان الجيد والردى حكمهما سواء في حظر التفاضل بينهما وان قيمته من جنسه لا يكون الا بمثله الا ترى انه لو اقتضى ديننا على انه جيد فانفقه ثم علم انه كان رديا انه لا يرجع على الغريم بشيء وان ما بينهما من الفضل لا يغرمه وانما يقول ابو يوسف فيه انه يغرم مثل ما قبض من الغريم ويرجع بدينه وغير ممكن مثله في الصدقة لان الفقير لا يغرم شيئا فلو غرمه لم تكن له مطالبة المتصدق برد الجيد عليه فلذلك لم يلزمه اعطاء الفضل وانما نهى الله تعالى المتصدق عن قصد الردى بالاخراج وقد وجب عليه اخراج الجيد فانهم يقولون انه منهي عنه ولكن لما كان حكم ما اعطى حكم الجيد فيما وصفنا اجزا عنه واما ما يجوز فيه التفاضل فانه مأمور باخراج الفضل فيه لانه جائز ان تكون قيمته من جنسه اكثر منه ويبيع بعضه بعض متفاضلا واما محمد فانه لم يحجز اخراج الردى من الجيد الا بمقدار قيمته منه فاجب عليه اخراج الفضل اذ ليس بين العبد وبين سيده ربا \* وفي هذه الآية دلالة على جواز اقتضاء الردى عن الجيد في سائر الديون لان الله تعالى اجاز الاغماض في الديون بقوله تعالى (الا ان تغضوا فيه) ولم يفرق بين شيء منه فدل ذلك على معان منها جواز اقتضاء الزبوف التي اقلها غش واكثرها فضة عن الجياد في رأس مال السلم وثمان الصرف اللذين لا يجوز ان يأخذ عنهما غيرها ودل على ان حكم الردى في ذلك حكم الجيد وهذا يدل ايضا على جواز بيع الفضة الجيدة بالردية وزنا بوزن لان ما جاز اقتضاء بعضه عن بعض جاز بيعه به ويدل على ان قول النبي صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب مثالا بمثل انما اراد المماثلة في الوزن لا في الصفة وكذلك سائر ما ذكره معه ويدل على جواز اقتضاء الجيد عن الردى برضا الغريم كما جاز اقتضاء الردى عن الجيد اذ لم يكن لاختلافهما في الصفة حكم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خیرکم احسنکم قضاء قال جابر بن عبد الله قضاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادني وروى عن ابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي قالوا لا بأس اذا اقرضه دراهم سودا ان يقبضه بيضا اذا لم يشترط ذلك عليه وروى سليمان التيمي عن ابي عثمان النهدي عن ابن مسعود انه كان يكره اذا اقرض دراهم ان يأخذ خيرا منها وهذا ليس فيه دلالة على انه كرهه اذا رضى المستقرض وانما لا يجوز له ان يأخذ خيرا منها اذ لم يرض صاحبه \* قوله تعالى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) قد قيل ان الفحشاء تقع على وجوه والمراد بها في هذا الموضع البخل والعرب تسمى البخل فاحشا والبخل فحشا وفحشاء قال الشاعر

ارى الموت يعتام الكرام ويصطفى \* عقيلة مال الفاحش المتشدد

يعنى مال البخل وفي هذه الآية ذم البخل والبخل \* قوله عز وجل (ان تبدوا الصدقات



فنعماهي) الآية روى عن ابن عباس انه قال هذا في صدقة التطوع فاما في الفريضة فاطهارها  
 افضل لثلاث تلحقه تهمة وعن الحسن ويزيد بن ابى حبيب وقنادة الاخفاء في جميع الصدقات  
 افضل وقدمدح الله تعالى على اظهار الصدقة كما مدح على اخفائها في قوله تعالى (الذين  
 ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم) وجائز ان يكون قوله  
 تعالى (وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) في صدقة التطوع على ما روى عن  
 ابن عباس وجائز ان يكون في جميع الصدقات الموكول اداؤها الى اربابها من نفل او فرض دون  
 ما كان منها اخذه الى الامام الا ان عموم اللفظ يقتضى جميعها لان الالف واللام هنا للجنس  
 فهي شاملة لجميعها \* وهذا يدل على ان جميع الصدقات مصروفة الى الفقراء وانما تستحق  
 بالفقر لا غير وان ما ذكر الله تعالى من اصناف من تصرف اليهم الصدقة في قوله تعالى (انما  
 الصدقات للفقراء والمساكين) انما يستحق منهم من يأخذها صدقة بالفقر دون غيره  
 وانما ذكر الاصناف لما يعمهم من اسباب الفقر دون من لا يأخذها صدقة من المؤلفة قلوبهم  
 والعاملين عليها فانهم لا يأخذونها صدقة وانما تحصل في يد الامام صدقة للفقراء ثم يصرف الى  
 المؤلفة قلوبهم والعاملين ما يعطون على انه ليس بصدقة لكن عوضا عن العمل ولدفع اذيتهم عن اهل  
 الاسلام اوليستألوها به الى الايمان \* ومن المخالفين من يحتج بذلك في جواز اعطاء جميع الصدقات  
 للفقراء دون الامام وانهم اذا اعطوا الفقراء صدقة المواشى سقط حق الامام في الاخذ لقوله  
 تعالى (وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وذلك عام في سائرهما لان الصدقة ههنا  
 اسم للجنس \* وليس في هذا عندنا دلالة على ما ذكرنا لان اكثر ما فيه انه خير للمعطي فليس  
 فيه سقوط حق الامام في الاخذ وليس كونها خيرا له نافيا لثبوت حق الامام في الاخذ  
 اذ لا يمنع ان يكون خيرا لهم ويأخذها الامام فيضاعف الخير باخذها ثانيا وقد قدمنا قول من  
 يقول ان هذا في صدقة التطوع \* ومن اهل العلم من يقول ان الاجماع قد حصل على ان اظهار  
 صدقة الفرض اولى من اخفائها كما قالوا في الصلوات المفروضة ولذلك امروا بالاجتماع عليها  
 في الجماعات باذان واقامة وايصلوها ظاهرين فكذلك سائر الفروض لثلاث يقيم نفسه مقام تهمة  
 في ترك اداء الزكاة وفعل الصلاة قالوا فهذا يوجب ان يكون قوله تعالى (وان تحفوها  
 وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) في التطوع خاصة لان سائر الطاعات النوافل افضل من  
 اظهارها لانه ابعد من الرياء وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سبعة يظلمهم الله  
 في ظل عرشه احدهم رجل تصدق بصدقة لم تعلم شماله ما تصدقت به يمينه وهذا انما هو في  
 التطوع دون الفرض ويدل على ان المراد صدقة التطوع انه لا خلاف ان العامل اذا جاء قبل  
 ان تؤدى صدقة المواشى فطالبه بادائها ان الفرض عليه اداؤها اليه فصار اظهار اداؤها في  
 هذه الحال فرضا وفي ذلك دليل على ان المراد بقوله تعالى (وان تحفوها وتؤتوها الفقراء)  
 صدقة التطوع والله تعالى اعلم بالصواب



## باب اعطاء المشرك من الصدقة

قال الله تعالى ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم﴾ قال ابو بكر ما تقدم في هذا الخطاب وما جاء في نسقه يدل على ان قوله تعالى ( ليس عليك هداهم ) انما معناه في الصدقة عليهم لانه ابتداء الخطاب بقوله تعالى ( ان تبدوا الصدقات فنعما هي ) ثم عطف عليه قوله تعالى ( ليس عليك هداهم ) ثم عقب ذلك بقوله تعالى ( وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ) فدل ما تقدم من الخطاب في ذلك وتأخر عنه من ذكر الصدقة ان المراد اباحة الصدقة عليهم وان لم يكونوا على دين الاسلام وقد روى ذلك عن جماعة من السلف روى عن جعفر بن ابى المغيرة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله ( ليس عليك هداهم ) فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان وروى الحجاج عن سالم المكي عن ابن الحنفية قال كره الناس ان يتصدقوا على المشركين فانزل الله ( ليس عليك هداهم ) فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة \* قال ابو بكر لاندري هذا من كلام من هو اعنى قوله فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة وجائز ان يريد به من غير الزكاة وصدقات المواشى دون كفارات الايمان ونحوها وايضا قوله فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة لا يوجب تخصيص الآية لان فعلهم لا يقتضى الوجوب ومع ذلك فهم مخيرون بين ان يتصدقوا عليهم وبين ان لا يتصدقوا وروى الاعمش عن جعفر بن اياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان ناس لهم انساب وقرابة من قريظة والنضير فكانوا يتقون ان يتصدقوا عليهم ويريدونهم على الاسلام فترلت ( ليس عليك هداهم ) الى آخر الآية وروى هشام بن عروة عن ابيه عن امه اسماء قالت اتتني امي في عهد قريش راعبة وهى مشركة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم أصلها قال نعم \* قال ابو بكر ونظير هذه الآية فى دلالتها على ما دلت عليه قوله تعالى ( ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا ) فروى عن الحسن قال هم الاسراء من اهل الشرك وروى عن سعيد بن جبير وعطاء قال هم اهل القبلة وغيرهم \* قال ابو بكر الاول اظهر لان الاسير فى دار الاسلام لا يكون الا مشركا ونظيرها ايضا قوله تعالى ( لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ) الى آخر القصة فاباح برهم وان كانوا مشركين اذا لم يكونوا اهل حرب لنا والصدقات من البر فاقتضى جواز دفع الصدقات اليهم وظواهر هذه الآية توجب جواز دفع سائرها اليهم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد خص منها الزكوات وصدقات المواشى وكل ما كان اخذه من الصدقات الى الامام بقوله امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم واردها فى فقرائكم وقال لمعاذ اعلمهم ان الله فرض عليهم حقا فى اموالهم يؤخذ من اغنيائهم ويرد على فقرائهم فكانت الصدقات التى اخذها الى الامام مخصوصة من هذه الجملة فلذلك قال ابو حنيفة كل صدقة ليس اخذها الى الامام فجاز اعطاؤها اهل



الزّمة وما كان اخذها الى الامام لا يعطى اهل الزّمة فيجيز اعطاء الكفارات والنذور وصدقة  
 الفطر اهل الزّمة ۞ فان قيل فزكاة المال ليس اخذها الى الامام ولا يجوز ان تعطى اهل الزّمة  
 ۞ قيل اخذها في الاصل الى الامام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يأخذها وكذلك ابو بكر  
 وعمر فلما كان عثمان قال للناس ان هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فايؤده ثم ليترك  
 بقية ماله فجعل ارباب الاموال وكلاء له في اداؤها ولم يسقط في ذلك حق الامام في اخذها  
 وقال ابو يوسف كل صدقة واجبة فغير جائز دفعها الى الكفار قياسا على الزكاة ۞ قوله  
 تعالى ۞ للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض الآية يعني والله  
 اعلم النفقة المذكورة بديا والمراد بها الصدقة وروى عن مجاهد والسدي المراد فقراء  
 المهاجرين ۞ وقوله تعالى (احصروا في سبيل الله) قيل انهم منعوا انفسهم التصرف في التجارة  
 خوف العدو من الكفار روى ذلك عن قتادة لان الاحصار منع النفس عن التصرف لمرض  
 او حاجة او مخافة فاذا منعه العدو قيل احصره ۞ وقوله تعالى (يحسبهم الجاهل اغنياء  
 من التعفف) يعني والله اعلم الجاهل بحالهم وهذا يدل على ان ظاهر هيئتهم وبزتهم يشبه  
 حال الاغنياء ولولا ذلك لما ظنهم الجاهل اغنياء لان ما يظهر من دلالة الفقر شيان احدهما  
 بذات الهيئة وراثته الحال والاخر المسئلة على انه فقير فليس يكاد يحسبهم الجاهل اغنياء الا لما  
 يظهر له من حسن البزة الدالة على الغنى في الظاهر ۞ وفي هذه الآية دلالة على ان من له ثياب  
 الكسوة ذات قيمة كثيرة لا تمنعه اعطاء الزكاة لان الله تعالى قد امرنا باعطاء الزكاة من  
 ظاهر حاله مشبه لاحوال الاغنياء ويدل على ان الصحيح الجسم جائز ان يعطى من الزكاة  
 لان الله تعالى امر باعطاء هؤلاء القوم وكانوا من المهاجرين الذين كانوا يقتاتون مع النبي  
 صلى الله عليه وسلم المشركين ولم يكونوا مرضى ولا عميانا ۞ وقوله عز وجل (تعرفهم  
 بسيماهم) فان السيام العلامة قال مجاهد المراد به هنا التخشع وقال السدي والربيع بن  
 انس هو علامة الفقر وقال الله تعالى (سيامهم في وجوههم من اثر السجود) يعني علامتهم  
 فجائز ان تكون العلامة المذكورة في قوله تعالى (تعرفهم بسيماهم) ما يظهر في وجه  
 الانسان من كسوف البال وسوء الحال وان كانت بزتهم وشياهم وظاهر هيئتهم حسنة جميلة  
 وجائز ان يكون الله تعالى قد جعل لنبية علما يستدل به اذا رآهم عليه على فقرهم وان كنا  
 لانعرف ذلك منهم الا بظهور المسئلة منهم او بما يظهر من بذات هيئتهم ۞ وهذا يدل على  
 ان لما يظهر من السيام حظا في اعتبار حاله من يظهر ذلك عليه وقد اعتبر اصحابنا ذلك  
 في الميت في دار الاسلام او في دار الحرب اذا لم يعرف امره قبل ذلك في اسلام او كفر انه ينظر  
 الى سيماه فان كانت عليه سيما اهل الكفر من شد زنار او عدم ختان وترك الشعر على حسب  
 ما يفعله رهبان النصارى حكم له بحكم الكفار ولم يدفن في مقابر المسلمين ولم يصل عليه  
 وان كان عليه سيما اهل الاسلام حكم له بحكم المسلمين في الصلاة والدفن وان لم يظهر عليه  
 شيء من ذلك فان كان في مصر من الامصار التي للمسلمين فهو مسلم وان كان في دار الحرب

مطلب  
 في جواز الاستدلال  
 بالسيما والامارة



فحكوم له بحكم الكفر فجعلوا اعتبار سيماء بنفسه اولى منه بموضعه الموجود فيه فاذا عدنا السيماء  
 حكمانا له بحكم اهل الموضع وكذلك اعتبروا في اللقيط ونظيره ايضا قوله تعالى (ان كان قيمه قد  
 من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قيمه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين)  
 فاعتبر العلامة ومن نحوه قوله تعالى (ولتعرفهم في لحن القول) واخوة يوسف عليه السلام لاطخوا  
 قيمه بدم وجعلوه علامة لصدقهم قال الله تعالى (وجاؤا على قيمه بدم كذب) وقوله تعالى  
 (لايسئلون الناس الحافا) يعنى والله اعلم الحافا وادامة للمسئلة لان الحاف في المسئلة هو الاستقصاء  
 فيها وادامتها وهذا يدل على كراهة الحاف في المسئلة § فان قيل فانما قال الله عز وجل  
 (لايسئلون الناس الحافا) ففي عنهم الحاف في المسئلة ولم ينف عنهم المسئلة رأسا § قيل له في فحوى  
 الآية ومضمون المخاطبة ما يدل على نفي المسئلة رأسا وهو قوله تعالى (يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف)  
 فلو كانوا اظهروا المسئلة وان لم تكن الحافا لما حسبهم احد اغنياء وكذلك قوله تعالى (من التعفف)  
 لان التعفف هو القناعة وترك المسئلة فدل ذلك على وصفهم بترك المسئلة اصلا ويدل على ان التعفف  
 هو ترك المسئلة قول النبي صلى الله عليه وسلم من استغنى اغناه الله ومن استغنى اعفاه الله \* واذا  
 ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية ان ثياب الكسوة لا تمتنع اخذ الزكاة وان كانت سرية وجب  
 ان يكون كذلك حكم المسكن والاثاث والفرس والخدم لعموم الحاجة اليه فاذا كانت  
 الحاجة الى هذه الاشياء حاجة ماسة فهو غير غنى بها لان الغنى هو ما فضل عن مقدار الحاجة \*  
 واختلف الفقهاء في مقدار ما يصير به غنيا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا فضل عن  
 مسكنه وكسوته واثاثه وخدمه وفرسه ما يساوى مائتي درهم لم تحل له الزكاة وان كان  
 اقل من مائتي درهم حلت له الزكاة وقال مالك في رواية ابن القاسم يعطى من الزكاة من له اربعون  
 درهما وروى غيره عن مالك انه لا يعطى من له اربعون درهما وقال الثوري والحسن بن صالح  
 لا يأخذ الزكاة من له خمسون درهما وقال عبيد الله بن الحسن من لا يكون عنده ما يقوته او يكفيه  
 سنة فانه يعطى من الصدقة وقال الشافعي يعطى الرجل على قدر حاجته حتى يخرج به ذلك  
 من حد الفقر الى الغنى كان ذلك تجب فيه الزكاة ولا تجب ولا احد في ذلك حدا ذكره المزني  
 والربيع وحكى عنه انها لا تحل للقوى المكتسب وان كان فقيرا \* والدليل على صحة ما ذكرنا من  
 اعتبار مائتي درهم فاضلا عما يحتاج اليه ما روى عبد الحميد بن جعفر عن ابيه عن رجل من مزينة  
 انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يخطب وهو يقول من استغنى اغناه الله ومن استغنى  
 اعفاه الله ومن سأل الناس وله عدل خمس اواق سأل الحافا فدل ذكره لهذا المقدار انه  
 هو الذي يخرج به من حد الفقر الى الغنى ويوجب تحريم المسئلة ويدل عليه ايضا قول النبي  
 صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم فاردها على فقرائكم ثم قال في مائتي  
 درهم خمسة دراهم وليس فيما دونها شيء فجعل حد الغنى مائتي درهم فوجب اعتبارها  
 دون غيرها ودل ايضا على ان الذي لا يملك هذا القدر يعطى من الزكاة لانه صلى الله عليه وسلم  
 جعل الناس صنفين اغنياء وفقراء فجعل الغنى من ملك هذا المقدار وامر باخذ الزكاة منه



وجعل الفقير الذي يرد عليه هو الذي لا يملك هذا القدر وقدرى ابو كبشة السلولى عن سهل  
ابن الحنظلية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سأل الناس عن ظهر غنى فأما  
يستكثر من جهر جهنم قلت يا رسول الله ما ظهر غناه قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم  
ويعشيهم وروى زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بنى اسد قال آتيت النبي صلى الله  
عليه وسلم وسمعتة يقول لرجل من سأل منكم وعنده اوقية او عدلها فقد سأل الخافا والاوقية  
يومئذ اربعون درهما وروى محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن ابيه عن ابن مسعود قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسئل عبد مسئلة وله ما يغنيه الا جاءت شينا او كدوحا  
او خدوشا في وجهه يوم القيامة قيل يا رسول الله وما غناه قال خمسون درهما او حسابها من الذهب  
وهذه واردة في كراهة المسئلة ولادلالة فيها على تحريم الصدقة عليه وقد كان النبي صلى الله عليه  
وسلم يستحب ترك المسئلة لمن يملك ما يغديه او يعشيه اذ قد كان هناك من فقراء المسلمين  
واهل الصفة من لا يقدر على غداء ولا عشاء فاختر النبي صلى الله عليه وسلم لمن يملك هذا  
القدر الاقتصار على ما يملكه والتعفف بترك المسئلة ليصل ذلك الى من هو احوج منه اليه لاعلى  
وجه التحريم ولما اتفق الجميع على ان سبيل استباحة الصدقة ليست سبيل الضرورة الى الميتة  
اذ كانت الميتة لا تحل الا عند الخوف على النفس والصدقة تحل باجماع المسلمين لمن احتاج ولم  
يخف الموت اذا لم يكن عنده شئ فوجب ان يكون الميسر لها الفقر وايضا لما كانت هذه الاخبار  
مختلفة في استعمال حكمها وهى في انفسها مختلفة واتفق الجميع على استعمال الخبر الذى رويانا  
في ما تى درهم وتحريم الصدقة معها وجب ان يكون ثابت الحكم وما عداه اما ان يكون على  
وجه الكراهة للمسئلة او منسوخة بخبرنا ان كان المراد بها تحريم الصدقة

### باب الربا

قال الله تعالى ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس﴾ الى  
قوله (واحل الله البيع وحرم الربا) قال ابو بكر اصل الربا فى اللغة هو الزيادة ومنه الرابطة لزيادتها  
على ما حوالها من الارض ومنه الربوة من الارض وهى المرتفعة ومنه قولهم اربى فلان على فلان  
فى القول او الفعل اذا زاد عليه وهو فى الشرع يقع على معان لم يكن الاسم موضوعا لها فى اللغة  
ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سمي النساء ربا فى حديث اسامة بن زيد فقال انما الربا  
فى النسبة وقال عمر بن الخطاب ان من الربا ابوابا لا تخفى منها السلم فى السن يعنى الحيوان وقال عمر  
ايضا ان آية الربا من آخر ما نزل من القرآن وان النبي صلى الله عليه وسلم قبض قبل ان  
يبينه لنا فدعوا الربا والريبة فثبت بذلك ان الربا قد صار اسما شرعيا لانه لو كان باقيا على حكمه  
فى اصل اللغة لما خفى على عمر لانه كان عالما باسماء اللغة لانه من اهلها ويدل عليه ان العرب  
لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء ربا وهو ربا فى الشرع واذا كان ذلك على  
ما وصفنا صار بمنزلة سائر الاسماء المجملة المفتقرة الى البيان وهى الاسماء المنقولة من اللغة الى الشرع



لمعان لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة نحو الصلاة والصوم والزكاة فهو مفتقر الى البيان ولا يصح الاستدلال بعمومه في تحريم شيء من العقود الا فيما قامت دلالاته انه مسمى في الشرع بذلك وقديين النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا من مراد الله بالآية نصا وتوقيفا ومنه ما بينه دليلا فلم يخل مراد الله من ان يكون معلوما عند اهل العلم بالتوقيف والاستدلال \* والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله انما كان قرض الدراهم والدنانير الى اجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ولم يكونوا يعرفون البيع بالتقد اذا كان متفاضلا من جنس واحد هذا كان المتعارف المشهور بينهم ولذلك قال الله تعالى ( وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله ) فاخبر ان تلك الزيادة المشروطة انما كانت ربا في المسال العين لانه لا عوض لها من جهة المقرض وقال تعالى ( لاتأكلوا الربا اضعافا مضاعفة ) اخبارا عن الحال التي خرج عليها الكلام من شرط الزيادة اضعافا مضاعفة فابطل الله تعالى الربا الذي كانوا يتعاملون به وابطل ضرورا اخر من البياعات وسماها ربا فانظم قوله تعالى ( وحرم الربا ) تحريم جميعها لشمول الاسم عليها من طريق الشرع ولم يكن تعاملهم بالربا الا على الوجه الذي ذكرنا من قرض دراهم او دنانير الى اجل مع شرط الزيادة \* واسم الربا في الشرع يعقوره معان احدها الربا الذي كان عليه اهل الجاهلية والثاني التفاضل في الجنس الواحد من المكييل والموزون على قول اصحابنا ومالك بن انس يعتبر مع الجنس ان يكون مقتاتا مدخرا والشافعي يعتبر الاكل مع الجنس فصار الجنس معتبرا عند الجميع فيما يتعلق به من تحريم التفاضل عند الضمان غيره اليه على ما قدمنا والثالث النساء وهو على ضرب من جنس الواحد من كل شيء لا يجوز بيع بعضه ببعض نساء سواء كان من المكييل او من الموزون او من غيره فلا يجوز عندنا بيع ثوب مروى بثوب مروى نساء لوجود الجنس ومنها وجود المعنى المضموم اليه الجنس في شرط تحريم التفاضل وهو الكيل والوزن في غير الاثمان التي هي الدراهم والدنانير فلو باع حنطة بحص نساء لم يحز لوجود الكيل ولو باع حديدا بصفر نساء لم يحز لوجود الوزن والله تعالى الموفق

### ومن ابواب الربا الشرعي السلم في الحيوان

قال عمر رضي الله عنه ان من الربا ابوابا لا تحفى منها السلم في السن ولم تكن العرب تعرف ذلك ربا فعلم انه قال ذلك توقيفا فجملة ما شتمل عليه اسم الربا في الشرع النساء والتفاضل على شرائط قد تقرر معرفتها عند الفقهاء \* والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا وذكرا التمر والملح والذهب والفضة فسمى الفضل في الجنس الواحد من المكييل والموزون ربا وقال صلى الله عليه وسلم في حديث اسامة بن زيد الذي رواه عنه عبد الرحمن بن عباس انما الربا في النسيئة وفي بعض الالفاظ لاربا الا في النسيئة ثبت ان اسم الربا في الشرع يقع على التفاضل تارة وعلى النساء اخرى



وقد كان ابن عباس يقول لاربا الا في النسيئة ويجوز بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متفاضلا ويذهب فيه الى حديث اسامة بن زيد ثم لما تواتر عنده الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بتحريم التفاضل في الاصناف الستة رجع عن قوله \* قال جابر بن زيد رجع ابن عباس عن قوله في الصرف وعن قوله في المتعة وانما معنى حديث اسامة النساء في الجنسين كما روى في حديث عبادة بن الصامت وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل يدا بيد وذكر الاصناف الستة ثم قال بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يدا بيد وفي بعض الاخبار واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد فمنع النساء في الجنسين من المكيل والموزون وابع التفاضل فحديث اسامة بن زيد محمول على هذا \* ومن الربا المراد بالآية شري ما يباع باقل من ثمنه قبل نقد الثمن والدليل على ان ذلك ربا حديث يونس بن اسحاق عن ابيه عن ابي العالية قال كنت عند عائشة فقالت لها امرأة اني بعت زيد بن ارقم جارية لى الى عطائه ثمان مائة درهم وانه اراد ان يبيعها فاشتريتها منه بستائة فقالت بئسما شريت وبئسما اشتريت ابغى زيد بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب فقالت يا ام المؤمنين أرايت ان لم آخذ الارأس مالى فقالت (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله) فدلّت تلاوتها لآية الربا عند قولها أرايت ان لم آخذ الا رأس مالى ان ذلك كان عندها من الربا وهذه التسمية طريقها التوقيف وقد روى ابن المبارك عن حكيم بن زريق عن سعيد بن المسيب قال سألت عن رجل باع طعاما من رجل الى اجل فاراد الذي اشتري الطعام ان يبيعه بنقد من الذي باعه منه فقال هو ربا ومعلوم انه اراد شراءه باقل من الثمن الاول اذلا خلاف ان شراءه بمثله او اكثر منه جائز فسمى سعيد بن المسيب ذلك ربا وقد روى النهي عن ذلك عن ابن عباس والقاسم بن محمد ومجاهد وابراهيم والشعبي وقال الحسن وابن سيرين في آخرين ان باعه بنقد جاز ان يشتريه فان كان باعه بنسيئة لم يشتريه باقل منه الا بعد ان يحل الاجل وروى عن ابن عمر انه اذا باعه ثم اشتراه باقل من ثمنه جاز ولم يذكر فيه قبض الثمن وجائز ان يكون مراده اذا قبض الثمن فدل قول عائشة وسعيد بن المسيب ان ذلك ربا فعلمنا انهما لم يسمياه ربا الا توقيفا اذ لا يعرف ذلك اسماله من طريق اللغة فلا يسمى به الا من طريق الشرع واسماء الشرع توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم والله تعالى اعلم بالصواب

### ومن ابواب الربا الدين بالدين

وقد روى موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الكالى بالكالى وفي بعض الالفاظ عن الدين بالدين وهما سواء وقال في حديث اسامة بن زيد انما الربا في النسيئة الا انه في العقد عن الدين بالدين وانه معفو عنه بمقدار المجلس لانه جائز له ان يسلم دراهم في كر حنطة وهما دين بدين الا انهما اذا افترقا قبل قبض الدراهم بطل العقد وكذلك بيع الدراهم بالدنانير جائز وهما دينان وان افترقا قبل التقابض بطل



## ومن ابواب الربا الذي تضمنت الآية تحريمه

الرجل يكون عليه الف درهم دين مؤجل فيصالحه منه على خمس مائة حالة فلا يجوز \* وقد روى سفيان عن حميد عن ميسرة قال سألت ابن عمر يكون لي على الرجل الدين الى اجل فاقول عجل لي واضع عنك فقال هو ربا وروى عن زيد بن ثابت ايضا انتهى عن ذلك وهو قول سعيد بن جبير والشعبي والحكم وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء وقال ابن عباس وابراهيم النخعي لا بأس بذلك \* والذي يدل على بطلان ذلك شيان احدهما تسمية ابن عمر اياه ربا وقد بينا ان اسماء الشرع توقيف والثاني انه معلوم ان ربا الجاهلية انما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلا من الاجل فابطله الله تعالى وحرمه وقال (وان تبتم فلکم رؤس أموالکم) وقال تعالى (وذروا ما بقي من الربا) حذر ان يؤخذ للاجل عوض فاذا كانت عليه الف درهم مؤجلة فوضع عنه على ان يعجله فانما جعل الحط بجزاء الاجل فكان هذا هو معنى الربا الذي نص الله تعالى على تحريمه ولا خلاف انه لو كان عليه الف درهم حالة فقال له اجلني وازيدك فيها مائة درهم لا يجوز لان المائة عوض من الاجل كذلك الحط في معنى الزيادة اذ جعله عوضا من الاجل وهذا هو الاصل في امتناع جواز اخذ الابدال عن الاجال ولذلك قال ابو حنيفة فيمن دفع الى خياط ثوبا فقال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم ان الشرط الثاني باطل فان خاطه غدا فله اجر مثله لانه جعل الحط بجزاء الاجل والعمل في الوقتين على صفة واحدة فلم يحجزه لانه بمنزلة بيع الاجل على النحو الذي بيناه \* ومن اجاز من السلف اذا قال عجل لي واضع عنك فحائز ان يكون اجازوه اذا لم يجعله شرطا فيه وذلك بان يضع عنه بغير شرط ويعجل الآخر الباقي بغير شرط وقد ذكرنا الدلالة على ان التفاضل قد يكون ربا على حسب ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الاصناف الستة وان النساء قد يكون ربا في البيع بقوله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله انما الربا في النسيئة وان السلم في الحيوان قد يكون ربا بقوله انما الربا في النسيئة وقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وتسمية عمر اياه ربا وشري ما بيع باقل من ثمنه قبل نقد الثمن لما بينا وشرط التعجيل مع الحط \* وقد اتفق الفقهاء على تحريم التفاضل في الاصناف الستة التي ورد بها الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة وهو عندنا في حيز التواتر لكثرة روايته واتفاق الفقهاء على استعماله واتفقوا ايضا في ان مضمون هذا النص معنى به تعلق الحكم يجب اعتباره في غيره واختلفوا فيه بعد اتفاقهم على اعتبار الجنس على الوجوه التي ذكرنا فيما سلف من هذا الباب وان حكم تحريم التفاضل غير مقصور على الاصناف الستة \* وقد قال قوم هم شذوذ عندنا لا يعدون خلافا ان حكم تحريم التفاضل مقصور على الاصناف التي ورد فيها التوقيف



دون تحريم غيرها \* ولما ذهب اليه اصحابنا في اعتبار الكيل والوزن دلائل من الاثر والنظر وقد ذكرناها في مواضع ومما يدل عليه من فحوى الخبر قوله الذهب بالذهب مثلاً بمثل وزناً بوزن والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل كيلاً بكيل فاجب استيفاء المماثلة بالوزن في الموزون وبالكيل في المكيل فدل ذلك على ان الاعتبار في التحريم الكيل والوزن مضموما الى الجنس \* ومما يحتاج به المخالف من الآية على اعتبار الاكل قوله عز وجل ( الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ) وقوله تعالى ( لا تأكلوا الربا ) فاطلق اسم الربا على المأكل قالوا فهذا عموم في اثبات الربا في المأكل \* وهذا عندنا لا يدل على ما قالوا من وجوه احدها ما قدمنا من اجمال لفظ الربا في الشرع واقتضاه الى اللسان فلا يصح الاحتجاج بعمومه وانما يحتاج الى ان يثبت بدلالة اخرى انه ربا حتى يحرمه بالآية ولا يأكله والثاني ان اكثر ما فيه اثبات الربا في مأكل وليس فيه ان جميع المأكولات فيها ربا ونحن قد اثبتنا الربا في كثير من المأكولات واذا فعلنا ذلك فقد قضينا عهدة الآية ولما ثبت بما قدمنا من التوقيف والاتفاق على تحريم بيع الف بالف ومائة كما بطل بيع الف بالف الى اجل فخرى الاجل المشروط مجرى النقصان في المال وكان بمنزلة بيع الف بالف ومائة وجب ان لا يصح الاجل في القرض كما لا يجوز قرض الف بالف ومائة اذ كان نقصان الاجل كتنقصان الوزن وكان الربا تارة من جهة نقصان الوزن وتارة من جهة نقصان الاجل وجب ان يكون القرض كذلك % فان قال قائل ليس القرض في ذلك كالبيع لانه يجوز له مفارقه في القرض قبل قبض البدل ولا يجوز مثله في بيع الف بالف % قيل له انما يكون الاجل نقصانا اذا كان مشروطا فاما اذا لم يكن مشروطا فان ترك القبض لا يوجب نقصا في احد المالين وانما بطل المبيع لمعنى آخر غير نقصان احدهما عن الآخر ألا ترى انه لا يختلف الصنفان والصنف الواحد في وجوب التقبض في المجلس اعني الذهب بالفضة مع جواز التفاضل فيهما فعلمنا ان الموجب لقبضهما ليس من جهة ان ترك القبض موجب للنقصان في غير المقبوض ألا ترى ان رجلا لو باع من رجل عبدا بالف درهم ولم يقبض ثمنه سنين جاز للمشتري بيعه مرابحة على الف حالة ولو كان باعه بالف الى شهر ثم حل الاجل لم يكن للمشتري بيعه مرابحة بالف حالة حتى يبين انه اشتراه بثلثين مؤجل فدل ذلك على ان الاجل المشروط في العقد يوجب نقصا في الثمن ويكون بمنزلة نقصان الوزن في الحكم فاذا كان كذلك فالتشبيه بين القرض والبيع من الوجه الذي ذكرنا صحيح لا يعترض عليه هذا السؤال ويدل على بطلان التأجيل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسئة ولم يفرق بين البيع والقرض فهو على الجميع ويدل عليه ان القرض لما كان تبرعا لا يصح الا مقبوضا اشبه الهبة فلا يصح فيه التأجيل كما لا يصح في الهبة وقد ابطال النبي صلى الله عليه وسلم التأجيل فيها بقوله من اعمر عمرى فهي له ولورثته من بعده فابطل التأجيل المشروط في الملك وايضا فان قرض الدراهم عاريتها وعاريتها قرضها لانها تملك المنافع اذ لا يصل اليها الا باستهلاكها ولذا قال اصحابنا اذا اعاره دراهم فان ذلك قرض ولذلك لم يجيزوا



استيجار الدراهم لانها قرض فكأنه استقرض دراهم على ان يرد عليه اكثر منها فلما لم يصح الاجل في العارية لم يصح في القرض ومما يدل على ان قرض الدراهم عارية حديث ابراهيم الهجرى عن ابى الاحوص عن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تدرون أى الصدقة خير قالوا الله ورسوله اعلم قال خير الصدقة المنحة ان تمنح اخاك الدراهم او ظهر الدابة او لبن الشاة والمنحة هي العارية فجعل قرض الدراهم عاريها ألا ترى الى قوله في حديث آخر والمنحة مردودة فلما لم يصح التأجيل في العارية لم يصح في القرض واجاز المشافعي التأجيل في القرض وبالله التوفيق ومنه الاعانة

### باب البيع

قوله عز وجل ﴿واحل الله البيع﴾ عموم في اباحة سائر البياعات لان لفظ البيع موضوع لمعنى معقول في اللغة وهو تملك المال بمال بايجاب وقبول عن تراض منهما وهذا هو حقيقة البيع في مفهوم اللسان ثم منه جائز ومنه فاسد الا ان ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ متى اختلفنا في جواز بيع او فساده ولا خلاف بين اهل العلم ان هذه الآية وان كان مخرجها مخرج العموم فقد اريد به الخصوص لانهم متفقون على حظر كثير من البياعات نحو بيع ما لم يقبض وبيع ما ليس عند الانسان وبيع الغرر والمجاهيل وعقد البيع على المحرمات من الاشياء وقد كان لفظ الآية يوجب جواز هذه البياعات وانما خصت منها بدلائل الا ان تخصيصها غير مانع اعتبار عموم لفظ الآية فيما لم تقم الدلالة على تخصيصه وجائز ان يستدل بعمومه على جواز البيع الموقوف لقوله تعالى (واحل الله البيع) والبيع اسم للإيجاب والقبول وليست حقيقة وقوع الملك به للعائد ألا ترى ان البيع المعقود على شرط خيار المتبايعين لم يوجب ملكا وهو بيع والوكيلان يتعاقدان البيع ولا يملكان \* وقوله تعالى (وحرم الربا) حكمه ما قدمناه من الاجمال والوقف على ورود البيان فمن الربا ما هو بيع ومنه ما ليس ببيع وهو ربا اهل الجاهلية وهو القرض المشروط فيه الاجل وزيادة مال على المستقرض \* وفي سياق الآية ما اوجب تخصيص ما هو ربا من البياعات من عموم قوله تعالى (واحل الله البيع) \* وظن الشافعي ان لفظ الربا لما كان مجملا انه يوجب اجمال لفظ البيع وليس كذلك عندنا لان ما لا يسمى ربا من البياعات فحكم العموم جار فيه وانما يجب الوقوف فيما شككنا انه ربا او ليس بربا فاما ما تيقنا انه ليس بربا فغير جائز الاعتراض عليه بآية تحريم الربا وقد بينا ذلك في اصول الفقه \* واما قوله تعالى ﴿ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا﴾ حكاية عن المعتقدين لباحته من الكفار فزعموا انه لا فرق بين الزيادة المأخوذة على وجه الربا وبين سائر الارباح المكتسبة بضرر البياعات وجهلوا ما وضع الله امر الشريعة عليه من مصالح الدين والدنيا فذمهم الله على جهلهم واخبر عن حالهم يوم القيامة وما يحل بهم من عقابه \* قوله تعالى (واحل الله البيع) يحتاج به في جواز بيع ما لم يره المشتري ويحتاج فيمن اشترى حطة بخنطة بعينها متساوية انه لا يبطل بالافتراق قبل القبض وذلك لانه معلوم من ورود اللفظ لزوم احكام البيع



وحقوقه من القبض والتصرف والمملك وما جرى مجرى ذلك فاقضى ذلك بقاء هذه الاحكام  
 مع ترك التقابض وهو كقوله تعالى ( حرمت عليكم امهاتكم ) المراد تحريم الاستمتاع  
 بهن \* ويحتج ايضا لذلك بقوله تعالى ( لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة  
 عن تراض منكم ) من وجهين احدهما ما اقتضاه من اباحة الاكل قبل الافتراق وبعده من  
 غير قبض والاخر اباحة اكله لمشتريه قبل قبض الآخر بعد الفارقة \* واما قوله تعالى  
 ﴿ فمن جاء موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ﴾ فالعنى فيه ان من انزجر  
 بعد النهى فله ما سلف من المقبوض قبل نزول تحريم الربا ولم يرد به ما لم يقبض لانه قد ذكر  
 في نسق التلاوة حظر ما لم يقبض منه وابطاله بقوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله  
 وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ) فابطال الله من الربا ما لم يكن مقبوضا وان كان معقودا  
 قبل نزول التحريم ولم يتعقب بالفسخ ما كان منه مقبوضا بقوله تعالى ( فمن جاء موعظة  
 من ربه فانتهى فله ما سلف ) وقد روى ذلك عن السدى وغيره من المفسرين وقال تعالى  
 ( وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ) فابطل منه ما بقى مما لم يقبض ولم يبطل المقبوض  
 ثم قال تعالى ( وان تبتم فلکم رؤس اموالکم ) وهو تأكيد لابطال ما لم يقبض منه  
 واخذ رأس المال الذى لاربا فيه ولا زيادة وروى عن ابن عمر وجابر عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال فى خطبته يوم حجة الوداع بمكة وقال جابر بعرفات ان كل ربا كان فى الجاهلية  
 فهو موضوع واول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب فكان فعله صلى الله عليه وسلم مواظما  
 لمعنى الآية فى ابطال الله تعالى من الربا ما لم يكن مقبوضا وامضائه ما كان مقبوضا \* وفيما روى  
 فى خطبة النبي صلى الله عليه وسلم ضروب من الاحكام احدها ان كل ما طرأ على عقد البيع  
 قبل القبض مما يوجب تحريمه فهو كالموجود فى حال وقوعه وما طرأ بعد القبض مما  
 يوجب تحريم ذلك العقد لم يوجب فسخه وذلك نحو النصرانيين اذا تبايعا عبدا بنحمر فالبيع  
 جائز عندنا وان اسلم احدهما قبل قبض النحر بطل العقد وكذلك لو اشترى رجل مسلم صيدا  
 ثم احرم البائع او المشتري بطل البيع لانه قد طرأ عليه ما يوجب تحريم العقد قبل القبض  
 كما ابطال الله تعالى من الربا ما لم يقبض لانه طرأ عليه ما يوجب تحريمه قبل القبض وان  
 كانت النحر مقبوضة ثم اسلمها او احرمها لم يبطل البيع كما لم يبطل الله الربا المقبوض حين انزل  
 التحريم فهذا جائز فى نظائره من المسائل ولا يلزم عليه ان يقتل العبد المبيع قبل القبض  
 ولا يبطل البيع وللمشتري اتباع الجاني من قبل انه لم يطرأ على العقد ما يوجب تحريم العقد  
 لان العقد باق على هيئته التى كان عليها والقيمة قائمة مقام المبيع وانما يعتبر المبيع والمشتري الخيار  
 فحسب \* وفيها دلالة على ان هلاك المبيع فى يد البائع وسقوط القبض فيه يوجب بطلان  
 العقد وهو قول اعجابنا والشافعى وقال مالك لا يبطل والثمن لازم للمشتري اذا لم يمنعه  
 ودلالة الآية ظاهرة على ان قبض المبيع من تمام البيع وان سقوط القبض يوجب بطلان العقد  
 وذلك لان الله تعالى لما اسقط قبض الربا ابطال العقد الذى عقده وامر بالاقتصار على رأس



المال فدل ذلك على ان قبض المبيع من شرائط صحة العقد وانه متى طرأ على العقد ما يسقطه  
 اوجب ذلك بطلانه \* وفيها الدلالة على ان العقود الواقعة في دار الحرب اذا ظهر عليها  
 الامام لا يعترض عليها بالفسخ وان كانت معقودة على فساد لانه معلوم انه قد كان بين نزول  
 الآية وبين خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ووضعه الربا الذي لم يكن مقبوضا عقود  
 من عقود الربا بمكة قبل الفتح ولم يتعقبها بالفسخ ولم يميز ما كان منها قبل نزول الآية مما كان  
 منها بعد نزولها فدل ذلك على ان العقود الواقعة في دار الحرب بينهم وبين المسلمين اذا ظهر  
 عليها الامام لا يفسخ منها ما كان مقبوضا وقوله تعالى ( فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله  
 ما سلف ) يدل على ذلك ايضا لانه قد جعل له ما كان مقبوضا منه قبل الاسلام \* وقد قيل ان معنى  
 قوله تعالى ( فله ما سلف ) من ذنوبه على معنى ان الله يغفرها له وليس هذا كذلك لان الله تعالى  
 قد قال ( وامره الى الله ) يعني فيما يستحقه من عقاب او ثواب فلم يعلمنا حكمه في الآخرة ومن  
 جهة اخرى انه لو كان هذا مرادا لم ينتف به ما ذكرنا فيكون على الامرين جميعا لاحتماله لهما  
 فيغفر الله ذنوبه ويكون له المقبوض من ذلك قبل اسلامه وذلك يدل على ان بيعات اهل الحرب  
 كلها ماضية اذا اسلموا بعد التقابض فيها لقوله تعالى ( فله ما سلف وامره الى الله ) \* قوله عز  
 وجل ﴿ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا  
 بحرب من الله ورسوله ﴾ قال ابو بكر يحتمل ذلك معنيين احدهما ان لم تقبلوا امر الله تعالى  
 ولم تنقادوا له والثاني ان لم تدرؤا ما بقى من الربا بعد نزول الامر بتركه فأذنوا بحرب  
 من الله ورسوله وان اعتقدوا تحريمه وقد روى عن ابن عباس وقتادة والربيع بن انس  
 فيمن اربى ان الامام يستتيبه فان تاب والا قتله وهذا محمول على ان يفعله مستحلا له لانه  
 لا خلاف بين اهل العلم انه ليس بكافر اذا اعتقد تحريمه \* وقوله تعالى ( فأذنوا بحرب من الله  
 ورسوله ) لا يوجب اكفارهم لان ذلك قد يطلق على مادون الكفر من المعاصي قال زيد  
 ابن اسلم عن ابيه ان عمر رأى معاذا يبكي فقال ما يبكيك فقال سمعت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يقول اليسير من الرياء شرك ومن عادى اولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة فاطلق  
 اسم المحاربة عليه وان لم يكفر وروى اسباط عن السدي عن صبيح مولى ام سلمة عن  
 زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم  
 انا حرب لمن حاربتم سلم لمن سلماتم وقال تعالى ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله  
 ويسعون في الارض فسادا ) والفقهاء متفقون على ان ذلك حكم جار في اهل الملة وان  
 هذه السمة تلحقهم باظهارهم قطع الطريق وقد دل على انه جائز اطلاق اسم المحاربة لله  
 ورسوله على من عظمت معصيته وفعلها مجاهرا بها وان كانت دون الكفر \* وقوله تعالى  
 ( فأذنوا بحرب من الله ورسوله ) اخبار منه بعظم معصيته وانه يستحق بها المحاربة عليها  
 وان لم يكن كافرا وكان ممتنعا على الامام فان لم يكن ممتنعا عاقبه الامام بمقدار ما يستحقه  
 من التعزير والردع وكذلك ينبغي ان يكون حكم سائر المعاصي التي اوعد الله عليها العقاب



اذا اصر الانسان عليها وجاهر بها وان كان ممتنعا حارب عليها هو ومتبعوه وقوتلوا حتى  
 يتهوا وان كانوا غير ممتنعين غاقبهم الامام بمقدار ما يرى من العقوبة وكذلك حكم من يأخذ  
 اموال الناس من المتسلطين الظلمة وأخذى الضرائب واجب على كل المسلمين قتالهم وقتلهم  
 اذا كانوا ممتنعين وهؤلاء اعظم جرما من آكل الربا لانها لهم حرمة النهى وحرمة المسلمين جميعا  
 وآكل الربا انما انتهك حرمة الله تعالى في اخذ الربا ولم ينتهك لمن يعطيه ذلك حرمة لانه اعطاه  
 بطيبة نفسه وأخذوا الضرائب في معنى قطاع الطريق المنتهكين لحرمة نهى الله تعالى وحرمة  
 المسلمين اذا كانوا يأخذونه جبرا وقهرا لا على تأويل ولا شبهة فجاز لمن علم من المسلمين اصرار  
 هؤلاء على ما هم عليه من اخذ اموال الناس على وجه الضريبة ان يقتلهم كيف امكنه قتلهم  
 وكذلك اتباعهم واعوانهم الذين بهم يقومون على اخذ الاموال \* وقد كان ابو بكر رضي الله  
 عنه قاتل مانعي الزكاة لموافقة من الصحابة اياه على شيئين احدهما الكفر والاخر منع الزكاة  
 وذلك لانهم امتنعوا من قبول فرض الزكاة ومن ادائها فانتظموا به معنيين احدهما الامتناع من  
 قبول امر الله تعالى وذلك كفر والاخر الامتناع من اداء الصدقات المفروضة في اموالهم الى الامام  
 فكان قتاله اياهم للامرين جميعا ولذلك قال لومنعوني عقالا وفي بعض الاخبار عناقا مما كانوا  
 يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فانما قلنا انهم كانوا كفارا ممتنعين من قبول  
 فرض الزكاة لان الصحابة سموهم اهل الردة وهذه السمة لازمة لهم الى يومنا هذا وكانوا  
 سبوا نساءهم وذريتهم ولو لم يكونوا مرتدين لما سار فيهم هذه السيرة وذلك شيء لم يختلف فيه  
 المصدر الاول ولا من بعدهم من المسلمين اعني في ان القوم الذين قاتلهم ابو بكر كانوا اهل  
 ردة فالقيم على اكل الربا ان كان مستحلالا فهو كافر وان كان ممتنعا بجماعة تعضده سار فيهم  
 الامام بسيرته في اهل الردة ان كانوا قبل ذلك من جملة اهل الملة وان اعترفوا بحريمه وفعلوه  
 غير مستحلين له قاتلهم الامام ان كانوا ممتنعين حتى يتوبوا وان لم يكونوا ممتنعين ردعهم عن ذلك  
 بالضرب والحبس حتى يتهوا \* وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل نجران  
 وكانوا ذمة نصارى اما ان تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله وروى ابو عبيد القاسم  
 ابن سلام قال حدثني ايوب الدمشقي قال حدثني سعدان بن يحيى عن عبد الله بن ابي حميد عن  
 ابي مليح الهذلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل نجران فكتب اليهم كتابا في آخره  
 على ان لا تأكلوا الربا فمن اكل الربا فذمتي منه بريئة فقله تعالى (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب  
 من الله ورسوله) عقيب قوله (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا) هو عائد عليهما  
 جميعا من رد الامر على حاله ومن الاقامة على اكل الربا مع قبول الامر فمن رد الامر قوتل على الردة  
 ومن قبل الامر وفعله محرما له قوتل على تركه ان كان ممتنعا ولا يكون مرتدا وان لم يكن ممتنعا  
 عزربا لحبس والضرب على ما يرى الامام \* وقوله تعالى (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) اعلام بانهم  
 ان لم يفعلوا ما امروا به في هذه الآية فهم محاربون لله ورسوله وفي ذلك اخبار منه بمقدار عظم  
 الجرم وانهم يستحقون به هذه السمة وهي ان يسموا محاربين لله ورسوله وهذه السمة يعتورها



معينان احدهما الكفر اذا كان مستحلا والآخرة الاقامة على اكل الربا مع اعتقاد التحريم على ما بيناه ومن الناس من يحمله على انه اعلام منه بان الله تعالى يأمر رسوله والمؤمنين بمحاربتهم ويكون ايذانا لهم بالحرب حتى لا يؤثروا على غيرة قبل العلم بها كقوله تعالى ( واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين ) فاذا حمل على هذا الوجه كان الخطاب بذلك متوجها اليهم اذا كانوا ذوى منعة واذا حملناه على الوجه الاول دخل كل واحد من فاعلي ذلك في الخطاب وتناوله الحكم المذكور فيه فهو اولى \* قوله تعالى \* وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة \* فيه تأويلان احدهما وان كان ذو عسرة غريمالكم فنظرة الى ميسرة والثاني على ان كان المكتفية باسمها على معنى وان وقع ذو عسرة او ان وجد ذو عسرة كقول الشاعر

فدى لى شيان رحلى وناقى \* اذا كان يوم ذوكوا كب اشهب

معناه اذا وجد يوم كذلك \* وقد اختلف في معنى قوله ( وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ) فروى عن ابن عباس وشريح وابراهيم انه في الربا خاصة وكان شريح يحبس المعسر في غيره من الديون وروى عن ابراهيم والحسن والربيع بن خيثم والضحاك انه في سائر الديون وروى عن ابن عباس رواية اخرى مثل ذلك وقال آخرون ان الذى في الآية انظار المعسر في الربا وسائر الديون في حكمه قياسا عليه \* قال ابو بكر لما كان قوله تعالى ( وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ) احتملا ان يكون شاملا لسائر الديون على ما بينا من وجه الاحتمال ولتأويل من تأوله من السلف على ذلك اذ غير جائز ان يكونوا تأولوه على ما لا احتمال فيه وجب حملهم على العموم وان لا يقتصر به على الربا الابدالة لما فيه من تخصيص لفظ العموم من غير دلالة \* فان قيل لما كان قوله تعالى ( وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ) غير مكثف بنفسه في افادة الحكم وكان متضمنا لما قبله وجب ان يكون حكمه مقصورا عليه \* قيل هو كلام مكثف بنفسه لما في فحواه من الدلالة على معناه وذلك لان ذكر الاعسار والانظار قد دل على دين تجب المطالبة به والانظار لا يكون الا في حق قد ثبت وجوبه وصحت المطالبة به اما عاجلا واما آجلا فاذا كان في مضمون اللفظ دلالة على دين يتعلق به في حكم الانظار اذا كان ذو عسرة كان اللفظ مكثفا بنفسه ووجب اعتباره على عمومته ولم يجب الاقتصار به على الربا دون غيره \* وزعم بعض الناس ممن نصر هذا القول الذى ذكرناه ان هذا لا يجوز ان يكون في الربا لان الله تعالى قد ابطله فكيف يكون منظرا به قال فالواجب ان تكون الآية عامة في سائر الديون وهذا الحجاج ليس بشئ لان الله تعالى انما ابطال الربا وهو الزيادة المشروطة ولم يبطل رأس المال لانه قال ( وذروا ما بقى من الربا ) والربا هو الزيادة ثم قال ( وان تبتم فلکم رؤس أموالکم ) ثم عقب ذلك بقوله ( وان كان ذو عسرة ) يعنى سائر الديون ورأس المال احدها وابطال ما بقى من الربا لم يبطل رأس المال بل هو دين عليه يجب اداؤه \* فان قيل اذا كان الانظار مأمورا به في رأس المال فهو وسائر الديون سواء \* قيل له انما كلامنا فيما شمله العموم من حكم الآية فان كان ذلك في رأس مال الربا فلم



يتناول غيره من طريق النص وإنما يتناوله من جهة العموم للمعنى فيحتاج حينئذ الى دلالة من غيره في اثبات حكمه ورده الى المذكور في الآية بمعنى يجمعهما وليس الكلام بينك وبين الخصم من جهة القياس وإنما اختلفتما في عموم الآية وخصوصها والكلام في القياس ورد غير المذكور الى المذكور مسألة اخرى \* وقوله تعالى (وان تبتم فلحكم رؤس اموالكم) قد اقضى ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين وجواز اخذ رأس مال نفسه منه بغير رضاه لانه تعالى جعل اقتضاه ومطالبته من غير شرط رضى المطلوب وهذا يوجب ان من له على غيره دين فطالبه به فله اخذه منه شاء ام ابى وبهذا المعنى ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قالت له هند ان اباسفيان رجل شحيح لا يعطيني مايكفيني وولدى فقال خذى من مال ابى سفيان مايكفيك وولدت بالمعروف فاباح لها اخذ ما استحقت على ابى سفيان من النفقة من غير رضى ابى سفيان \* وفي الآية دلالة على ان الغريم متى امتنع من اداء الدين مع الامكان كان ظالما ودالتهما على ذلك من وجهين احدهما قوله تعالى (وان تبتم فلحكم رؤس اموالكم) فجعل له المطالبة برأس المال وقد تضمن ذلك امر الذي عليه الدين بقضائه وترك الامتناع من اداؤه فانه متى امتنع منه كان له ظالما ولا سم الظلم مستحقا واذا كان كذلك استحق العقوبة وهي الحبس والوجه الاخر من الدلالة عليه قوله تعالى في نسق التلاوة (لا تظلمون ولا تظلمون) يعنى والله اعلم لا تظلمون باخذ الزيادة ولا تظلمون بالنقصان من رأس المال فدل ذلك على انه متى امتنع من اداء جميع رأس المال اليه كان ظالما له مستحقا للعقوبة \* واتفق الجميع على انه لا يستحق العقوبة بالضرب فوجب ان يكون حبسا لاتفاق الجميع على ان ماعداه من العقوبات ساقط عنه في احكام الدنيا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما دلت عليه الآية وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي قال حدثنا عبدالله بن المبارك عن وبرة بن ابى دليمة عن محمد بن ميمون عن عمرو بن الشريد عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لى الواجد يحل عرضه وعقوبته قال ابن المبارك يحل عرضه يغلظ له وعقوبته يحبس وروى ابن عمر وجابر وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مطل الغنى ظلم واذا احيل احدكم على ملى فليحتل فجعل مطل الغنى ظلما والظالم لاحالة مستحق العقوبة وهي الحبس لاتفاقهم على انه لم يرد غيره وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا معاذ بن اسد قال اخبرنا النضر بن شميل قال اخبرنا هرام بن حبيب رجل من اهل البادية عن ابيه عن جده قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بغريم لى فقال لى الزمه ثم قال يا اخا بنى تميم ما تريد ان تفعل باسيرك وهذا يدل على ان له حبس الغريم لان الا سير يحبس فلما سماه اسيرا له دل على ان له حبسه وكذلك قوله لى الواجد يحل عرضه وعقوبته والمراد بالعقوبة هنا الحبس لان احدا لا يوجب غيره \* واختلف الفقهاء في الحال التي توجب الحبس فقال اصحابنا اذا ثبت عليه شئ من الديون من اى وجه ثبت فانه يحبس شهرين او ثلاثة ثم يسئل عنه فان كان موسرا تركه في الحبس ابدى حتى يقضيه وان كان معسرا خلى سبيله وذكر ابن رستم عن محمد عن ابى حنيفة ان المطلوب اذا



قال اني معسر واقام البيئة على ذلك اوقال فسل عنى فلا يسأل عنه احدا وحبسه شهرين او ثلاثة  
ثم يسأل عنه الا ان يكون معروفا بالعسر فلا يحبسه وذكر الطحاوى عن احمد بن ابى عمران  
قال كان متأخرو اصحابنا منهم محمد بن شجاع يقولون ان كل دين كان اصله من مال وقع  
في يدى المدين كاثمان البياعات والعروض ونحوها فانه يحبسه به وما لم يكن اصله من مال وقع  
في يده مثل المهر والجعل من الخلع والصلح من دم العمد والكفالة لم يحبسه به حتى يثبت وجوده  
وملاؤه وقال ابن ابى ليلى يحبسه فى الديون اذا اخبر ان عنده مالا وقال مالك لا يحبس الخمر  
ولا العبد فى الدين ولا يستبرأ امره فان اتهم انه قد خبأ مالا حبسه وان لم يجد له شيأ لم يحبسه  
وخلاه وقال الحسن بن حى اذا كان موسرا حبس وان كان معسرا لم يحبس وقال الشافعى  
اذا ثبت عليه دين بيع ما ظهر ودفع ولم يحبس فان لم يظهر حبس وبيع ما قدر عليه  
من ماله فان ذكر عسره قبلت منه البيئة بقوله تعالى ( وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة )  
واحلفه مع ذلك بالله ومنع غرماءه من لزومه % قال ابو بكر انما قال اصحابنا انه يحبسه  
فى اول ما ثبت عند القاضى دينه لمادلنا عليه من الآيه والاثر على كونه ظالما فى الامتناع من  
قضاء ما ثبت عليه وانه مستحق للعقوبة متى امتنع من اداء ما وجب عليه فالواجب بقاء العقوبة عليه  
حتى يثبت زوالها عنه بالاعسار % فان قيل انما يكون ظالما اذا امتنع من اداءه مع الامكان لان الله  
تعالى لا يذمه على ما لم يقدره عليه ولم يمكنه منه ولذلك شرط النبي صلى الله عليه وسلم الوجود فى استحقاق  
العقوبة بقوله لى الواجد يحل عرضه وعقوبته واذا كان شرط استحقاق العقوبة وجود المال  
الذى يمكنه اداؤه منه فغير جائز حبسه وعقوبته الا بعد ان يثبت انه واجد ممتنع من اداء  
ما وجب عليه وليس ثبوت الدين عليه علما لامكان اداءه على الدوام اذ جائز ان يحدث الاعسار  
بعد ثبوت الدين % قيل له اما الديون التى حصلت ابدالها فى يده فقد علمنا يساره باذائها يقينا  
ولم نعلم اعساره بها فوجب كونه باقيا على حكم اليسار والوجود حتى يثبت الاعسار واما ما كان  
لزومه منها من غير بدل حصل فى يده يمكنه اداؤه منه فان دخوله فى العقد الذى الزمه ذلك  
اعتراف منه بلزوم اداءه وتوجه المطالبة عليه بقضائه ودعواه الاعسار به بمنزلة دعوى التأجيل  
للموسر فهو غير مصدق عليه ولذلك سوى اصحابنا بين الديون التى قد علم حصول ابدالها  
فى يده وبين ما لم تحصل فى يده اذ كان دخوله فى العقد الموجب عليه ذلك الدين اعترافا منه  
بلزوم الاداء وثبوت حق المطالبة للمطالب وذلك لان كل متعاقدين دخلا فى عقد فدخولهما  
فيه اعتراف منهما بلزوم موجب العقد من الحقوق وغير مصدق بعد العقد واحد منهما على نفي  
موجبه ومن اجل ذلك قلنا ان ذلك يقتضى اعترافا منهما بصحته اذ كان ذلك مضمنا للزوم  
حقوقه وفى تصديقه على فساد نفي ما لزمه بظاهر العقد ولانعلم خلافا بين اهل العلم فى ان  
مدعى الفساد منهما بعد وقوع العقد بينهما وصحته فى الظاهر غير مصدق عليه وان القول قول  
مدعى الصحة منهما وفى ذلك دليل على صحة ما ذكرنا من ان من الزم نفسه ديناً بعقد عقده  
على نفسه انه يلزمه اداؤه ومحكوم عليه بانه موسر به وغير مصدق على الاعسار المسقط عنه المطالبة



كما لا يصدق على التساؤل بعد ثبوته عليه حالا وانما قال اصحابنا انه يحبس في اول ما يرفعه الى القاضي اذا طلب ذلك الطالب ولا يسئل عنه من قبل انه توجهت عليه المطالبة بادائه ومحكوم له باليسار في قضائه فالواجب ان يستبرأ امره بديا اذ جائز ان يكون له مال قد خاء لا يقف عليه غيره فلا يوقف بذلك على اعساره فينبغي له ان يحبس استظهارا للماعى ان يكون عنده اذ كان في الاغلب انه ان كان عنده شئ آخر اضجره الحبس والجاء الى اخراجه فاذا حبسه هذه المدة فقد استظهر في الغالب فحينئذ يسئل عنه لانه جائز ان يكون هناك من يعلم يساره سرا فاذا ثبت عنده اعساره خلاه من الحبس وقدرى عن شريح انه كان يحبس المعسر في غير الربا من الديون فقال له معسر قد حبسه قال الله تعالى (وان كان ذو عسرة فظرة الى ميسرة) فقال شريح (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) والله لا يأمرنا بشئ ثم يعذبنا عليه وقد قدمنا ذكر مذهب شريح في تأويل الآية وان قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فظرة الى ميسرة) مقصور على الربا دون غيره وان غيره من الديون لا يختلف في الحبس فيها الموسر والمعسر ويشتهب ان يكون ذهب في ذلك الى انه لاسييل لنا الى معرفة الاعسار على الحقيقة اذ جائز ان يظهر الاعسار وحقيقة امره اليسار فاقصر بحكم الانظار على رأس مال الربا الذى نزل به القرآن وحمل ماعداه على موجب عقد المداينة من لزوم القضاء وتوجه المطالبة عليه بالاداء وقد بينا وجه فساد هذا القول بما قد دللنا عليه من مقتضى عموم اللفظ لسائر الديون ومع ذلك فلو كان نص التنزيل واردا في الربا دون غيره لكان سائر الديون بمنزلة قياسا عليه اذ لافرق في حال اليسار بينهما في صحة لزوم المطالبة بهما ووجوب ادائها فوجب ان لا يختلفا في حال الاداء في سقوط الحبس فيها دونه فاما قوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) واحتجاج شريح به في حبس المطلوب فان الآية انما هي في الاعيان الموجودة في يده لغيره فعليه ادائه واما الديون المضمونة في ذمته فاما المطالبة بها معلقة بإمكان ادائها فمن كان معسرا فان الله لم يكلفه الا ما في امكانه قال الله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا) فاذا لم يكن مكلفا لادائها لم يجز ان يحبس بها ❦ فان قيل ان الدين من الامانات لقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته) وانما يريد به الدين المذكور في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تدايتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) ❦ قيل له ان كان الدين مراد بقوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) فان الامر بذلك توجه اليه على شريطة الامكان لما وصفنا من ان الله تعالى لا يكلف احدا ما لا يقدر عليه ولا يتسع لفعله وهو محكوم له من ظاهر اعساره انه غير قادر على ادائه ولم يكن شريح ولا احد من السلف يخفى عليهم ان الله لا يكلف احدا ما لا يقدر عليه بل كانوا عالمين بذلك ولكنه ذهب عندى والله اعلم الى انه لم يتيقن وجود ذلك ويجوز ان يكون قادرا على ادائه مع ظهور اعساره فلذلك حبسه ❦ واختلف اهل العلم في الحاكم اذا ثبت عنده اعساره واطلقه من الحبس هل يحول بين الطالب وبين لزومه فقال اصحابنا للطالب



ان يلزمه وذكر ابن رستم عن محمد قال والمزوم في الدين لا يمنع من دخول منزله للغذاء والغائط والبول فان اعطاه الذي يلزمه الغذاء وموضع الحلاء فله ان يمنعه من اتيان منزله وقال غيرهم منهم مالك والشافعي ليس له ان يلزمه وقال الليث بن سعد يؤاجر الحر المعسر فيقضى دينه من اجرتة ولا نعلم احدا قال بمثل قوله الا الزهري فان الليث بن سعد روى عن الزهري قال يؤاجر المعسر بما عليه من الدين حتى يقضى عنه \* والذي يدل على ان ظهور الاعسار لا يسقط عنه الزوم والمطالبة والاقتضاء حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من اعرابي بعيرا الى اجل فلما حل الاجل جاءه يتقاضاه فقال جئتنا وما عندنا شيء ولكن اقم حتى تأتي الصدقة فجعل الاعرابي يقول واغدراه فهم به عمر فقال صلى الله عليه وسلم دعه فان لصاحب الحق مقالا فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه ليس عنده شيء ولم يمنعه الاقتضاء وقال ان لصاحب الحق مقالا فدل ذلك على ان الاعسار بالدين غير مانع اقتضاء ولزومه به وقوله اقم حتى تأتي الصدقة يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اشترى البعير للصدقة لان نفسه لانه لو كان اشتراه لنفسه لم يكن ليقضيه من ابل الصدقة لانه لم يكن تحل له الصدقة فهذا يدل على ان من اشترى لغيره يلزمه ثمن ما اشترى وان حقوق العقد متعلقة به دون المشتري له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنعه اقتضاء ومطالبته به وهو في معنى الحديث الذي رواه ابو رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ثم قضاء من ابل الصدقة لان السلف كان دينه على مال الصدقة وروى في خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لصاحب الحق اليد واللسان رواه محمد بن الحسن وقال في اليد الزوم وفي اللسان الاقتضاء \* وحدثنا من لا اثم في الرواية قال اخبرنا محمد بن اسحاق قال حدثنا محمد بن يحيى قال حدثنا ابراهيم بن حمزة قال حدثنا عبدالعزيز بن محمد عن عمرو بن ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا لزم غريبا له بعشرة دنانير فقال له والله ما عندي شيء اقضيك اليوم قال والله لا افارقك حتى تقضيني او تأتيني بحميل يتحمل عنك قال والله ما عندي قضاء ولا اجد من يحتمل عني قال فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان هذا لزمني فاستنظرته شهرا واحدا فاني حتى اقضيه او آتيه بحميل فقلت والله ما اجد حميلا ولا عندي قضاء اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تنظره شهرا واحدا قال لا قال انا احمل بها فتحمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب الرجل فاتاه بقدر ما وعده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين اصبحت هذا الذهب قال من معدن قال اذهب فلا حاجة لنا فيها ليس فيها خير فقصي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنعه من لزومه مع حلفه بالله ما عنده قضاء \* وحدثنا من لا اثم في الرواية قال حدثنا عبدالله بن علي بن الجارود قال حدثنا ابراهيم بن ابي بكر بن ابي شيبة قال حدثنا ابن ابي عبيدة قال حدثنا ابي عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم يتقاضاه تمرا كان عليه وشدد عليه الاعرابي



حتى قال له اخرج عليك الاقضيته فانتهره الصحابة فقالوا له ويحك أتدري من تكلم فقال لهم  
اني طالب حق فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم هلا مع صاحب الحق كنتم ثم ارسل الى خولة بنت  
قيس فقال لها ان كان عندك تمر فاقرضينا حتى يأتينا تمر فقضيت فقال نعم بابي انت وامي  
يارسول الله فاقرضته فقضى الاعرابي واطعمه فقال اوفيتنا اوفى الله لك فقال اولئك خيار الناس  
انها لا قدست امة لا يؤخذ للضعيف منها حقه غير متع فلم يكن عند النبي صلى الله عليه وسلم  
ما يقضيه ولم ينكر على الاعرابي مطالبته واقضاه بذلك بل انكر على الصحابة اتهاهم اياه  
وقال هلا مع صاحب الحق كنتم \* وهذا يوجب ان لا يكون منظرا بنفس الاعسار دون ان  
ينظره الطالب ويدل عليه ايضا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن العباس المؤدب  
قال حدثنا عفان بن مسلم قال حدثنا عبد الوارث عن محمد بن جحادة عن ابن بريدة عن  
ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر معسرا فله صدقة ومن انظر  
معسرا فله بكل يوم صدقة فقلت يا رسول الله سمعتك تقول من انظر معسرا فله صدقة ثم  
سمعتك تقول له بكل يوم صدقة قال من انظر معسرا قبل ان يحل الدين فله صدقة ومن انظره  
اذا حل الدين فله بكل يوم صدقة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن علي بن عبد الملك بن  
السراج قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله الهروي قال حدثنا عيسى بن يونس قال حدثنا  
سعيد بن حجة الاسدي قال حدثني عباد بن الوليد بن عباد بن الصامت انه سمع ابا اليسر  
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انظر معسرا او وضع له اظله الله يوم لا ظل  
الاظله فقوله في الحديث الاول من انظر معسرا فله بكل يوم صدقة يوجب ان لا يكون  
منظرا بنفس الاعسار دون انظار الطالب اياه لانه لو كان منظرا بغير انظاره لما صح القول بان  
من انظر معسرا فله بكل يوم صدقة اذ غير جائز ان يستحق الثواب الا على فعله فاما من  
قد صار منظرا بغير فعله فانه يستحيل ان يستحق الثواب بالانظار وحديث ابي اليسر يدل على  
ذلك ايضا من وجهين احدهما اخبر عنه من استحقاق الثواب بانظاره والثاني انه جعل الانظار  
بمنزلة الخط ومعلوم ان الخط لا يقع الا بفعله فكذلك الانظار وهذا كله يدل على ان قوله  
تعالى ( فنظرة الى ميسرة ) ينصرف على احد وجهين اما ان يكون وقوع الانظار هو تخليته  
من الحبس وترك عقوبته اذ كان غير مستحق لها لان النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل مطل  
الغني ظلما فاذا ثبت اعساره فهو غير ظالم بترك القضاء فامر الله بانظاره من الحبس فلا يوجب  
ذلك ترك لزومه او ان يكون المراد الندب والارشاد الى انظاره بترك لزومه ومطالبته فلا  
يكون منظرا الا بنظرة الطالب بدلالة الاخبار التي اوردها % فان قال قائل اللزوم بمنزلة  
الحبس لافرق بينهما لانه في الحالين ممنوع من التصرف % قيل له ليس كذلك لان اللزوم  
لا يمنع التصرف فانما معناه ان يكون معه من قبل الطالب من يراعي امره في كسبه وما يستفيدة  
فيترك له مقدار القوت ويأخذ الباقي قضاء من دينه وليس في ذلك ايجاب حبس ولا عقوبة  
وروى مروان بن معاوية قال حدثنا ابو مالك الاشجعي عن ربي بن حراش عن حذيفة قال



قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقول لعبد من عباده ما عملت قال ما عملت لك كثير عمل ارجوك به من صلاة ولا صوم غير انك كنت اعطيتني فضلا من مال فكنت اخالط الناس فايسر على الموسر وانظر المعسر فقال الله عز وجل نحن احق بذلك منك تجاوزوا عن عبدی فغفر له فقال ابن مسعود هكذا سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث ايضا يدل على مثل ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من ان الانظار لا يقع بنفس الاعسار لانه جمع بين انظار المعسر والتيسير على الموسر وذلك كله مندوب اليه غير واجب \* واحتج من حال بينه وبين لزومه اذا اعسر وجعله منظرا بنفس الاعسار بما رواه الليث بن سعد عن بكير عن عياض بن عبد الله عن ابي سعيد الخدري ان رجلا اصيب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم ليس لكم الا ذلك فاحتج القائل بما وصفنا بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لكم الا ذلك وان ذلك يقتضى نفى اللزوم \* فيقال له معلوم انه لم يرد سقوط ديونهم لانه لا خلاف انه متى وجد كان الغرماء احق بما فضل عن قوته واذا لم ينف بذلك بقاء حقوقهم في ذمته فكذلك لا يمنع بقاء لزومهم له ليستوفوا ديونهم مما يكسبه فاضلا عن قوته وهذا هو معنى اللزوم لانا لا نختلف في ثبوت حقوقهم فيما يكسبه في المستقبل فقد اقتضى ذلك ثبوت حق اللزوم لهم ولم ينتف ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لكم الا ذلك كما لم ينتف بقاء حقوقهم فيما يستفيد \* وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار التي ذكرنا من انظار المعسر وما ذكر من ترغيب الطالب في انظاره يدل على جواز التأجيل في الديون الحالة الواجبة عن الغصوب والبيوع وزعم الشافعي انه اذا كان حالا في الاصل لا يصح التأجيل به وذلك خلاف الآثار التي قدمنا لانها قد اقتضت جواز تأجيله وبين ذلك حديث ابن بريدة فيمن اجل قبل ان يحل او بعدما حل وقد تقدم سنده \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا ابوالاحوص عن سعيد بن مسروق عن الشعبي عن سمعان عن سمرة بن جندب قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ههنا احد من بني فلان فلم يجبه احد ثم قال ههنا احد من بني فلان فلم يجبه احد ثم قال ههنا احد من بني فلان فقام رجل فقال انا يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعك ان تحييني في المرتين الاوليين اني لم انوه بكم الا خيرا ان صاحبكم مأسور بدينه فلقد رأيت ادى عنه حتى ما احديط اليه بشئ \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سليمان بن داود المهرى النهدي قال حدثنا وهب قال حدثني سعيد بن ابى ايوب انه سمع ابا عبد الله القرشي يقول سمعت ابا بردة بن ابى موسى الاشعري يقول عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه عبد بعد الكبائر التي نهاه الله عنها ان يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضاء وفي هذين الحديثين دليل على ان المطالبة واللزوم لا يستقطان عن المعسر كما لم تسقط عنه المطالبة بالموت وان لم يدع له وفاء \* فان قيل لا يخلو هذا الرجل المدين اذا مات مفلسا



من ان يكون مفرطا في قضاء دينه او غير مفرط فان كان مفرطا فاما هو مطالب عند الله يتفريطه كسائر  
الذنوب التي لم يتب منها وان كان غير مفرط فالله تعالى لا يؤاخذ به لان الله لا يؤاخذ احدا الا بذنبه \*  
% قيل له انما ذلك فيمن فرط في قضاء دينه ثم لم يتب من تفريطه حتى مات مفلسا فيكون مؤاخذا  
به وهذا حكم المعسر بدين الآدمي لاننا نعلم توبته من تفريطه فواجب ان يكون مطالبا به  
في الدنيا كما كان مؤاخذا به عند الله تعالى \* فان قيل فينبغي ان تفرقوا بين المفرط في قضاء دينه  
المصر على تفريطه وبين من لم يفرض اصلا او فرط ثم تاب من تفريطه فتوجبون له لزوم من فرط  
ولم يتب ولا تجمعون له ذلك فيمن لم يفرض او فرط ثم تاب \* قيل له لو وقفنا على حقيقة توبته  
من تفريطه او علمنا انه لم يكن مفرطا في قضاءه لحالفنا بين حكمه وحكم من ظهر تفريطه في  
باب اللزوم كما اختلف حكمهما عند الله تعالى ولكننا لانعلم انه غير مفرط في الحقيقة لجواز ان  
يكون له مال مخبوء وقد اظهر الاعسار وكذلك المظهر لتوبته من تفريطه مع ظهور عسره جائز  
ان يكون موسرا باداء دينه ولا تكون لما ظهره حقيقة واذا كان كذلك فحكم اللزوم والمطالبة  
قائم عليه كما ثبت عليه المطالبة لله تعالى بعد موته وحديث ابي قتادة ايضا يدل على ذلك وهو ما حدثنا  
محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن المتوكل العسقلاني قال حدثنا عبدالرزاق قال  
حدثنا معمر عن الزهري عن ابي سلمة عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على  
رجل مات وعليه دين فاتي بميت فقال اُعليه دين فقالوا نعم ديناران فقال صلوا على صاحبكم  
فقال ابو قتادة الانصاري هماغلى يا رسول الله قال فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فتح الله  
على رسوله صلى الله عليه وسلم قال انا اولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك ديننا فعلى قضاؤه ومن ترك  
مالا فلورثته فلو لم تكن المطالبة قائمة عليه اذ مات مفلسا كان لا يترك الصلاة عليه اذ مات مفلسا  
لانه كان يكون بمنزلة من لا دين عليه وفي هذا دليل على ان الاعسار لا يسقط عنه اللزوم والمطالبة  
وقد روى اسماعيل بن ابراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمير قال كان علي بن ابي طالب اذا اتاه  
رجل بغريمه قال هات بينة على مال احبسه فان قال فاني اذا الزمه قال ما امنعك من لزومه  
واما قول الزهري والليث بن سعد في اجازتهما الحد واستيفاء الدين من اجرتيه فخلافا لآية  
والآثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما الآية فقوله تعالى (وان كان ذو عسرة  
فانظر الى ميسرة) ولم يقل فليؤاجر بما عليه وسائر الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ليس في شيء منها اجارته وانما فيها لزومه أو تركه وحديث ابي سعيد الخدري ليس لكم الا ذلك  
حين لم يجدوا له غير ما اخذوا % قوله عز وجل \* وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون \*  
يعني والله اعلم ان التصدق بالدين الذي على المعسر خير من انظاره به وهذا يدل على  
ان الصدقة افضل من القرض لان القرض انما هو دفع المال وتأخير استرجاعه وقد روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال قرض مرتين كصدقة مرة وروى علقمة عن عبدالله عن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال السلف يجري مجرى شطر الصدقة وروى عن عبدالله بن مسعود من  
قوله وعن ابن عباس مثله وعن ابراهيم وقتادة في قوله (وان تصدقوا خير لكم) قال ابراهيم  
المال \* ولما سمي الله الابرء من الدين صدقة اقتضى ظاهره جوازه عن الزكاة لانه سمي الزكاة



صدقة وهي على ذى عسرة فلو خيلنا والظاهر كان واجبا جوازه عن سائر امواله التي فيها الزكاة من عين ودين وغيره الا ان اصحابنا قالوا انما سقط زكاة المبرأ منه دون غيره لان الدين انما هو حق ليس بعين والحق لا تجرى مجرى الزكاة مثل سكنى الدار وخدمة العبد ونحوها وتسميته اياه بالصدقة لا توجب جوازه عن الزكاة في سائر الاحوال ألا ترى ان الله تعالى قد سمى البراءة من القصاص صدقة في قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) الى قوله (فمن تصدق به فهو كفارة له) والمراد به العفو عن القصاص ولا نعلم خلافا بين اهل العلم ان العفو عن القصاص غير مجزئ في الكفارة وقال تعالى حاكيا عن اخوة يوسف (وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا) وهم لم يسألوه ان يتصدق عليهم بماله وانما سألوه ان يسيعهم ولا يمنعمهم الكيل لانهم كانوا منعوا بديا ألا ترى انهم قالوا فاوف لنا الكيل وهو ما اشتروه ببضاعتهم فاذا كان وقوع اسم الصدقة عليه لم يوجب جوازه عن الزكاة لم يكن اطلاق اسم الصدقة على الدين علة لجوازه عن الزكاة والله تعالى اعلم

### باب عقود المداينات

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) قال ابو بكر ذهب قوم الى ان الكتاب والشهاد على الديون الآجلة قد كانا واجبين بقوله تعالى (فاكتبوه) الى قوله (فاستشهدوا شهيدين من رجالكم) ثم نسخ الوجوب بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته) روى ذلك عن ابى سعيد الخدرى والشعبي والحسن وقال آخرون هي محكمة لم ينسخ منها شيء وروى عاصم الاحول وداود بن ابى هند عن عكرمة قال قال ابن عباس لا والله ان آية الدين محكمة وما فيها نسخ وقد روى شعبة عن فراس عن الشعبي عن ابى بردة عن ابى موسى قال ثلاثة يدعون الله فلا يستجيب لهم رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل اعطى ماله سفيها وقد قال الله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) ورجل له على رجل دين ولم يشهد عليه به قال ابو بكر وقد روى هذا الحديث مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وروى جوير عن الضحاك ان ذهب حقه لم يؤجر وان دعا عليه لم يجب لانه ترك حق الله وامره وقال سعيد بن جبير (واشهدوا اذا تبايعتم) يعنى واشهدوا على حقوقكم اذا كان فيها اجل او لم يكن فيها اجل فاشهد على حقتك على كل حال وقال ابن جريج سئل عطاء أيشهد الرجل على ان بايع بنصف درهم قال نعم هو تأويل قوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) وروى مغيرة عن ابراهيم قال يشهد لو على دستجة بقل وقد روى عن الحسن والشعبي ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد لقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وروى ليث عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا باع اشهد ولم يكتب وهذا يدل على انه رآه ندبا لانه لو كان واجبا لكانت الكتابة مع الاشهاد لانهما مأمور بهما في الآية قال ابو بكر لا يخلو قوله تعالى (فاكتبوه)



الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وقوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) من ان يكون موجبا للكتابة والاشهاد على الديون الآجلة في حال نزولها وكان هذا حكما مستقرا ثابتا الى ان ورد نسخ ايجابه بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته) وان يكون نزول الجميع معا فان كان كذلك فغير جائز ان يكون المراد بالكتابة والاشهاد الايجاب لامتناع ورود النسخ والمنسوخ معا في شيء واحد اذ غير جائز نسخ الحكم قبل استقراره ولما لم يثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكمين من قوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) وقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وجب الحكم بورودهما معا فلم يرد الامر بالكتاب والاشهاد الا مقرونا بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته) فثبت بذلك ان الامر بالكتابة والاشهاد ندب غير واجب وما روى عن ابن عباس من ان آية الدين محكمة لم ينسخ منها شيء لا دلالة فيه على انه رأى الاشهاد واجبا لانه جائز ان يريد ان الجميع ورد معا فكان في نسق التلاوة ما اوجب ان يكون الاشهاد ندبا وهو قوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وما روى عن ابن عمر انه كان يشهد وعن ابراهيم وعطاء انه يشهد على القليل كله عندنا انهم رأوه ندبا لا ايجابا وما روى عن ابى موسى ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم احدهم من له على رجل دين ولم يشهد فلا دلالة على انه رآه واجبا ألا ترى انه ذكر معه من له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ولا خلاف انه ليس بواجب على من له امرأة سيئة الخلق ان يطلقها وانما هذا القول منه على ان فاعل ذلك تارك للاحتياط والتوصل الى ما جعل الله تعالى له فيه المخرج والخلاص ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الامر بالكتابة والاشهاد والرهن المذكور جميعه في هذه الآية ندب وارشاد الى مالنا فيه الحظ والصالح والاحتياط للدين والدنيا وان شيئا منه غير واجب وقد نقلت الامة خلف عن سلف عقود المداينات والاشرية والبياعات في امصارهم من غير اشهاد مع علم فقهاءهم بذلك من غير تكثير منهم عليهم ولو كان الاشهاد واجبا لما تركوا التكثير على تاركه مع علمهم به وفي ذلك دليل على أنهم رأوه ندبا وذلك منقول من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها واشريتها لورد النقل به متواترا مستفيضاً ولا نكرت على فاعله ترك الاشهاد فلما لم ينقل عنهم الاشهاد بالنقل المستفيض ولا اظهار التكثير على تاركه من العامة ثبت بذلك ان الكتاب والاشهاد في الديون والبياعات غير واجبين وقوله تعالى (فاكتبوه) مخاطبة لمن جرى ذكره في اول الآية وهو (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) فانما امر بذلك للمتدائنين % فان قيل ما وجه قوله تعالى (بدين) والتدائين لا يكون الا بدين % قيل له لان قوله تعالى (تداينتم) لفظ مشترك يحتمل ان يكون من الدين الذي هو الجزاء كقوله تعالى (مالك يوم الدين) يعنى يوم الجزاء فيكون بمعنى تجاوزتم فزال الاشتراك عن اللفظ بقوله تعالى (بدين) وقصره على المعاملة بالدين وجائز ان يكون على جهة التأكيذ وتمكين المعنى في النفس \* وقوله تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى) ينتظم سائر عقود المداينات التي يصح فيها الآجال



ولادلالة فيه على جواز التأجيل في سائر الديون لان الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل في سائر الديون وانما فيها الامر بالاشهاد اذا كان ديناً مؤجلاً ثم يحتاج ان يعلم بدلالة اخرى جواز التأجيل في الدين وامتناعه ألا ترى انها لم تقتض جواز دخول الاجل على الدين بالدين حتى يكونا جميعاً مؤجلين وهو بمنزلة قوله من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم لادلالة فيه على جواز السلم في سائر المكيلات والموزونات بالاجل المعلوم وانما ينبغي ان يثبت جوازه في المكيل والموزون المعلوم الجنس والنوع والصفة بدلالة اخرى واذا ثبت انه مما يجوز السلم فيه احتجنا بعد ذلك الى ان نسلم فيه الى اجل معلوم وكما تدل الآية على جواز عقود المداينات ولم يصح الاستدلال بعمومها في اجازة سائر عقود المداينات لان الآية انما فيها الامر بالاشهاد اذا صحت المداينة كذلك لا تدل على جواز شرط الاجل في سائر الديون وانما فيها الامر بالاشهاد اذا صح الدين والتأجيل فيه \* وقد احتج بعضهم في جواز التأجيل في القرض بهذه الآية اذ لم تفرق بين القرض وسائر عقود المداينات وقد علمنا ان القرض مما شمله الاسم \* وليس ذلك عندنا كما ذكر لانه لادلالة فيها على جواز كل دين ولا على جواز التأجيل في جميعها وانما فيها الامر بالاشهاد على دين قد ثبت فيه التأجيل لاستحالة ان يكون المراد به الاشهاد على ما لم يثبت من الديون ولا من الاجال فوجب ان يكون مراده اذا تداينتم بدين قد ثبت فيه للتأجيل فاكتبوه فلم يستدل به على جواز تأجيل القرض مغفل في استدلاله \* ومما يدل على ان القرض لم يدخل فيه ان قوله تعالى ( اذا تداينتم بدين ) قد اقتضى عقد المداينة وليس القرض بعقد مداينة اذ لا يصير ديناً بالعقد دون القبض فوجب ان يكون القرض خارجاً منه \* قال ابو بكر وقوله تعالى ( اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى ) قد اشتمل على كل دين ثابت مؤجل سواء كان بدله عينا او ديناً فمن اشترى داراً او عبداً بالف درهم الى اجل كان مأموراً بالكتاب والاشهاد بمقتضى الآية وقد دلت الآية على انها مقصورة في دين مؤجل في احد البدين لافيهما جميعاً لانه تعالى قال ( اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى ) ولم يقل بدينين فانما اثبت الاجل في احد البدين فغير جائز وجود الاجل في البدين جميعاً وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الدين بالدين واما اذا كانا دينين بالعقد فهذا جائز في السلم وفي الصرف الا ان ذلك مقصور على المجلس ولا يتمتع ان يكون السلم مراداً بالآية لان التأجيل في احد البدين وهو السلم وقد امر الله تعالى بالاشهاد على عقد مداينة موجب لدين مؤجل وقد روى قتادة عن ابي حسان عن ابن عباس قال اشهد ان السلم المؤجل في كتاب الله وانزل فيه اطول آية في كتاب الله ( يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ) فاخبر ابن عباس ان السلم المؤجل مما انطوى تحت عموم الآية وعلى هذا كل دين ثابت مؤجل فهو مراد بالآية سواء كان من ابدال المنافع او الاعيان نحو الاجرة المؤجلة في عقود الاجارات والمهر اذا كان مؤجلاً وكذلك الخلع والصلح من دم العمد والكتابة المؤجلة لان هذه ديون مؤجلة ثابتة بعقد



مدانة وقد بينا ان الآية انما اقتضت هذا الحكم في احد البديلين اذا كان مؤجلا لافيهما لانه قال ( اذا تداينتم بدين الى اجل ) فكل عقد انتظمته الآية فهو العقد الذي ثبت به دين مؤجل ولم تفرق بين ان يكون ذلك الدين بدلا من منافع او اعيان فوجب ان يكون جميع المندوب اليه من الكتاب والاشهاد مرادا بها هذه العقود كلها وان يكون ما ذكر من عدد الشهود واصاف الشهادة معتبرا في سائرهما اذ ليس في اللفظ تخصيص شئ منه دون غيره فيوجب ذلك جواز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح اذا كان المهر ديننا مؤجلا وفي الخلع والاجارة والصلح من دم العمد وسائر ما كان هذا وصفه وغير جائز الاقتصار بهذه الاحكام على بعض الديون المؤجلة دون بعض مع شمول الآية لجميعها ﷺ وقوله تعالى ( الى اجل مسمى ) يعنى معلوما قد روى ذلك عن جماعة من السلف وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ﷺ وقوله تعالى ( وليكتب بينكم كاتب بالعدل ) فيه امر لمن تولى كتابة الوثائق بين الناس ان يكتبها بالعدل بينهم والكتاب وان لم يكن حتما فان سبيله اذا كتب ان يكتب على حد العدل والاحتياط والتوثيق من الامور التي من اجلها يكتب الكتاب بان يكون شرطا صحيحا جائزا على ما توجهه الشريعة وتقضيه وعليه التحرز من العبارات المحتملة للمعاني وتجنب الالفاظ المشتركة وتحرى تحقيق المعاني بالفاظ مبينة خارجة عن حد الشبهة والاحتمال والتحرز من خلاف الفقهاء ما امكن حتى يحصل للمتدائنين معنى الوثيقة والاحتياط بالمأمور بهما في الآية ولذلك قال تعالى عقيب الامر بالكتاب ( ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله ) يعنى والله اعلم ما بينه من احكام العقود الصحيحة والمدائينات الثابتة الجائزة لكي يحصل لكل واحد من المتدائنين ما قصد من تصحيح عقد المدانة ولان الكاتب بذلك اذا كان جاهلا بالحكم لا يأمّن ان يكتب ما يفسد عليهما ما قصداه ويبطل ما تعاقداه والكتاب وان لم يكن حتما وكان ندبا وارشادا الى الاحوط فانه متى كتب فواجب ان يكون على هذه الشريطة كما قال عز وجل ( اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ) فانظم ذلك صلاة الفرض والنفل جميعا ومعلوم ان النفل غير واجب عليه ولكنه متى قصد فعلها وهو محدث فعليه ان لا يفعلها الا بشرائطها من الطهارة وسائر اركانها وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والسلم ليس بواجب ولكنه متى اراد ان يسلم فعليه استيفاء الشرائط فكذلك كتاب الدين والاشهاد ليسا بواجبين ولكنه متى كتب فعلى الكاتب ان يكتبه على الوجه الذي امره الله تعالى به وان يستوفي فيه شروط صحته ليحصل المعنى المقصود بكتابه \* وقد اختلف السلف في لزوم الكاتب الكتابة فروى عن الشعبي انه قال هو واجب على الكفاية كالجهاد ونحوه وقال السدي واجب على الكاتب في حال فراغه وقال عطاء ومجاهد هو واجب وقال الضحاك نسختها ( ولا يضار كاتب ولا شهيد ) ﷺ قال ابو بكر قد بينا ان الكتاب غير واجب في الاصل على المتدائنين فكيف يكون واجبا على الاجنبى الذي لاحكم له في هذا العقد



ولاسبب له فيه وعسى ان يكون من رآه واجبا ذهب الى ان الاصل واجب فكذلك على من يحسن الكتابة ان يقوم بها لمن يجب ذلك عليه والاصل وان لم يكن واجبا عندنا فان المتدينين متى قصدا الى مآدبهما اليه من الاستيثاق بالكتاب ولم يكونا علمين بذلك فانه فرض على من علم ذلك ان يبينه لهما وليس عليه ان يكتبه ولكن يبينه حتى يكتبه او يكتبه لهما اجبر او متبرع باملاء من يعلمه كما لو اراد انسان ان يصوم صوما تطوعا او يصلي صلاة تطوع ولم يعرف احكامهما كان على العالم بذلك اذا سئل ان يبينه لسأله وان لم تكن هذه الصلاة والصوم فرضا لان على العلماء بيان النوافل والمندوب اليه اذا سئلوا عنها كما ان عليهم بيان الفروض وقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم بيان النوافل والمندوب اليه كما ان عليه بيان الفروض قال الله تعالى (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) وقال تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وفيما انزل الله على نبيه احكام النوافل فكان عليه بيانها لامته كيانه الفروض وقد نقلت الامة عن نبيه صلى الله عليه وسلم بيان المندوب اليه كما نقلت عنه بيان الفروض واذا كان كذلك فعلى من علم علما من فرض او نفل ثم سئل عنه ان يبينه لسأله وقال تعالى (واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ليبينه للناس ولا يكتُمونه فبذوه وراء ظهورهم) وقال صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه الجحيم يوم القيامة بلجام من نار فعلى هذا الوجه يلزم من عرف الوثائق والشروط بيانها لسائلها على حسب ما يلزمه بيان سائر علوم الدين والشريعة وهذا فرض لازم للناس على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين فاما ان يلزمه ان يتولى الكتابة بيده فهذا مالا اعلم احدا يقوله اللهم الا ان لا يوجد من يكتبه فغير ممتنع ان يقول قائل عليه كتبه ولو كان كتب الكتاب فرضا على الكاتب لما كان الاستيجار يجوز عليه لان الاستيجار على فعل الفروض باطل لا يصح فلما لم يختلف الفقهاء في جواز اخذ الاجرة على كتب كتاب الوثيقة دل ذلك على ان كتبه ليس بفرض لاعلى الكفاية ولا على التعيين ۞ قوله تعالى (ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله) نهى للكاتب ان يكتب على خلاف العدل الذي امر الله به وهذا النهى على الوجوب اذا كان المراد به كتبه على خلاف ما توجه به احكام الشرع كما تقول لا تصل النفل على غير طهارة ولا غير مستور العورة ليس ذلك امرا بالصلاة النافلة ولا نهيا عن فعلها مطلقا وانما هو نهى عن فعلها على غير شرائطها المشروطة لها وكذلك قوله تعالى (ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب) هو نهى عن كتبه على خلاف الجائز منه اذ ليست الكتابة في الاصل واجبة عليه الا ترى ان قول القائل لا تأب ان تصلي النافلة بطهارة وستر العورة ليس فيه ايجاب منه للنافلة فكذلك ما وصفنا ۞ وقوله تعالى (وليلل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) فيه اثبات اقرار الذي عليه الحق واجازة ما اقربه والزامه اياه لانه لو لا جواز اقراره اذا اقر لم يكن املاء الذي عليه الحق باولى من املاء غيره من الناس فقد تضمن ذلك جواز اقرار كل مقرر بحق عليه ۞ وقوله عز وجل (وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) يدل على ان كل من اقر بشيء لغيره فالقول قوله فيه لان البخس هو النقص فلما وعظه الله تعالى في ترك البخس دل ذلك على انه اذا بخس كان



قوله مقبولا وهو نظير قوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) لما وعظهن في الكتمان دل على ان المرجع فيه الى قولهن وكقوله تعالى (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه) قد دل ذلك انهم متى كتموها كان القول قولهم فيها وكذلك وعظه الذي عليه الحق في ترك البخس دليل على ان المرجع الى قوله فيما عليه وقد ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ما دل عليه الكتاب وهو قوله اليانة على المدعى واليمين على المدعى عليه فجعل القول قول من ادعى عليه دون المدعى واوجب عليه اليمين وهو معنى قوله تعالى (ولا يخس منه شيئا) في ايجاب الرجوع الى قوله \* واحتج بعضهم بهذه الآية على ان القول قول المطلوب في الاجل لان الله رد الاملاء اليه وو وعظه في البخس بقوله تعالى (ولا يخس منه شيئا) في صدقه في مبلغ المال فيقال انما وعظه في البخس وهو النقصان ويستحيل وعظ المطلوب في بخس الاجل ونقصانه وهو لو اسقط الاجل كله بعد ثبوته لبطل كما لا يوعظ الطالب في نقصان ماله اذ لو ابرأه من جميعه لصحت براءته فلما كان ذلك كذلك علمنا ان المراد بالبخس في مقدار الدين لا في الاجل فليس اذا في الآية دليل على ان القول قول المطلوب في الاجل \* فان قيل اثبات الاجل في المال يوجب نقصانه فلما كان القول قول المطلوب في نقصان المال ومقداره وجب ان يكون القول قوله في الاجل لما فيه من بخس المال ونقصانه اذ قد تضمنت الآية تصديقه في بخسه والبخس تارة يكون بنقصان المقدار وتارة بنقصان الصفة من اجل رداء في المقربة \* قيل له لما قال تعالى (ولم يلل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) اقتضى ذلك النهي عن بخس الحق نفسه فكان تقديره ولا يخس من الدين شيئا ومدعى الاجل غير باخس من الدين ولا ناقص له اذ كان بخس الدين هو نقصان مقداره وليس الاجل هو الدين ولا بعضه واذا كان كذلك فلا دلالة في الآية على تصديقه على دعوى الاجل ويدل على ان الاجل ليس من الدين ان الدين قد يحل ويبطل الاجل ويكون هو ذلك الدين وقد يسقط الاجل ويعجل الدين فيكون الذي عجل هو الدين الذي كان مؤجلا واذا كان ذلك كذلك ثم قال تعالى (ولا يخس منه شيئا) يعني من الدين شيئا لم يتناول ذلك الاجل ولم يدل عليه ومن جهة اخرى ان الاجل انما يوجب نقضا فيه من طريق الحكم لان المقبوض بعد الاجل وقبله اذا كان على صفة واحدة فقد علمت انه لا تأثير له في نقصان المقبوض وانما يقال انه نقص فيه من طريق الحكم على المجاز لاعلى الحقيقة وقد تناولت الآية البخس الذي هو حقيقة وهو نقصان المقدار ونقصانه في نفسه من رداء او غبن او غيرها نحو اقراره بالدراهم السود والخطئة الردية فان ذلك كله بخس من جهة الحقيقة لاختلاف صفات المقبوض عنه فلم يجز ان يتناول بعض الاجل الذي ليس بحقيقة فيه بل هو مجاز لان اللفظ متى اريد به الحقيقة انتفى دخول المجاز فيه \* وفي هذه الآية دلالة على ان القول قول الطالب في الاجل لانه ابتداء الخطاب بقوله تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) اقتضى ذلك الاشهاد على المتدينين جميعا اذا كان المال مؤجلا فلو كان القول قول المطلوب في الاجل



لما احتج الى الاشهاد به على الطالب وفي وجوب الاشهاد على الطالب بالتأجيل دلالة على ان القول قوله وان المطلوب غير مصدق عليه اذ لو كان مصدقا فيه لما بقي للاشهاد على الطالب موضع ولا معنى ❦ فان قال قائل انما حكم الاشهاد مقصور على المطلوب دون الطالب ❦ قيل له هذا خلاف مقتضى الآية لانه قال ( اذ ادنايتم بدين الى اجل مسمى ) ثم عطف عليه قوله تعالى ( فاستشهدوا شهدين من رجالكم ) فيخاطب المتدائنين جميعا وامرهما بالاستشهاد فلو جاز لقائل ان يقول ان المطلوب مخصوص به لجاز لاخر ان يقول هو مقصور على الطالب دون المطلوب فلما لم يصح ذلك وجب بظاهر الآية ان يكون الاشهاد عليهما جميعا وان يكونا مندوبين اليه واذا ثبت ذلك لم يكن للاشهاد على الطالب بالدين المؤجل حكم لانه مقبول القول في نفيه دل ذلك على ان المرجع الى قوله في الاجل وانما جعل الله الاملاء الى المطلوب اذا احسن ذلك وان كان لو املى غيره واقر المطلوب به جاز لانه اثبت في الاقرار واذكر للشهود متى ارادوا ان يتذكروا الشهادة وكان الاملاء سببا للاستدكار كما امر باستشهاد امرأتين لتذكر احدهما الاخرى والله تعالى اعلم

### باب الحجر على السفية

قال الله تعالى ( فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل ) قد احتج كل فريق من موجبي الحجر على السفية ومن مبطليه بهذه الآية فاحتج مثبتو الحجر للسفيه بقوله تعالى ( فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل ) فجاز لولى السفية الاملاء عنه واحتج مبطلو الحجر بما في مضمون الآية من جواز مداينة السفية بقوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اذ ادنايتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ) الى قوله تعالى ( فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا ) فجاز مداينة السفية وحكم بصحة اقراره في مدينته وانما خالف بينه وبين غيره في املاء الكتاب لقصور فهمه عن استيفاء ماله وعليه مما يقتضيه شرط الوثيقة وقالوا ان قوله تعالى ( فليمل وليه بالعدل ) انما المراد به ولى الدين وقد روى ذلك عن جماعة من السلف قالوا وغير جائز ان يكون المراد ولى السفية على معنى الحجر عليه واققراره بالدين عليه لان اقرار ولى المحجور عليه غير جائز عليه عند احد فعلمنا ان المراد ولى الدين فامر باملاء الكتاب حتى يقر به المطلوب الذي عليه الدين ❦ قال ابو بكر اختلاف السلف في السفية المراد بالآية فقال قائلون منهم هو الصبي روى ذلك عن الحسن في قوله تعالى ( ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ) قال الصبي والمرأة وقال مجاهد النساء وقال الشعبي لا تعطى الجارية مالهها وان قرأت القرآن والتوراة وهذا محمول على التي لا تقوم بحفظ المال لانه لا خلاف انها اذا كانت ضابطة لامرها حافظة لمالهها دفع اليها اذا كانت بالغاً قد دخل بها زوجها وقد روى عن عمر انه قال لا تجوز لامرأة مملكة عطية حتى تحبل في بيت زوجها حولاً او تلد بطناً وروى عن الحسن مثله وقال ابو الشعثاء لا تجوز لامرأة عطية حتى تلد او يؤنس رشدتها وعن ابراهيم مثله وهذا كله محمول على انه لم يؤنس رشدتها لانه لا خلاف ان هذا ليس بمحد



في استحقاق دفع المال اليها لانها لو احوالت حولا في بيت زوجها وولدت بطونا وهي غير مؤنسة  
 للرشد ولا ضابطة لامرها لم يدفع اليها مالها فعلمنا انهم انما ارادوا ذلك فيمن لم يؤنس رشدها \*  
 وقد ذكر الله تعالى السفه في مواضع منها ما اراد به السفه في الدين وهو الجهل به في قوله  
 تعالى ( ألا انهم هم السفهاء ) وقوله تعالى ( سيقول السفهاء من الناس ) فهذا هو السفه في  
 الدين وهو الجهل والخفة وقال تعالى ( ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ) فمن الناس من تأوله  
 على اموالهم كما قال تعالى ( ولا تقتلوا انفسكم ) يعني لا يقتل بعضكم بعضا وقال تعالى ( فاقتلوا  
 انفسكم ) والمعنى ليقتل بعضكم بعضا وهذا الذي ذكره هذا القائل عدول عن حقيقة اللفظ  
 وظاهره بغير دلالة لان قوله تعالى ( ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ) يشتمل على فريقين من  
 الناس كل واحد منهما يميز في اللفظ من الآخر واحد الفريقين هم المخاطبون بقوله تعالى  
 ( ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ) والفريق الآخر السفهاء المذكورون معهم فلما قال تعالى  
 ( اموالكم ) وجب ان ينصرف ذلك الى اموال المخاطبين دون السفهاء وغير جائز ان يكون  
 المراد السفهاء لان السفهاء لم يتوجه الخطاب اليهم بشئ وانما توجه الى العقلاء المخاطبين  
 وليس ذلك كقوله تعالى ( فاقتلوا انفسكم ) وقوله تعالى ( ولا تقتلوا انفسكم ) لان القاتلين والمقتولين  
 قد انتظمهم خطاب واحد لم يميز احد الفريقين من الآخر في حكم المخاطبة فذلك جاز ان  
 يكون المراد فليقتل بعضكم بعضا \* وقد قيل ان اصل السفه الخفة ومن ذلك قول الشاعر

مشين كما اهتزت رماح تسفهت \* اعاليها مرالرياح النواصم

يعنى استخفها الرياح وقال آخر

نخاف ان تسفه احلامنا \* فتحمل الدهر مع الحامل

اي تخف احلامنا ويسمى الجاهل سفيا لانه خفيف العقل ناقصه فعنى الجهل شامل لجميع من  
 اطلق عليه اسم السفه والسفيه في امر الدين هو الجاهل فيه والسفيه في المال هو الجاهل لحفظه  
 وتديره والنساء والصبيان اطلق عليهم اسم السفهاء لجهلهم ونقصان تمييزهم والسفيه في رأيه الجاهل  
 فيه والبذى اللسان يسمى سفيا لانه لا يكاد ينفق الا في جهال الناس ومن كان خفيف العقل  
 منهم واذا كان اسم السفه ينتظم هذه الوجوه رجعنا الى مقتضى لفظ الآية في قوله تعالى ( فان كان  
 الذى عليه سفيا ) فاحتمل أن يريد به الجهل باملاء الشرط وان كان عاقلا مميذا غير مبذر ولا  
 مفسد واجاز لولى الحق ان يملكه حتى يقربه السفه الذى عليه الحق ويكون ذلك اولى بعنى  
 الآية لان الذى عليه الحق هو المذكور في اول الآية بالمداينة ولو كان محجورا عليه لما جازت  
 مداينته ومن جهة اخرى ان ولى المحجور عليه لا يجوز اقراره عليه بالدين وانما يجوز على  
 قول من يرى الحجز ان يتصرف عليه القاضى ببيع او شرى فاما وليه فلا تعلم احدا يميز  
 تصرف اوليائه عليه ولا اقرارهم وفي ذلك دليل على انه لم يرد ولى السفه وانما اراد ولى  
 الدين وقد روى ذلك عن الربيع بن النس وقاله القراء ايضا \* واما قوله ( او ضعيفا ) فقد قيل



فيه الضعيف في عقله او الصبي المأذون له لان ابتداء الآية قد اقتضى ان يكون الذي عليه الحق جائز المداينة والتصرف فجاز تصرف هؤلاء كلهم فلما بلغ الى حال املاء الكتاب والاشهاد ذكر من لا يكمل لذلك اما لجهل بالشروط او لضعف عقل لا يحسن معه الاملاء وان لم يوجب نقصان عقله حجرا عليه واما الصغر او الحرف وكبر سن لان قوله تعالى (واضعيفا) محتمل الامرين جميعا وينتظمهما \* وذكر معهما من لا يستطيع ان يمل هو اما لمرض او كبر سن انفلت لسانه عن الاملاء او لحرس ذلك كله محتمل وجائز ان تكون هذه الوجوه مرادة لله تعالى لاحتمال اللفظ لها وليس في شيء منها دلالة على ان السفه يستحق الحجر وايضا فلو كان بعض من يلحقه اسم السفه يستحق الحجر لم يصح الاستدلال بهذه الآية في اثبات الحجر وذلك لانه قد ثبت ان السفه لفظ مشترك ينطوي تحته معان مختلفة منها ما ذكرنا من السفه في الدين وذلك لا يستحق به الحجر لان الكفار والمنافقين سفهاء وهم غير مستحقين للحجر في اموالهم ومنها السفه الذي هو البذاء والتسرع الى سوء اللفظ وقد يكون السفه بهذا الضرب من السفه مصلحا لماله غير مفسده ولا مبذره وقال تعالى (الا من سفه نفسه) قال ابو عبيدة يريد اهلكها واوبقها وروى عن عبدالله بن عمر حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني احب ان يكون رأسي دهينا وقيصي غسيلا وشراك نعلي جديدا اؤمن الكبر هو يا رسول الله قال لا انما الكبر من سفه الحق وغمص الناس وهذا يشبه ان يريد من جهل الحق لان الجهل يسمى سفها والله تعالى اعلم

### ذكر اختلاف فقهاء الامصار في الحجر على السفه

كان ابو حنيفة رضى الله عنه لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل لا لسفه ولا لتبذير ولا لدين وافلاس وان حجر عليه القاضى ثم اقر بدين او تصرف في ماله ببيع او هبة او غيرها جاز تصرفه وان لم يؤنس منه رشد فكان فاسدا ويحال بينه وبين ماله ومع ذلك ان اقربه لانسان او باعه جاز ما صنع من ذلك وانما يمنع من ماله ما لم يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغها دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه رشد وقول عبيد الله بن الحسن في الحجر كقول ابى حنيفة وروى شعبة عن مغيرة عن ابراهيم قال لا يحجر على حر وروى ابن عون عن محمد بن سيرين قال لا يحجر على حر انما يحجر على العبد وعن الحسن البصرى مثل ذلك وقال ابو يوسف اذا كان سفها حجرت عليه واذا فلسه وحبسته حجرت عليه ولم اجز بيعه ولا شراءه ولا اقراره بدين الابينة تشهد به عليه انه كان قبل الحجر وذكر الطحاوى عن ابن ابى عمران عن ابن سماعة عن محمد في الحجر بمثل قول ابى يوسف فيه ويزيد عليه انه اذا صار في الحال التي يستحق معها الحجر صار محجورا عليه حجر القاضى عليه مع ذلك او لم يحجر وكان ابو يوسف يقول لا يكون محجورا عليه بحدوث هذه الاحوال فيه حتى يحجر القاضى عليه فيكون بذلك محجورا عليه وقال محمد اذا بلغ ولم يؤنس منه رشد لم يدفع اليه ماله



ولم يجز بيعه ولا هبته وكان بمنزلة من لم يبلغ فما باع او اشترى نظر الحاكم فيه فان رأى اجازته اجازته وهو ما لم يؤنس منه رشد بمنزلة الصبي الذي لم يبلغ الا انه يجوز لوصى الاب ان يشتري ويبيع على الذي لم يبلغ ولا يجوز ان يبيع ويشترى على الذي بلغ الا باصرا الحاكم وذاكر ابن عبد الحكم وابن القاسم عن مالك قال ومن اراد الحجر على موليه فليحجر عليه عند السلطان حتى يوقفه للناس ويسمع منه في مجلسه ويشهد على ذلك ويرد بعد ذلك ما يبيع وما ادا ان به السفه فلا يلحقه ذلك اذا صليحت حاله وهو مخالف للعبد وان مات المولى عليه وقد ادا ان فلا يقضى عنه وهو في موته بمنزلة في حياته الا ان يوصى بذلك في ثلثه فيكون ذلك له واذا بلغ الولد فله ان يخرج عن ابيه وان كان ابوه شيخا ضعيفا الا ان يكون الابن مولى عليه او سفيفا او ضعيفا في عقله فلا يكون له ذلك وقال الفريابي عن الثوري في قوله تعالى (وابتلوا التامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم) قال العقل والحفظ لماله وكان يقول اذا اجتمع فيه خصلتان اذا بلغ الحلم وكان حافظا لماله لا يندفع عنه وحكى المزني عن الشافعي في مختصره قال وانما امر الله بدفع اموال التامى بامرين لم يدفع الابهما وهما البلوغ والرشد والرشد الصلاح في الدين بكون الشهادة جائزة مع اصلاح المال والمرأة اذا اونس منها الرشد دفع اليها مالها تزوجت او لم تزوج كالغلام نكح او لم ينكح لان الله تعالى سوى بينهما ولم يذكر تزويجا واذا حجر عليه الامام في سفهه وافساده ماله اشهد على ذلك فمن بايعه بعد الحجر فهو المتلف لماله ومتى اطلق عنه الحجر ثم عاد الى حال الحجر حجر عليه ومتى رجع الى حال الاطلاق اطلق عنه % قال ابو بكر قدينا ما احتج به كل فريق من مبطلي الحجر ومن مثبتيه من دلالة آية الدين وقدينا ان الاظهر من دلالتها بطلان الحجر وجواز التصرف واحتج مثبتو الحجر بما روى هشام بن عروة عن ابيه ان عبد الله بن جعفر اتى الزبير فقال انى ابتعت بيعا ثم ان عليا يريد ان يحجر على فقال الزبير فاني شريكك في البيع فأتى على عثمان فسأله ان يحجر على عبد الله بن جعفر فقال الزبير انا شريكك في هذا البيع فقال عثمان كيف احجر على رجل شريكك الزبير قالوا فهذا يدل على انهم جميعا وقد رأوا الحجر جائزا ومشاركة الزبير ليدفع الحجر عنه وكان ذلك بمحض من الصحابة من غير خلاف ظهر من غيرهم عليهم % قال ابو بكر لا دلالة في ذلك على ان الزبير رأى الحجر وانما يدل ذلك على تسويغه لعثمان الحجر وليس فيه ما يدل على موافقته اياه فيه وذلك لان هذا حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد وايضا فان الحجر على وجهين احدهما الحجر في منع التصرف والاقرار والآخر في المنع من المال وجائز ان يكون الحجر الذي رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله لانه جائز ان لا يكون سن عبد الله بن جعفر في ذلك الوقت خمسا وعشرين سنة وابو حنيفة يرى ان لا يدفع اليه ماله قبل بلوغ هذه السن اذا لم يؤنس منه رشد وهذا عبد الله بن جعفر هو من الصحابة وقد ابى الحجر فكيف يدعى فيه اتفاق الصحابة ويحتجون ايضا بما روى الزهري عن عروة عن عائشة انه بلغها ان ابن الزبير بلغه انها باعت بعض رباعها فقال لثنتين والاحجرت عليها فبلغها ذلك فقالت لله على



ان لا اكله ابدأ قالوا فهذا يدل على ان ابن الزبير وعائشة قد رأيا الحجر الا انها انكرت عليه ان تكون هي من اهل الحجر فلو لا ذلك لبيئت ان الحجر لا يجوز ولردت عليه قوله \* قال ابو بكر قد ظهر التكثير منها في الحجر وهذا يدل على انها لم ترا الحجر جائزاً لولا ذلك لما انكرته ان كان ذلك شيئاً يسوغ فيه الاجتهاد وما ظهر منها من التكثير يدل على انها كانت لا تسوغ الاجتهاد في جواز الحجر \* فان قيل انما لم تسوغ الاجتهاد في الحجر عليها فاما في الحجر مطلقاً فلا ولو كانت لا تسوغ الاجتهاد في جواز الحجر لقالت ان الحجر غير جائز فتكتفى بذلك في انكارها الحجر عليها \* قيل له قد انكرت الحجر على الاطلاق بقولها لله على ان لا اكله ابدأ ودعواك انها انكرت الحجر عليها خاصة دون انكارها لاصل الحجر لادلالة معها \* ومما يدل على بطلان الحجر ما حدثنا به محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا القعني عن مالك عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر ان رجلاً ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخذع في البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا بايعت فقل لا خلافة فكان الرجل اذا بايع يقول لا خلافة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عبدالله الارزى وابراهيم بن خالد ابو ثور الكلبي قالوا حدثنا عبد الوهاب قال محمد عبد الوهاب بن عطاء قال اخبرني سعيد عن قتادة عن انس بن مالك ان رجلاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتابع وفي عقده ضعف فأتى به اهله نبي الله صلى الله عليه وسلم ففعلوا يابى الله احجر على فلان فانه يتابع وفي عقده ضعف فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم ففعلوا يابى الله احجر على فلان فانه يتابع وفي عقده ضعف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت غير تارك البيع فقل هاوها ولا خلافة فذكر في الحديث الاول انه كان يخذع في البيع فلم يمنع من التصرف ولم يحجر عليه ولو كان الحجر واجباً لما تركه النبي صلى الله عليه وسلم والبيع وهو مستحق المنع منه \* فان قال قائل فقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا بايعت فقل لا خلافة فاما اجازله البيع على شريطة استيفاء البدل من غير مغالبة \* قيل له فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضى النبي صلى الله عليه وسلم لهذا السفه الذي كان يخذع في البيع وليس احد من الفقهاء يشترط ذلك على السفهاء لامن القائلين بالحجر ولا من نفاته لان من يرى الحجر يقول يحجر عليه الحاكم ويمنعه من التصرف ولا يرون اطلاق التصرف له مع التقدم اليه بان يقول عند البيع لا خلافة ومبطلوا الحجر يحيزون تصرفه على سائر الاحوال فقد ثبت بدلالة هذا الخبر بطلان الحجر على السفه بعد ان يكون عاقلاً وايضا فان جازت الثقة به في ضبط هذا الشرط وذكره عند سائر المبيعات فقد تجوز الثقة به في ضبط عقود المبيعات ونفي المغابنات عنها واللفظ الذي في هذا الخبر من قوله اذا بايعت فقل لا خلافة يستقيم على مذهب محمد فانه يقول ان السفه اذا بلغ فرفع امره الى الحاكم اجاز من عقود ما لم تكن فيه مغالبة وضرر فاما سائر من يرى الحجر فانه لا يعتبر ذلك \* قال ابو بكر ويجوز ان يقال ان مذهب محمد ايضاً مخالف للاثر لان محمداً لا يحيز بيع المحجور عليه الا ان يرفع الى القاضي فيجيزه فجعله بيعاً موقوفاً كييع اجنبي لوباع عليه بغير امره والنبي صلى الله عليه



وسلم لم يجعل بيع الرجل الذي قال له اذا بايعت فقل لا خلافة موقوفا بل جعله جائزا نافذا اذا قال لا خلافة فصار مذهب مثبتى الحजर مخالفا لهذا الاثر واما حديث انس فانه يحتاج به الفريقان جميعا فاما مثبتو الحजर فانهم يحتاجون بان اهله اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبي الله ااجر على فلان فانه يتناع وفي عقدته ضعف فلم ينكره عليهم بل نهاه عن البيع ولما قال لا اصبر عن البيع قال اذا بايعت فقل لا خلافة فاطلق له البيع على شريطة نفى التغايب فيه واما مبطووه فانهم يستدلون بانه لما قال انى لا اصبر عن البيع اطلق له النبي صلى الله عليه وسلم التصرف وقال له اذا بعث فقل لا خلافة فلو كان الحजर واجبا لما كان قوله لا اصبر عن البيع مزيلا للحजर عنه لان احدا من موجبي الحजर لا يرفع الحजर عنه لفقد صبره عن البيع وكما ان الصبي والمجنون المستحقين للحजर عند الجميع لو قال لا نصبر عن البيع لم يكن هذا القول منهما مزيلا للحजर عنهما ولما قيل لهما اذا بايعتما فقولوا لا خلافة وفي اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم له التصرف على الشريطة التي ذكرها دلالة على ان الحजर غير واجب وان نهى النبي صلى الله عليه وسلم له بديا عن البيع وقوله فقل لا خلافة على وجه النظر له والاحتياط لماله كما تقول لمن يريد التجارة في البحر او في طريق مخوف لانقر بمالك واحفظه وما جرى مجرى ذلك وليس هذا بحजर وانما هو مشورة وحسن نظر ومما يدل على بطلان الحजर انهم لا يختلفون ان السفيه يجوز اقراره بما يوجب الحد والقصاص وذلك مما تسقطه الشبهة فوجب ان يكون اقراره بحقوق الآدميين التي لا تسقطها الشبهة اولى **❦** فان قال قائل المريض جائز الاقرار بما يوجب الحد والقصاص ولا يجوز اقراره ولا هبته اذا كان عليه دين يحيط بماله فليس جواز الاقرار بالحد والقصاص اصلا للاقرار بالمال والتصرف فيه **❦** قيل له ان اقرار المريض عندنا بجميع ذلك جائز وانما نبطله اذا اتصل بمرضه الموت لان تصرفه مراعى معتبر بالموت فاذا مات صار تصرفه واقعا في حق الغير الذي هو اولى منه به وهم الغرماء والورثة فاما تصرفه في الحال فهو جائز مالم يطرأ الموت الا ترى انا لا نفسخ هبته ولا نوجب السعاية على من اعتقه من عبيده حتى يحدث الموت فاقراره بالحد والقصاص والمال غير متفرقين في حال الحياة \* ومما يحتاج به مثبتو الحजर قوله تعالى ( ولا تبذر تبذيرا ) وقوله تعالى ( ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ) الآية فاذا كان التبذير مذموما منهيًا عنه وجب على الامام المنع منه وذلك بان يحجر عليه ويمنعه التصرف في ماله وكذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاءة المال يقتضى منعه عن اضاعته بالحजर عليه \* وهذا لادلالة فيه على الحजर لانا نقول ان التبذير محظور وينهى فاعله عنه وليس في النهى عن التبذير ما يوجب الحजर لانه انما ينبغى ان يمنعه التبذير فاما ان يمنعه من التصرف في ماله ويبطل بيعاته واقراره وسائر وجوه تصرفه فان هذا الموضع هو الذي فيه الخلاف بيننا وبين خصومنا وليس في الآية ما يوجب المنع من شيء منه وذلك لان الاقرار نفسه ليس من التبذير في شيء لانه لو كان مبذرا لوجب منع سائر المقرين من اقرارهم وكذلك البيع بالحباة لا تبذير فيه لانه لو كان



مبذرا لوجب ان ينهى عنه سائر الناس وكذلك الهبة والصدقة واذا كان كذلك فالذى تقتضيه الآية النهى عن التبذير وذم فاعله فكيف يجوز الاستدلال بها على الحجر في العقود التي لا تبذير فيها وقد يصح الاستدلال لمحمد لانه يجيز من عقود مالا محابة فيه ولا اتلاف لماله الا ان الذى فى الآية انما هو ذم المبذرين والنهى عن التبذير ومن ينفى الحجر يقول ان التبذير مذموم منهى عن فعله فاما الحجر ومنع التصرف فليس فى الآية ايجابه الا ترى ان الانسان منهى عن التغرير بما له فى البحر وفى الطريق المخوفة ولا يمنعه الحاكم منه على وجه الحجر عليه ولو ان انسانا ترك نخله وشجره وزرعه لا يسقيها وترك عقاره ودوره لا يعمرها لم يكن للامام ان يجبره على الانفاق عليها لثلايتلف ماله كذلك لا يحجر عليه فى عقود التي يخاف فيها توى ماله وكذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاءة المال لادلالة فيه على الحجر كما بيناه فى التبذير \* ومما يدل على بطلان الحجر وجواز تصرف المحجور عليه ان العاقل البالغ اذا ظهر منه سفه وتبذير فان الفقهاء الذين تقدم ذكر اقاويلهم من موجبي الحجر ما خلا محمد بن الحسن يقول اذا حجر عليه القاضى بطل من عقود واقاراره ما كان بعد الحجر واذا كان جائز التصرف قبل حجر القاضى فعنى الحجر حينئذ انى قد ابطلت ما يعقده او ما يقر به فى المستقبل وهذا لا يصح لان فيه فسخ عقد لم يوجد بعد بمنزلة من قال لرجل كل بيع بعثنيه وعقد عاقدتيه فقد فسخته او كل خيار بشه يطة لى فى البيع فقد ابطلته او تقول امرأة كل امر تجعله الى فى المستقبل فقد ابطلته فهذا باطل لا يجوز فسخ العقود الموجودة فى المستقبل \* ومما يلزم ابايوسف ومحمد فى هذا انهما يجيزان تزويجه بعد الحجر بمهر المثل وفى ذلك ابطال الحجر لانه ان كان الحجر واجبا لثلايتلف ماله فانه قد يصل الى اتلافه بالتزويج وذلك بان يتزوج امرأة بمقدار مهر مثلها ثم يطلقها قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ثم لا يزال يفعل ذلك حتى يتلف ماله فليس اذا فى هذا الحجر احتراز من اتلاف المال \* واما اشتراط الشافعى فى ايناس الرشد واستحقاق دفع المال جواز الشهادة فانه قول لم يسبقه اليه احد ويجب على هذا ان لا يجيز اقرارات الفسطاق عند الحكام على انفسهم وان لا يجيز بيعهم ولا اشريتهم وينبغى للشهود ان لا يشهدوا على بيع من تثبت عدالته وان لا يقبل القاضى من مدع دعواه حتى تثبت عدالته ولا يقبل عليه دعوى المدعى عليه حتى يصح عنده جواز شهادته اذ لا يجوز عنده اقرار من ليس على صفة العدالة وجواز الشهادة ولا عقود وهو محجور عليه وهذا خلاف الاجماع \* ولم يزل الناس منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يتخاصمون فى الحقوق فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من السلف لا قبل دعاويكم ولا اسأل احدا عن دعوى غيره الا بعد ثبوت عدالته وقد قال الحضرمي الذى خاصم الى النبي صلى الله عليه وسلم انه رجل فاجر بحضرته ولم يبطل النبي صلى الله عليه وسلم خصومته ولا سأل عن حاله وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا هناد قال حدثنا ابوالاحوص عن سماك عن علقمة بن وائل الحضرمي



عن ابيه قال جاء رجل من حضر موت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا غلبني على ارض كانت لابى فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي ائت بينة قال لا قال فلك يمينه فقال يا رسول الله انه فاجر ليس يبالي ما حلف ليس يتورع من شيء فقال ليس لك منه الا ذلك فلو كان الفجور يوجب الحجر لسأل صلى الله عليه وسلم عن حاله اولا بطل خصومته لاقرار الخصم بانه محجور عليه غير جائز الخصومة ولا خلاف بين الفقهاء ان المسلمين والكفار سواء في جواز التصرف في الاملاك ونفاذ العقود والاقارات والكفر اعظم الفسوق وهو غير موجب للحجر فكيف يوجب الفسق الذي هو دونه وهذا ما لا خلاف فيه بين الفقهاء ان المسلمين والكفار سواء في جواز التصرف والاملاك ونفاذ العقود ۞ قوله عز وجل (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) قال ابو بكر لما كان ابتداء الخطاب للمؤمنين في قوله (يا ايها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين الى اجل) ثم عطف عليه قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) دل ذلك على معنيين احدهما ان يكون من صفة اليهود لان الخطاب توجه اليهم بصفة الايمان ولما قال في نسق الخطاب (من رجالكم) كان كقوله من رجال المؤمنين فاقتضى ذلك كون الايمان شرطا في الشهادة على المسلمين والمعنى الآخر الحرية وذلك لما في فحوى الخطاب من الدلالة من وجهين احدهما قوله تعالى (اذا تدانتم بدين) الى قوله تعالى (وليلل الذي عليه الحق) وذلك في الاحرار دون العبيد والدليل عليه ان العبد لا يملك عقود المداينات واذا اقر بشيء لم يجز اقراره الا باذن مولاه والخطاب انما توجه الى من يملك ذلك على الاطلاق من غير اذن الغير فدل ذلك على ان من شرط هذه الشهادة الحرية والمعنى الآخر من دلالة الخطاب قوله تعالى (من رجالكم) فظاهر هذا اللفظ يقتضي الاحرار كقوله تعالى (وانكحوا الايامى منكم) يعنى الاحرار ألا ترى انه عطف عليه قوله تعالى (والصالحين من عبادكم وامائكم) فام يدخل العبيد في قوله تعالى (منكم) وفي ذلك دليل على ان من شرط هذه الشهادة الاسلام والحرية جميعا وان شهادة العبد غير جائزة لان اوامر الله تعالى على الوجوب وقد امر باستشهاد الاحرار فلا يجوز غيرهم وقد روى عن مجاهد في قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) قال الاحرار ۞ فان قيل ان ما ذكرت انما يدل على ان العبد غير داخل في الآية ولا دلالة فيها على بطلان شهادته ۞ قيل له لما ثبت بفحوى خطاب الآية ان المراد بها الاحرار كان قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) امرا مقتضيا للايجاب وكان بمنزلة قوله تعالى واستشهدوا رجلين من الاحرار فغير جائز لاحد اسقاط شرط الحرية لانه لو جاز ذلك لجاز اسقاط العدد وفي ذلك دليل على ان الآية قد تضمنت بطلان شهادة العبيد \* واختلف اهل العلم في شهادة العبيد فروى قتادة عن الحسن عن علي قال شهادة الصبي على الصبي والعبد على العبد جائزة وحدثنا عبد الرحمن بن سيماء قال حدثنا عبد الله بن



احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبدالرحمن بن همام قال سمعت قتادة يحدث ان عليا رضي الله عنه كان يستثبت الصبيان في الشهادة وهذا يوهن الحديث الاول وروى حفص بن غياث عن المختار بن فلفل عن انس قال ما علم احدا رد شهادة العبد وقال عثمان البتي تجوز شهادة العبد لغير سيده وذكر ان ابن شبرمة كان يراها جائزة يأثر ذلك عن شريح وكان ابن ابي ليلى لا يقبل شهادة العبيد وظهرت الخوارج على الكوفة وهو يتولى القضاء بها فامروه بقبول شهادة العبيد وباشياء ذكروها له من آرائهم كان على خلافها فاجابهم الى امثالها فاقروه على القضاء فلما كان في الليل ركب راحلته ولحق بمكة ولما جاءت الدولة الهاشمية ردوه الى ما كان عليه من القضاء على اهل الكوفة وقال الزهري عن سعيد بن المسيب قال قضى عثمان بن عفان ان شهادة المملوك جائزة بعد العتق اذا لم تكن ردت قبل ذلك وروى شعبة عن المغيرة قال كان ابراهيم يحجز شهادة المملوك في الشيء التافه وروى شعبة ايضا عن يونس عن الحسن مثله وروى عن الحسن انها لا تجوز وروى عن حفص عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس قال لا تجوز شهادة العبد وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة في احدى الروايتين ومالك والحسن بن صالح والشافعي لا تقبل شهادة العبيد في شيء \* قال ابو بكر وقد قدمنا ذكر الدلالة من الآية على ان الشهادة المذكورة فيها مخصوصة بالاحرار دون العبيد ومما يدل من الآية على نفي شهادة العبد قوله تعالى ( ولا أب الشهداء اذا ما دعوا ) فقال بعضهم اذا دعى فليشهد وقال بعضهم اذا كان قد شهد وقال بعضهم هو واجب في الحالين والعبد ممنوع من الاجابة لحق المولى وخدمته وهو لا يملك الاجابة فدل انه غير مأمور بالشهادة ألا ترى انه لبس له ان يشتغل عن خدمة مولاه بقراءة الكتاب واملائه والشهادة ولما لم يدخل في خط اب الحج والجمعة لحق المولى فكذلك الشهادة اذ كانت الشهادة غير متعينة على الشهداء وانما هي فرض كفاية وفرض الجمعة والحج يتعين على كل احد في نفسه فلما لم يلزمه فرض الحج والجمعة مع الامكان لحق المولى فهو اولى ان لا يكون من اهل الشهادة لحق المولى \* ومما يدل على ذلك ايضا قوله تعالى ( واقسموا الشهادة لله ) وقال ايضا ( كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ) الى قوله تعالى ( ولا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ) فجعل الحاكم شاهدا لله كما جعل سائر الشهود شهداء لله بقوله تعالى ( واقسموا الشهادة لله ) فلما لم يحجز ان يكون العبد حاكما لم يحجز ان يكون شاهدا اذ كان كل واحد من الحاكم والشاهد به ينفذ الحكم ويثبت \* ومما يدل على اطلاق شهادة العبد قوله تعالى ( ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ) وذلك لانه معلوم انه لم يرد به نفي القدرة لان الرق والحرية لا تختلف بهما القدرة فدل على ان مراده نفي حكم اقواله وعقوده وتصرفه ومملكه ألا ترى انه جعل ذلك مثلا للاصنام التي كانت تعبدها العرب على وجه المبالغة في نفي الملك والتصرف وبطلان احكام اقواله فيما يتعلق بحقوق العباد \* وقد روى عن ابن عباس انه استدل بهذه الآية على ان العبد لا يملك الطلاق ولولا احتمال اللفظ لذلك لما تأوله ابن عباس عليه فدل ذلك على ان شهادة العبد كلا شهادة كعقده واقراره

قوله ( يستثبت الصبيان )  
اي يسألهم ويستعلم  
منهم فليس المراد  
استشهادهم ولذلك قال  
المصنف وهذا يوهن  
الحديث الاول  
( لمصححه )



وسائر تصرفاته التي هي من جهة القول فلما كانت شهادة العبد قوله وجب ان ينتفي وجوب حكمه بظاهر الآية \* ومما يدل على بطلان شهادة العبد ان الشهادة فرض على الكفاية كالجهاد فلما لم يكن العبد من اهل الخطاب بالجهاد ولو حصره وقتل لم يسهم له وجب ان لا يكون من اهل الخطاب بالشهادة ومتى شهد لم تقبل شهادته ولم يكن له حكم الشهود كما لم يثبت له حكم وان شهد القتال في استحقاق السهم ويدل عليه انه لو كان من اهل الشهادة لوجب ان لو شهد بها فحكم بشهادته ثم رجع عنها انه يلزمه غرم ما شهد به لان ذلك من حكم الشهادة كما ان نفاذ الحكم بها اذا انفذها الحاكم من حكمها فلما لم يجز ان يلزمه الغرم بالرجوع علمنا انه ليس من اهلها وان الحكم بشهادته غير جائز وايضا فانا وجدنا ميراث الاثني على النصف من ميراث الذكر وجعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل فكانت شهادة المرأة نصف شهادة الرجل وميراثها نصف ميراثه فوجب ان يكون العبد من حيث لم يكن من اهل الميراث رأسا ان لا يكون من اهل الشهادة لانا وجدنا لنقصان الميراث تأثيرا في نقصان الشهادة فوجب ان يكون نفى الميراث موجبا لنفى الشهادة وماروى عن علي بن ابي طالب في جواز شهادة العبد فانه لا يصح من طريق النقل ولو صح كان مخصوصا في العبد اذا شهد على العبد ولا نعلم خلافا بين الفقهاء ان العبد والحر سواء فيما تجوز الشهادة فيه \* فان قيل لما كان خبر العبد مقبولا اذا رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رقه مانعا من قبول خبره كذلك لا يمنع من قبول شهادته \* قيل له ليس الخبر اصلا للشهادة فلا يجوز اعتبارها به ألا ترى ان خبر الواحد مقبول في الاحكام ولا تجوز شهادة الواحد فيها وانه يقبل فيه فلان عن فلان ولا يقبل في الشهادة الا على جهة الشهادة على الشهادة وانه يجوز قبول خبره اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تجوز شهادة الشاهد الا ان يأتي بلفظ الشهادة والسمع والمعاينة لما يشهد به فان الرجل والمرأة متساويان في الاخبار مختلفان في الشهادة لان شهادة امرأتين بشهادة رجل وخبر الرجل والمرأة سواء فلا يجوز الاستدلال بقبول خبر العبد على قبول شهادته \* قال ابو بكر قال محمد بن الحسن لو ان حاكما حكم بشهادة عبد ثم رفع الى ابطال حكمه لان ذلك مما اجمع الفقهاء على بطلانه \* وقد اختلف الفقهاء في شهادة الصبيان فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا تجوز شهادة الصبيان في شئ وهو قول ابن شبرمة والثوري والشافعي وقال ابن ابي ليلى تجوز شهادة بعضهم على بعض وقال مالك تجوز شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح ولا تجوز على غيرهم وانما تجوز بينهم في الجراح وحدها قبل ان يتفرقوا ويحيوا ويعلموا فان افرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكونوا قد اشهدوا على شهادتهم قبل ان يتفرقوا وانما تجوز شهادة الاحرار الذكور منهم ولا تجوز شهادة الجوارى من الصبيان والاحرار \* قال ابو بكر روى عن ابن عباس وعثمان وابن الزبير ابطال شهادة الصبيان وروى عن علي ابطال شهادة بعضهم على بعض وعن عطاء مثله وروى عبدالله بن حبيب بن ابي ثابت قال قيل للشعبي ان



اياس بن معاوية لا يرى بشهادة الصبيان بأسا فقال الشعبي حدثني مسروق انه كان عند  
 على كرم الله وجهه اذ جاءه خمسة غلمة فقبالوا كنا ستة نتقاط في الماء فغرق منا غلام  
 فشهد الثلاثة على الاثنين انهما غرقاه وشهد الاثنان ان الثلاثة غرقوه فجعل على الاثنين  
 ثلاثة اخماس الدية وعلى الثلاثة خمسي الدية الا ان عبدالله بن حبيب غير مقبول الحديث عند  
 اهل العلم ومع ذلك فان معنى الحديث مستحيل لا يصدق مثله عن علي رضي الله عنه لان اولياء  
 الفريق ان ادعوا على احد الفريقين فقد اكدوهم في شهادتهم على غيرهم وان ادعوا عليهم كلهم فهم  
 يكذبون الفريقين جميعا فهذا غير ثابت عن علي كرم الله وجهه \* ومما يدل على بطلان شهادة الصبيان  
 قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى) وذلك خطاب للرجال البالغين  
 لان الصبيان لا يملكون عقود المدينيات وكذلك قوله تعالى (ولم يمل الذي عليه الحق) لم يدخل  
 فيه الصبي لان اقراره لا يجوز وكذلك قوله (وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) لا يصح ان يكون  
 خطابا للصبي لانه ليس من اهل التكليف فيلحقه الوعيد ثم قوله (واستشهدوا شهيدين من  
 رجالكم) وليس الصبيان من رجالنا ولما كان ابتداء الخطاب بذكر البالغين كان قوله (من رجالكم)  
 عائدا عليهم ثم قوله (ممن ترضون من الشهداء) يمنع ايضا جواز شهادة الصبي وكذلك قوله  
 (ولا ياب الشهداء اذا مدعوا) هو نهى وللصبي ان يأتى من اقامة الشهادة وليس للمدعى احضاره  
 لها ثم قوله (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه) غير جائز ان يكون خطا بالصغار  
 فلا يلحقهم المأثم بكتمتها ولما لم يحجز ان يلحقه ضمان بالرجوع دل على انه ليس من اهل الشهادة  
 لان كل من صحت شهادته لزمه الضمان عند الرجوع واما اجازة شهادتهم في الجراح خاصة وقبل  
 ان يتفرقوا ويحيثوا فانه تحكم بلا دلالة وتفرقة بين من لا فرق فيه في اثر ولا نظر لان في الاصول  
 ان كل من جازت شهادته في الجراح فهي جائزة في غيرها واما اعتبار حالهم قبل ان يتفرقوا  
 ويحيثوا فانه لا معنى له لانه جائز ان يكون هؤلاء الشهودهم الجناة ويكون الذي حملهم  
 على الشهادة الخوف من ان يؤاخذوا به وهذا معلوم من عادة الصبيان اذا كان منهم جنابة حالته بها  
 على غيره خوفا من ان يؤاخذ بها وايضا لما شرط الله في الشهادة العدالة واوعد شاهد الزور ما  
 اوعد به ومنع من قبول شهادة الفساق ومن لا يزرع عن الكذب احتياطا لامر الشهادة  
 فكيف تجوز شهادة من هو غير مأخوذ بكذبه وليس له حاجز يحجزه عن الكذب ولا حياء  
 يردعه ولا مروءة تمنعه وقد يضرب الناس المثل بكذب الصبيان فيقولون هذا اكذب من صبي  
 فكيف يجوز قبول شهادة من هذا حاله فان كان اما اعتبر حالهم قبل تفرقهم وقبل ان يعلمهم  
 غيرهم لانه لا يعتمد الكذب دون تلقين غيره فليس ذلك كما ظن لانهم يعتمدون الكذب  
 من غير مانع يمنعهم وهم يعرفون الكذب كما يعرفون الصدق اذا كانوا قد بلغوا الحد الذي يقومون  
 بمعنى الشهادة والعبارة عما شهدوا وقد يعتمدون الكذب لاسباب عارضة منها خوفهم من ان  
 تنسب اليهم الجناية او قصدا للمشهود عليه بالمكروه ومعان غير ذلك معلومة من احوالهم  
 فليس لاحد ان يحكم لهم بصدق الشهادة قبل ان يتفرقوا كما لا يحكم لهم بذلك بعد التفرق



وعلى انه لو كان كذلك وكان العلم حاصلًا بانهم لا يكذبون ولا يعتمدون لشهادة الزور فينبغي ان تقبل شهادة الاناث كما تقبل شهادة الذكور وتقبل شهادة الواحد كما تقبل شهادة الجماعة فاذا اعتبر العدد في ذلك وما يجب اعتباره في الشهادة من اختصاصها في الجراح بالذكر دون الاناث فواجب ان يستوفي لها سائر شروطها من البلوغ والعدالة ومن حيث اجازوا شهادة بعضهم على بعض فواجب اجازتها على الرجال لان شهادة بعضهم على بعض ليست باكد منها على الرجال اذ هم في حكم المسلمين عند قائل هذا القول والله الموفق % واختلف في شهادة الاعمى فقال ابو حنيفة ومحمد لا تجوز شهادة الاعمى بحال وروى نحوه عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وروى عمرو بن عبيد عن الحسن قال لا تجوز شهادة الاعمى بحال وروى عن اشعث مثله الا انه قال الا ان تكون في شيء رآه قبل ان يذهب بصره وروى ابن لهيعة عن ابي طعمة عن سعيد بن جبير قال لا تجوز شهادة الاعمى وحدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثني حجاج بن جبير بن حازم عن قتادة قال شهد اعمى عند اياس بن معاوية على شهادة فقال له اياس لانزاد شهادتك الا ان لا تكون عدلا ولكنك اعمى لا تبصر قال فلم يقبلها وقال ابو يوسف وابن ابي ليلى والشافعي اذا علمه قبل العمى جازت وماعلمه في حال العمى لم تجز وقال شريح والشعبي شهادة الاعمى جائزة وقال مالك والليث بن سعد شهادة الاعمى جائزة وان علمه في حال العمى اذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوه وان شهد على زنا او حد القذف لم تقبل شهادته \* والدليل على بطلان شهادة الاعمى ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن محمد بن ميمون البلخي الحافظ قال حدثنا يحيى بن موسى يعرف بخت قال حدثنا محمد بن سليمان بن مسمول قال حدثنا عبد الله بن سلمة بن وهرام عن ابيه عن طاوس عن ابن عباس قال سئل صلى الله عليه وسلم عن الشهادة فقال ترى هذه الشمس فاشهد والا فادع فجعل من شرط صحة الشهادة معاينة الشاهد لما شهد به والاعمى لا يعين المشهود عليه فلا تجوز شهادته \* ومن جهة اخرى ان الاعمى يشهد بالاستدلال فلا تصح شهادته الا ترى ان الصوت قد يشبه الصوت وان المتكلم قد يحاكي صوت غيره ونغمته حتى لا يغادر منها شيئا ولا يشك سامعه اذا كان بينه وبينه حجاب انه المحكي صوته فغير جائز قبول شهادته على الصوت اذ لا يرجع منه الى يقين واعماله يبنى امره على غالب الظن \* وايضا فان الشاهد مأخوذ عليه بان يأتي بلفظ الشهادة ولو عبر بلفظ غير لفظ الشهادة بان يقول اعلم اواتيقن لم تقبل شهادته فعلمت انها كانت مخصوصة بهذا اللفظ وهذا اللفظ يقتضي مشاهدة المشهود به ومعاينته فلم تجز شهادة من خرج من هذا الحد وشهد عن غير معاينة % فان قال قائل يجوز للاعمى اقامه على وطء امرائه اذا عرف صوتها فعلمنا انه يقين ليس بشك اذ غير جائز لاحد الاقدام على الوطء بالشك % قيل له يجوز له الاقدام على وطء امرائه بغالب الظن بان زفت اليه امرأة وقيل له هذه امرأتك وهو لا يعرفها يحل له وطؤها وكذلك جائز له قبول هدية جارية بقول الرسول ويجوز له

قوله ( خت ) بفتح  
الحاء المعجمة وتشديد  
التاء المثناة علم على  
يحيى بن موسى احد  
اشياخ البخاري  
( لمصححه )

قوله ( ترى هذه  
الشمس ) هكذا في  
جميع النسخ التي بايدينا  
ومعناه ان تراه المشهود  
مثل الشمس فاشهد  
( لمصححه )



الاقدام على وطئها ولو اخبره مخبر عن زيد باقرار اوبيع او قذف لما جاز له اقامة الشهادة على  
 المخبر عنه لان سبيل الشهادة اليقين والمباشرة وسائر الاشياء التي ذكرت يجوز فيها استعمال  
 غالب الظن وقبول قول الواحد فليس ذلك اذا اصلا للشهادة \* واما اذا استشهد وهو بصير  
 ثم عمى فانما لم يقبله من قبل انا قد علمنا ان حال تحمل الشهادة اضعف من حال الاداء  
 والدليل عليه انه جائز ان تحمل الشهادة وهو كافر او عبد او صبي ثم يؤديها وهو حر مسلم  
 بالغ تقبل شهادته ولو اداها وهو صبي او عبد او كافر لم تجز فعلمنا ان حال الاداء اولى  
 بالتاكيد من حال التحمل فاذا لم يصح تحمل الاعمى للشهادة وكان العمى مانعا من صحة  
 التحمل وجب ان يمنع صحة الاداء وايضا لو استشهده وبينه وبينه حائل لما صحت شهادته  
 وكذلك لو اداها وبينهما حائل لم تجز شهادته والعمى حائل بينه وبين المشهود عليه فوجب ان لا تجوز \*  
 وفرق ابو يوسف بينهما بان قال يصح ان تحمل الشهادة بمعاينته ثم يشهد عليه وهو غائب  
 او ميت فلا يمنع ذلك جوازها فكذلك عمى الشاهد بمنزلة موت المشهود عليه او غيبته فلا يمنع قبول  
 شهادته \* والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه انما يجب اعتبار الشاهد في نفسه فان كان من  
 اهل الشهادة قبلناها وان لم يكن من اهل الشهادة لم قبلها والاعمى قد خرج من ان يكون من اهل  
 الشهادة بعماء فلا اعتبار بغيره واما الغائب والميت فان شهادة الشاهد عليهما صحيحة اذ لم يعترض فيه  
 ما يخرجهم من ان يكون من اهل الشهادة وغيبته المشهود عليه وموته لا تؤثر في شهادة الشاهد  
 فلذلك جازت شهادته والوجه الآخر انا لانحيز الشهادة على الميت والغائب الا ان يحضر  
 عنه خصم فنقع الشهادة عليه فيقوم حضوره مقام حضور الغائب والميت والاعمى في معنى  
 من يشهد على غير خصم حاضر فلا تصح شهادته \* فان احتجوا بقوله تعالى ( اذا  
 تدانتم دين ) الى قوله تعالى ( فاستشهدوا شهيدين من رجالكم ) وقوله تعالى ( ممن  
 ترضون من الشهداء ) والاعمى قد يكون مرضيا وهو من رجالنا الاحرار فظاهر ذلك  
 يقتضى قبول شهادته \* قيل له ظاهر الآية يدل على ان الاعمى غير مقبول الشهادة لانه  
 قال ( واستشهدوا ) والاعمى لا يصح استشهاده لان الاستشهاد هو احضار المشهود عليه  
 ومعاينته اياه وهو غير معين ولا مشاهد لمن يحضره لان العمى حائل بينه وبين ذلك كحائط  
 لو كان بينهما فيمنعه ذلك من مشاهدته ولما كانت الشهادة انما هي مأخوذة من مشاهدة  
 المشهود عليه ومعاينته على الحال التي تقتضى الشهادة اثبات الحق عليه وكان ذلك معدوما  
 في الاعمى وجب ان تبطل شهادته فهذه الآية لآن تكون دليلا على بطلان شهادته اولى  
 من ان تدل على اجازتها \* وقال زفر لا تجوز شهادة الاعمى اذا شهد بها قبل العمى او بعده  
 الا في النسب ان يشهد ان فلانا ابن فلان \* قال ابو بكر يشبه ان يكون ذهب في ذلك  
 الى ان النسب قد تصح الشهادة عليه بالخبر المستفيض وان لم يشاهده الشاهد فلذلك جائز  
 اذا تواتر عند الاعمى الخبر بان فلانا ابن فلان ان يشهد به عند الحاكم وتكون شهادته  
 مقبولة ويستدل على صحة ذلك بان الاعمى والبصير سواء فيما ثبت حكمه عن الرسول صلى الله



عليه وسلم من طريق التواتر وان لم يشاهد الخبرين من طريق المعاينة وانما يسمع اخبارهم  
فكذلك جائز ان يثبت عنده علم صحة النسب من طريق التواتر وان لم يشاهد الخبرين  
فتجوز اقامة الشهادة به وتكون شهادته مقبولة فيه اذ ليس شرط هذه الشهادة معاينة  
المشهد به \* واختلف في شهادة البدوي على القروي فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد  
وزفر والليث والاوزاعي والشافعي هي جائزة اذا كان عدلا وروى نحوه عن الزهري وروى  
ابن وهب عن مالك قال لا تجوز شهادة بدوي على قروي الا في الجراح وقال ابن القاسم عنه  
لا تجوز شهادة بدوي على قروي في الحضر الا في وصية القروي في السفر او في بيع فتجوز  
اذا كانوا عدولا \* قال ابو بكر جميع ما ذكرنا من دلائل الآية على قبول شهادة الاحرار  
البالغين يوجب التسوية بين شهادة القروي والبدوي لان الخطاب توجه اليهم بذكر الايمان بقوله  
(يا ايها الذين آمنوا اذا تدانتم بين ) وهؤلاء من جملة المؤمنين ثم قال تعالى (واستشهدوا  
شهيدين من رجالكم ) يعني من رجال المؤمنين الاحرار وهذه صفة هؤلاء ثم قال (من  
ترضون من الشهداء ) واذا كانوا عدولا فهم مرضيون وقال في آية اخرى في شأن الرجعة  
والفراق (واستشهدوا ذوي عدل منكم ) وهذه الصفة شاملة للجميع اذا كانوا عدولا وفي  
تخصيص القروي بهادون البدوي ترك العموم بغير دلالة ولم يختلفوا انهم مرادون بقوله (واستشهدوا  
شهيدين من رجالكم ) وبقوله (من ترضون من الشهداء ) لانهم يحيزون شهادة البدوي  
على بدوي مثله على شرط الآية واذا كانوا مرادين بالآية فقد اقتضت جواز شهادتهم  
على القروي من حيث اقتضت جواز شهادة بعضهم على بعض ومن حيث اقتضت جواز  
شهادة القروي على البدوي \* فان احتجوا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسين بن  
اسحاق التستري قال حدثنا حرمة بن يحيى قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا نافع بن يزيد  
بن الهاد عن محمد بن عمرو عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية فان مثل هذا الخبر لا يجوز الاعتراض  
به على ظاهر القرآن مع انه ليس فيه ذكر الفرق بين الجراح وبين غيرها ولا بين ان يكون  
القروي في السفر او في الحضر فقد خالف المحتج به ما اقتضاه عموم وقدرى سماك بن  
حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال شهد اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
رؤية الهلال فامر بلالا ينادي في الناس فليصوموا غدا فقبل شهادته وامر الناس بالصيام  
وجائز ان يكون حديث ابي هريرة في اعرابي شهد شهادة عند النبي صلى الله عليه وسلم  
وعلم النبي صلى الله عليه وسلم خلافها مما يبطل شهادته فاخبر به فقوله الراوى من غير  
ذكر السبب وجائز ان يكون قاله في الوقت الذي كان الشرك والنفاق غالبين على الاعراب  
كما قال عز وجل (ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر ) فانما منع  
قبول شهادة من هذه صفته من الاعراب وقد وصف الله قوما آخرين من الاعراب بعد  
هذه الصفة ومدحهم بقوله (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق



قربات عند الله وصلوات الرسول) الآية فمن كانت هذه صفته فهو مرضى عند الله وعند المسلمين مقبول الشهادة \* ولا يخلو البدوى من ان يكون غير مقبول الشهادة على القروى اما لظن في دينه او جهل منه باحكام الشهادات وما يجوز اداؤها منها مما لا يجوز فان كان لظن في دينه فان هذا غير مختلف في بطلان شهادته ولا يختلف فيه حكم البدوى والقروى وان كان لجهل منه باحكام الشهادات فواجب ان لا تقبل شهادته على بدوى مثله وان لا تقبل شهادته في الجراح ولا على القروى في السفر كما لا تقبل شهادة القروى اذا كان بهذه الصفة ويلزمه ان يقبل شهادة البدوى اذا كان عدلا عالما باحكام الشهادة على القروى وعلى غيره لزوال المعنى الذى من اجله امتنع من قبول شهادته وان لا يجعل لزوم سمة البدواية والنسبة اليه علة لرد شهادته كما لا تجعل نسبة القروى الى القرية علة لجواز شهادته اذا كان مجانباً للصفات المشروطة لجواز الشهادة \* قوله عز وجل (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) قال ابو بكر اوجب بديا استشهاد شهيدين وهما الشاهدان لان الشهيد والشاهد واحد كما ان عليم وعالم واحد وقادر وقدير واحد ثم عطف عليه قوله (فان لم يكونا رجلين) يعنى ان لم يكن الشهيدين رجلين (فرجل وامرأتان) فلا يخلو قوله (فان لم يكونا رجلين) من ان يريد به فان لم يوجد رجلان فرجل وامرأتان كقوله (فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا) وكقوله (فتحرير رقبة من قبل ان يماسا) ثم قال (فمن لم يجد فصيام شهرين) الى قوله (فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) وما جرى مجرى ذلك في الابدال التى اقيمت مقام اصل الفرض عند عدمه او ان يكون مراده فان لم يكن الشهيدين رجلين فالشهيدين رجل وامرأتان فافادنا اثبات هذا الاسم للرجل والمرأتين حتى يعتبر عمومهما في جواز شهادتهما مع الرجل في سائر الحقوق الا ما قام دليله فلما اتفق المسلمون على جواز شهادة رجل وامرأتين مقام رجلين عند عدم الرجلين ثبت الوجه الثانى وهو انه اراد تسمية الرجل والمرأتين شهيدين فيكون ذلك اسما شرعيا يجب اعتباره فيما امرنا فيه باستشهاد شهيدين الا موضعا قام الدليل عليه فيصح الاستدلال بعمومه في قول النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح الابولى وشاهدين واثبات النكاح والحكم بشهادة رجل وامرأتين اذ قد لحقهم اسم شهيدين وقد اجاز النبي صلى الله عليه وسلم النكاح بشهادة شاهدين \* وقد اختلف اهل العلم في شهادة النساء مع الرجال في غير الاموال فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتى لا تقبل شهادة النساء مع الرجال لافى الحدود ولا فى القصاص وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن عباد قال حدثنا شعبة عن الحجاج بن ارطاة عن عطاء بن ابي رباح ان عمر اجاز شهادة رجل وامرأتين في نكاح وروى جرير بن حازم عن الزبير بن الحرث عن ابي ليلى ان عمر اجاز شهادة النساء في طلاق وروى اسراييل عن عبد الاعلى عن محمد بن الحنفية عن على بن ابي رباح عن عطاء بن ابي رباح ان ابن عمر كان يجيز شهادة



النساء مع الرجل في النكاح وروى عن عطاء انه كان يحيز شهادة النساء في الطلاق وروى  
عن عون عن الشعبي عن شريح انه اجاز شهادة رجل وامرأتين في عتق وهو قول الشعبي  
في الطلاق وروى عن الحسن والضحاك قالا لا تجوز شهادتهما الا في الدين والولد وقال مالك  
لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص ولا في الطلاق ولا في النكاح ولا في الانساب  
ولا في الولاء ولا الاحصان وتجوز في الوكالة والوصية اذا لم يكن فيها عتق وقال الثوري تجوز  
شهادتهما في كل شيء الا الحدود وروى عنه انها لا تجوز في القصاص ايضا وقال الحسن بن حي  
لا تجوز شهادتهما في الحدود وقال الاوزاعي لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح وقال  
الليث تجوز شهادة النساء في الوصية والعتق ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق ولا الحدود  
ولا قتل العمد الذي يقاد منه وقال الشافعي لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الاموال ولا تجوز  
في الوصية الا الرجل وتجوز في الوصية بالمال قال ابو بكر ظاهر هذه الآية يقتضي جواز  
شهادتهما مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي كل عقد واقع على دين سواء كان بدله مالا او بضعا  
او منافع او دم عمد لانه عقد فيه دين اذا لمعلوم انه ليس مراد الآية في قوله تعالى (اذا تدانتم  
بدين الى اجل مسمى) ان يكون المعقود عليهما من البدلين دينين لا متناع جواز ذلك الى اجل مسمى  
فثبت ان المراد وجود دين عن بدل اي دين كان فاقضى ذلك جواز شهادة النساء مع الرجل على  
عقد نكاح فيه مهر مؤجل اذا كان ذلك عقد مداينة وكذلك الصلح من دم العمد والخلع على  
مال والاجازات فمن ادعى خروج شيء من هذه العقود من ظاهر الآية لم يسلم له ذلك الا بدلالة  
اذ كان العموم مقتضيا لجوازها في الجميع \* ويدل على جواز شهادة النساء في غير الاموال ما حدثنا  
عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن القاسم الجوهري قال حدثنا محمد بن ابراهيم اخواني  
معمر قال حدثنا محمد بن الحسن بن ابي يزيد عن الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة ان النبي  
صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة القابلة والولادة ليست بمال واجاز شهادتها عليها فدل ذلك  
على ان شهادة النساء ليست مخصوصة بالاموال ولا خلاف في جواز شهادة النساء على  
الولادة وانما الاختلاف في العدد وايضا لما ثبت ان اسم الشهيدين واقع في الشرع على الرجل  
والمرأتين وقد ثبت ان اسم البينة يتناول الشهيدين وجب بعموم قوله البينة على المدعى واليمين  
على المدعى عليه القضاء بشهادة الرجل والمرأتين في كل دعوى اذ قد شملهم اسم البينة الا ترى  
انها بينة في الاموال فلما وقع عليها الاسم وجب بحق العموم قبولها لكل مدع الا ان تقوم  
الدلالة على تخصيص شيء منه وانما خصصنا الحدود والقصاص لما روى الزهري قال مضت  
السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين من بعده ان لا تجوز شهادة النساء في الحدود  
ولا في القصاص وايضا لما اتفق الجميع على قبول شهادتهما مع الرجل في الديون وجب قبولها  
في كل حق لا تسقطه الشبهة اذ كان الدين حقا لا يسقط بالشبهة ومما يدل على جوازها في غير  
الاموال من الآية ان الله تعالى قد اجازها في الاجل بقوله (اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى  
فاكتبوه) ثم قال (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) فاجاز شهادتهما مع الرجل على الاجل



وليس بمال كما اجازها في المال % فان قيل الاجل لا يجب الا في المال % قيل له هذا خطأ لان الاجل قد يجب في الكفالة بالنفس وفي منافع الاحرار التي ليست بمال وقد يؤجله الحاكم في اقامة البينة على الدم وعلى دعوى العفو منه بمقدار ما يمكن التقدم اليه فقوله ان الاجل لا يجب الا في المال خطأ ومع ذلك فالبضع لا يستحق الا بمال ولا يقع النكاح الا بمال فينبغي ان تجيز فيه شهادة النساء % قوله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) قال ابو بكر لما كانت معرفة ديانات الناس واماناتهم وعدالتهم انما هي من طريق الظاهر دون الحقيقة ادلايهم ضمائرهم ولا خبايا امورهم غير الله تعالى ثم قال تعالى فيما امرنا باعتباره من امر اليهود ( ممن ترضون من الشهداء ) دل ذلك على ان امر تعديل الشهود موكل الى اجتهاد رأينا وما يغلب في ظنوننا من عدالتهم وصلاح طرائقهم وجائز ان يغلب في ظن بعض الناس عدالة شاهد وامانته فيكون عنده رضى ويغلب في ظن غيره انه ليس برضى فقوله ( ممن ترضون من الشهداء ) مبنى على غالب الظن واكثر الراى والذي بنى عليه امر الشهادة اشياء ثلاثة احدها العدالة والاخر نفى التهمة وان كان عدلا والثالث التيقظ والحفظ وقلة الغفلة اما العدالة فاصلها الايمان واجتناب الكبائر ومراعاة حقوق الله عز وجل في الواجبات والمسئونات وصدق اللمجة والامانة وان لا يكون محدودا في قذف واما نفى التهمة فان لا يكون المشهود له والدا ولا ولدا او زوجا وزوجة وان لا يكون قد شهد بهذه الشهادة فردت له التهمة فشهادة هؤلاء غير مقبولة لمن ذكرنا وان كانوا عدولا مرضيين واما التيقظ والحفظ وقلة الغفلة فان لا يكون غفولا غير مجرب للامور فان مثله ربما لقن الشيء فتلقنه وربما جوز عليه التزوير فشهد به قال ابن رستم عن محمد بن الحسن في رجل اعجبى صوام قوام مغفل يخشى عليه ان يلغن فيأخذ به قال هذا شر من الفاسق في شهادته وحدثنا عبد الرحمن بن سميح المحبر قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا اسود بن عامر قال حدثنا ابن هلال عن اشعث الحداني قال قال رجل للحسن يا ابا سعيد ان اياسا رد شهادتي فقام معه اليه فقال يا ملىكعان لم رددت شهادته او ما بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من استقبل قبلتنا واكل من ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فقال ايها الشيخ اما سمعت الله يقول ( ممن ترضون من الشهداء ) وان صاحبك هذا ليس نرضاه وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو بكر محمد ابن عبد الوهاب قال حدثنا السري بن عاصم باسناد ذكره انه شهد عند اياس بن معاوية رجل من اصحاب الحسن فرد شهادته فبلغ الحسن وقال قوموا بنا اليه قال فجاء الى اياس فقال يالكع ترد شهادة رجل مسلم فقال نعم قال الله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) وليس هو ممن ارضى قال فسكت الحسن فقال خصم الشيخ فمن شرط الرضا للشهادة ان يكون الشاهد متيقظا حافظا لما يسمعه متقنا لما يؤديه وقد ذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف في صفة العدل اشياء منها انه قال من سلم من الفواحش التي تجب فيها الحدود وما يشبه ما تجب فيه



من العظام وكان يؤدي الفرائض واخلاق البر فيه اكثر من المعاصي الصغار قبلنا شهادته  
لانه لا يسلم عبد من ذنب وان كانت ذنوبه اكثر من اخلاق البر ردنا شهادته ولا تقبل  
شهادة من يلعب بالشطرنج يقامر عليها ولا من يلعب بالخمارة ويظيرها وكذلك من يكسر  
الحلف بالكذب لا تجوز شهادته قال واذا ترك الرجل الصلوات الخمس في الجماعة استخفا  
بذلك او مجانة او فسقا فلا تجوز شهادته وان تركها على تأويل وكان عدلا فيما سوى ذلك  
قبلت شهادته قال وان داوم على ترك ركعتي الفجر لم تقبل شهادته وان كان معروفا بالكذب  
الفاحش لم اقبل شهادته وان كان لا يعرف بذلك وربما ابتلى بشيء منه والخير فيه اكثر  
من الشر قبلت شهادته ليس يسلم احد من الذنوب قال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وابن ابي  
ليلى شهادة اهل الاهواء جائزة اذا كانوا عدولا الاصفاء من الرافضة يقال لهم الخطابية فانه  
بلغى ان بعضهم يصدق بعضا فيما يدعى اذا حلف له ويشهد بعضهم لبعض فلذلك ابطلت شهادتهم  
وقال ابو يوسف ايما رجل اظهر شتيمة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم اقبل شهادته لان  
رجلا لو كان شتاما للناس والجيران لم اقبل شهادته فاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة  
وقال ابو يوسف ألا ترى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا واقتتلوا وشهادة  
الفرقيين جائزة لانهم اقتتلوا على تأويل فكذلك اهل الاهواء من المتأولين قال ابو يوسف  
ومن سألت عنه فقالوا انا نتهمهم بشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا اقبل هذا حتى  
يقولوا سمعناه يشتم قال فان قالوا نتهمهم بالفسق والفجور نظن ذلك به ولم نره فاني اقبل ذلك ولا  
اجيز شهادته والفرق بينهما ان الذين قالوا نتهمهم بالشتم قد اثبتوا له الصلاح وقالوا نتهمهم بالشتم فلا يقبل  
هذا الا بسمع والذين قالوا نتهمهم بالفسق والفجور ونظن ذلك به ولم نره فاني اقبل ذلك ولا اجيز شهادته  
اثبتوا له صلاحا وعدالة وذكر ابن رستم عن محمد انه قال لا اقبل شهادة الخوارج اذا كانوا  
قد خرجوا يقاتلون المسلمين وان شهدوا قل قلت ولم لا تجيز شهادتهم وانت تجيز شهادة  
الحرورية قال لا نهمهم لا يستحلون اموالنا لم يخرجوا فاذا خرجوا استحلوا اموالنا فتجوز شهادتهم  
ما لم يخرجوا وحدثنا ابو بكر مكرم بن احمد قال حدثنا احمد بن عتيبة الكوفي قال سمعت  
محمد بن سباعة يقول سمعت ابا يوسف يقول سمعت ابا حنيفة يقول لا يجب على الحاكم ان يقبل  
شهادة بخيل فان البخيل يحمله شدة بخله على التقصص فيأخذ فوق حقه مخافة الغبن ومن كان  
كذلك لم يكن عدلا سمعت حماد بن ابى سايمان يقول سمعت ابراهيم يقول قال علي بن ابي  
طالب رضي الله عنه ايها الناس كونوا وسطا لا تكونوا بخلاء ولا سفلة فان البخيل والسفلة  
الذين ان كان عليهم حق لم يؤدوه وان كان لهم حق استقصوه قال وقال ما من طباع المؤمنين  
التقصي ما استقصى كريم قط قال الله تعالى (عرف بعضه واعرض عن بعض) وحدثنا مكرم بن  
احمد قال حدثنا احمد بن محمد بن المغلس قال سمعت احماني يقول سمعت ابن المبارك يقول  
سمعت ابا حنيفة يقول من كان معه بخل لم تجز شهادته يحمله البخل على التقصص فمن شدة تقصصه  
يخاف الغبن فيأخذ فوق حقه مخافة الغبن فلا يكون هذا عدلا وقد روى نظير ذلك عن ابياس  
ابن معاوية ذكر ابن لهيعة عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن قال قلت لاياس بن معاوية



اخبرت انك لا تحيز شهادة الاشرف بالعراق ولا البخلاء ولا التجار الذين يركبون البحر  
 قال اجل اما الذين يركبون الى الهند حتى يغربوا بدينهم ويكثر عدوهم من اجل طمع الدنيا  
 فعرفت ان هؤلاء لو اعطى احدهم درهمين في شهادة لم يخرج يعد تغريبه بدينه واما  
 الذين يتجرون في قرى فارس فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون فابيت ان اجيز شهادة آكل  
 الربا واما الاشرف فان الشريف بالعراق اذا نابت احدا منهم نأبته اتي الى سيد قومه فيشهد  
 له ويشفع فكنت ارسلت الى عبدالاعلى بن عبدالله بن عامر ان لا يأتي بشهادة  
 \* وقد روى عن السلف رد شهادة قوم ظهر منهم امور لا يقطع فيها بنفسق فاعلمها الا انها تدل  
 على سخف او مجون فراوا رد شهادة امثالهم منه ما حدثنا عبدالرحمن بن سينا قال حدثنا  
 عبدالله بن احمد قال حدثنا محمود بن خدش قال حدثنا زيد بن الحباب قال اخبرني داود بن  
 حاتم البصري ان بلال بن ابي بردة وكان على البصرة كان لا يحيز شهادة من يأكل  
 الطين ويتفح لحيته \* وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا حماد بن محمد قال حدثنا شريح  
 قال حدثنا يحيى بن سليمان عن ابن جريج ان رجلا كان من اهل مكة شهد عند عمر بن  
 عبدالعزيز وكان يتفح عنقه ويحف لحيته وحول شاربيه فقال ما اسمك قال فلان قال بل  
 اسمك ناتف ورد شهادته \* وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا عبدالله بن احمد بن سعد قال  
 حدثنا اسحاق بن ابراهيم قال حدثنا عبدالرحمن بن محمد عن الجعد بن ذكوان قال دعا  
 رجل شاهدا له عند شريح اسمه ربيعة فقال يا ربيعة يا ربيعة فلم يحب فقال يا ربيعة الكوفي فاجاب  
 فقال له شريح دعيت باسمك فلم تجب فلما دعيت بالكفر اجبت فقال اصلحك الله انما هو  
 لقب فقال له قم وقال لصاحبه هات غيره \* وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا عبدالله بن احمد  
 قال حدثني ابي قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال حدثنا سعيد بن ابي عروبة عن قتادة  
 عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال الا قلف لا تجوز شهادة \* وروى حماد بن ابي سامة  
 عن ابي المهزم عن ابي هريرة لا تجوز شهادة اصحاب الحجر يعني النخاسين وروى عن شريح  
 انه كان لا يحيز شهادة صاحب حمام ولا حمام وروى مسعر ان رجلا شهد عند شريح وهو  
 ضيق كم القبا فرد شهادته وقال كيف يتوضأ وهو على هذه الحال \* وحدثنا عبدالباقي بن قانع  
 قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا جرير بن حازم عن الاعمش  
 عن تميم بن سلمة قال شهد رجل عند شريح فقال اشهد بشهادة الله فقال شهدت بشهادة  
 الله لا اجيز لك اليوم شهادة \* قال ابو بكر لما رآه تكلف من ذلك ما ليس عليه لم يره  
 اهلا لقبول شهادته فهذه الامور التي ذكرناها عن هؤلاء السلف من رد الشهادة من اجلها  
 غير مقطوع فيها بنفسق فاعلمها ولا سقوط العدالة وانما دلهم ظاهرها على سخف من هذه  
 حاله فردوا شهادتهم من اجلها لان كلا منهم تحرى موافقة ظاهر قوله تعالى (من رضون  
 من الشهداء) على حسب ما اداه اليه اجتهاده فن غاب في ظنه سخف من الشاهد او مجونه  
 او استهانته بامر الدين اسقط شهادته \* قال محمد في كتاب ادب القاضي من ظهرت منه



مجانة لم اقبل شهادته قال ولا تجوز شهادة الخنث ولا شهادة من يلعب بالحمام يطيرها وقد  
حكى عن سفيان بن عيينة ان رجلا شهد عند ابن ابي ليلى فرد شهادته قال فقلت لابن  
ابي ليلى مثل فلان وحاله كذا وحال ابنه كذا ترد شهادته فقال اين يذهب بك انه فقير  
فكان عنده ان الفقير يمنع الشهادة اذ لا يؤمن به ان يحمله الفقر على الرغبة في المال واقام  
شهادة بما لا تجوز \* وقال مالك بن انس لا تجوز شهادة السؤال في الشيء الكثير وتجوز في  
الشيء التافه اذا كانوا عدولا فشرط مالك مع الفقر المسئلة ولم يقبلها في الشيء الكثير للثمة  
وقبلها في اليسير لزوال التهمة \* وقال المزني والربيع عن الشافعي اذا كان الاغلب على الرجل  
والاظهر من امره الطاعة والمروءة قبلت شهادته و اذا كان الاغلب من حاله المعصية وعدم  
المروءة رددت شهادته وقال محمد بن عبدالله بن عبدالحكم عن الشافعي اذا كان اكثر امره  
الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل \* فاما شرط المروءة فان اراد به التصاون والصمت  
الحسن وحفظ الحرمة وتجنب السخف والمجون فهو مصيب وان اراد به نظافة الثوب  
وفراة المركوب وجودة الآلة والشارة الحسنة فقد ابعد وقال غيرالحق لان هذه الامور  
ليست من شرائط الشهادة عند احد من المسلمين % قال ابوبكر جميع ما قدمنا من ذكر  
اقاويل السلف وفقهاء الامصار واعتبار كل واحد منهم في الشهادة ما حكينا عنه يدل على ان  
كلا منهم بنى قبول امر الشهادة على ما غلب في اجتهاده واستولى على رأيه انا ممن يرضى  
ويؤتمن عليها وقد اختلفوا في حكم من لم تظهر منه ريبة هل يسأل عنه الحاكم اذا شهد  
فروى عن عمر بن الخطاب في كتابه الذي كتبه الى ابي موسى في القضاء والمسلمون عدول  
بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او مجربا عليه شهادة زور او ظنيما في ولاء او قرابة وقال  
منصور قلت لابرهم فما العدل في المسلمين قال من لم تظهر منه ريبة وعن الحسن البصري  
والشعبي مثله وذكر معمر عن ابيه قال لما ولي الحسن القضاء كان يحجز شهادة المسلمين  
الا ان يكون الخصم يجرح الشاهد وذكر هشيم قال سمعت ابن شبرمة يقول ثلاث لم يعمل  
بهن احد قبلي ولن يتركهن احد بعدى المسئلة عن الشهود واثبات حجج الخصمين وتحلية  
الشهود في المسئلة وقال ابو حنيفة لا اسأل عن الشهود الا ان يطعن فيهم الخصم المشهود عليه  
فان طعن فيهم سألت عنهم في السر والعلانية وزيكهم في العلانية الاشهود الحدود والقصاص  
قاني اسأل عنهم في السر وازكيهم في العلانية وقال محمد يسأل عنهم وان لم يطعن فيهم وروى  
يوسف بن موسى القطان عن علي بن عاصم عن ابن شبرمة قال اول من سأل في السر انا كان  
الرجل يأتي القوم اذا قيل له هات من يزكك فيقول قومي يزكوتني فيستحي القوم  
فيزكونه فلما رأيت ذلك سألت في السر فاذا صحت شهادته قلت هات من يزكك في العلانية  
وقال ابو يوسف ومحمد يسأل عنهم في السر والعلانية ويزكهم في العلانية وان لم يطعن  
فيهم الخصم وقال مالك بن انس لا يقضى بشهادة الشهود حتى يسئل عنهم في السر وقال الليث  
ادركت الناس ولا تلتمس من الشاهدين تزكية وانما كان الوالي يقول للخصم ان كان عندك



من يجرح شهادتهم فأت به والا جزنا شهادته عليك وقال الشافعي يسأل عنهم في السر فإذا عدل سأل عن تعديله علانية ليعلم ان المعدل هو هذا لا يوافق اسم اسما ولا نسب نسبا \* قال ابوبكر ومن قال من السلف بتعديل من ظهر اسلامه فأنما بنى ذلك على ما كانت عليه احوال الناس من ظهور العدالة في العامة وقلة الفساد فيهم ولان النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد بالخير والصلاح للقرن الاول والثاني والثالث \* حدثنا عبدالرحمن بن سينا قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبدالرحمن بن مهدي قال حدثنا سفيان عن منصور عن ابراهيم عن عبيدة عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثلاث او اربع ثم يجي قوم تسبق شهادة احدهم يمينه ويمنه شهادته قال وكان اصحابنا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صبيان وانما حمل السلف ومن قال من فقهاء الامصار مما وصفنا امر المسلمين في عصرهم على العدالة وجواز الشهادة لظهور العدالة فيهم وان كان فيهم صاحب ريبة وفسق كان يظهر التكير عليه ويتبين امره وابو حنيفة كان في القرن الثالث الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخير والصلاح فتكلم على ما كانت الحال عليه واما لو شهد احوال الناس بعد لقال بقول الآخرين في المسئلة عن الشهود ولما حكم لاحد منهم بالعدالة الا بعد المسئلة \* وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاعرابي الذي شهد على رؤية الهلال أتشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله قال نعم فامر الناس بالصيام بخبره ولم يسأل عن عدالته بعد ظهور اسلامه لما وصفنا فثبت بما وصفنا ان امر التعديل وتزكية الشهود وكونهم مرضيين مبني على اجتهاد الرأي وغالب الظن لاستحالة احاطة علومنا بغيب امور الناس وقد حذرنا الله الاغترار بظاهر حال الانسان والركون الى قوله مما يدعيه لنفسه من الصلاح والامانة فقال (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا) الآية ثم اخبر عن مغيب امره وحقيقة حاله فقال (واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها) الآية فاعلمنا ذلك من حال بعض من يعجب ظاهر قوله وقال ايضا في صفة قوم آخرين (واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم) الآية فحذر نبيه صلى الله عليه وسلم الاغترار بظاهر حال الانسان وامرنا بالاقتداء به فقال (واتبعوه) وقال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) فغير جائز اذا كان الامر على ما وصفنا الركون الى ظاهر امر الانسان دون التثبت في شهادته والبحث عن امره حتى اذا غلب في ظنه عدالته قبلها وقد وصف الله تعالى الشهود المقبولين بصفتين احدهما العدالة في قوله تعالى (اثان ذوا عدل منكم) وقوله (واشهدوا ذوى عدل منكم) والاخرى ان يكونوا مرضيين لقوله (من ترضون من الشهداء) والمرضيون لابد ان تكون من صفتهم العدالة وقد يكون عدلا غير مرضي في الشهادة وهو ان يكون غمرا مغفلا يجوز عليه التزوير والتمويه فقوله (من ترضون من الشهداء) قد انتظم الامر من العدالة واليقظ وذكاء الفهم وشدة الحفظ وقد اطلق الله ذكر الشهادة في الزنا غير مقيد بذكر العدالة وهي من شرطها العدالة والرضى جميعا وذلك



لقوله عز وجل ( ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ) وذلك عموم في ايجاب التثبت في سائر اخبار  
الفساق والشهادة خبر فوجب التثبت فيها اذا كان الشاهد فاسقا فلما نص الله على التثبت  
في خبر الفاسق واوجب علينا قبول شهادة العدول المرضيين وكان الفاسق قد يعلم  
من جهة اليقين والعدالة لا تعلم من جهة اليقين دون ظاهر الحال علمنا انها مبنية على  
غالب الظن وما يظهر من صلاح الشاهد وصدق لهجته وامانته وهذا وان كان مبنيا  
على اكثر الظن فهو ضرب من العلم كما قال تعالى في المهاجرات ( فان علمتموهن مؤمنات  
فلا ترجعوهن الى الكفار ) وهذا هو علم الظاهر دون الحقيقة فكذلك الحكم بعدالة  
الشاهد طريقه العلم الظاهر دون المغيب الذي لا يعلمه الا الله تعالى وهذا اصل  
كبير في الدلالة على صحة القول باجتهاد الرأي في احكام الحوادث اذ كانت الشهادات من معالم  
امور الدين والدنيا وقد عقد بها مصالح الخلق في وثائقهم واثبات حقوقهم واملاهم  
واثبات الانساب والدماء والفروج وهي مبنية على غالب الظن واكثر الرأي اذ لا يمكن احدا من  
الناس امضاء حكم بشهادة شهود من طريق حقيقة العلم بصحة المشهود به وهو يدل على  
بطلان القول بامام معصوم في كل زمان واحتجاج من يحتج فيه بان امور الدين كلها ينبغي ان  
تكون مبنية على ما يوجب العلم الحقيقي دون غالب الظن واكثر الرأي وانه متى لم يكن امام  
بهذه الصفة لم يؤمن الخطأ فيها لان الرأي يخطئ ويصيب لانه لو كان كما زعموا لوجب ان  
لا تقبل شهادة الشهود الا ان يكونوا معصومين مأمونا عليهم الخطأ والزلل فلما امر الله تعالى  
بقبول شهادة الشهود اذا كانوا مرضيين في ظاهر احوالهم دون العلم بحقيقة مغيب امورهم  
مع جواز الكذب والغلط عليهم ثبت بطلان الاصل الذي بنوا عليه امر النص % فان قالوا  
الامام يعلم صدق الشهود من كذبهم % قيل لهم فواجب ان لا يسمع شهادة الشهود غير  
الامام وان لا يكون للامام قاض ولا امين الا ان يكون بمنزلة في العصمة وفي العلم بمغيب امر  
الشهود ويجب ان لا يكون احد من اعوان الامام الامعصوما مأمونا بالزلل والخطأ لما يتعلق به  
من احكام الدين فلما جاز ان يكون للامام حكم وشهود واعوان بغير هذه الصفة ثبت بذلك  
جواز كثير من امور الدين مبنيا على اجتهاد الرأي وغالب الظن \* وفيما ذكرناه مما تعبدنا الله به  
في هذه الآية من اعتبار احوال الشهود بما يغلب في الظن من عدالتهم وصلاحهم دلالة على  
بطلان قول نفاة القياس والاجتهاد في الاحكام التي لا نصوص فيها ولا اجماع لان الدماء والفروج  
والاموال والانساب من الامور التي قد عقد بها مصالح الدين والدنيا وقدام الله فيها بقبول  
شهادة الشهود الذين لا تعلم مغيب امورهم وانما نحكم بشهادتهم بغالب الظن وظاهر  
احوالهم مع تجوز الكذب والخطأ والزلل والسهو عليهم ثبت بذلك تجوز الاجتهاد واستعمال  
غلبة الرأي فيما لا نص فيه من احكام الحوادث والاتفاق \* وفيه الدلالة على جواز قبول الاخبار  
المقصرة عن ايجاب العلم بمخبراتها من امور الديانات عن الرسول صلى الله عليه وسلم لان شهادة  
الشهود غير موجبة للعلم بصحة المشهود به وقدامنا بالحكم بها مع تجوز ان يكون الامر



في المغيب بخلافه فبطل بذلك قول من قال انه غير جائز قبول خبر من لا يوجب العلم بخبره في امور الدين \* وقد دل ايضا على بطلان قول من يستدل على رد اخبار الاحاد باننا لو قبلناها لكنا قد جعلنا منزلة المخبر اعلى من منزلة النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يجب في الاصل قبول خبر النبي صلى الله عليه وسلم الا بعد ظهور المعجزات الدالة على صدقه لان الله تعالى قد امرنا بقبول شهادة الشهود الذين ظاهرهم العدالة وان لم يكن معها علم معجزة يدل على صدقهم \* واما ما ذكرنا من اعتبار نفى التهمة عن الشهادة وان كان الشاهد عدلا فان الفقهاء متفقون على بعضها ومختلفون في بعضها فما اتفق عليه فقهاء الامصار بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده الا شئ يحكى عن عثمان البقي قال تجوز شهادة الولد لوالديه وشهادة الاب لابنه وامرأته اذا كانوا عدولا مهذبين معروفين بالفضل ولا يستوى الناس في ذلك ففرق بينها لوالده وبينها للاجنبي فاما اصحابنا ومالك والليث والشافعي والاوزاعي فانهم لا يجيزون شهادة واحد منهما للآخر فقد حدثنا عبد الرحمن بن سيماء قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثني ابي قال حدثنا وكيع عن سفيان عن جابر عن الشعبي عن شريح قال لا تجوز شهادة الابن لابيه ولا الاب لابنه ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته وروى عن اياس بن معاوية انه اجاز شهادة رجل لابنه حدثنا عبد الرحمن بن سيماء قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عنان قال حدثنا حماد بن زيد قال حدثنا خالد الحذاء عن اياس بن معاوية بذلك \* والذي يدل على بطلان شهادته لابنه قوله عز وجل ( ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم ) ولم يذكر بيوت الابناء لان قوله تعالى ( من بيوتكم ) قد انتظمها اذ كانت منسوبة الى الالباء فاكتفى بذكر بيوتهم عن ذكر بيوت ابنائهم وقال صلى الله عليه وسلم انت ومالك لا بيك فاضاف الملك اليه وقال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه فكلوا من كسب اولادكم فلما اضاف ملك الابن الى الاب واباح اكله له وسماه له كسبا كان الميثب لابنه حقا بشهادته بمنزلة مثبته لنفسه ومعلوم بطلان شهادته لنفسه فكذلك لابنه واذا ثبت ذلك في الابن كان ذلك حكم شهادة الابن لابيه اذ لم يفرق احد بينهما % فان قيل اذا كان الشاهد عدلا فواجب قبول شهادته لهؤلاء كما تقبلها للاجنبي وان كانت شهادته لهؤلاء غير مقبولة لاجل التهمة فغير جائز قبولها للاجنبي لان من كان متهما في الشهادة لابنه بما ليس بحقه فحائز عليه مثل هذه التهمة للاجنبي % قيل له ليست التهمة المساعة من قبول شهادته لابنه ولا يبه تهمة فسق ولا كذب وانما التهمة فيه من قبل انه يصير فيها بمعنى المدعى لنفسه الا ترى ان احدا من الناس وان ظهرت امانته وصحت عدالته لا يجوز ان يكون مصدقا فيما يدعيه لنفسه لا على جهة تكذيبه ولكن من جهة ان كل مدع لنفسه فدعواه غير ثابتة الا ببينة تشهد له بها فالشاهد لابنه بمنزلة المدعى لنفسه لما بينا وكذلك قال اصحابنا ان كل شاهد يحجر بشهادته الى نفسه مغما او يدفع بها عن نفسه مغرما فغير مقبول الشهادة لانه حينئذ يقوم مقام المدعى والمدعى لا يجوز ان يكون شاهدا فيما يدعيه ولا احد من الناس اصدق من نبي الله صلى الله عليه عليه وسلم اذ دلت الاعلام المعجزة على انه لا يقول الا حقا وان الكذب غير جائز عليه



مع وقوع العلم لنا بمغيب امره وموافقة باطنه لظاهره ولم يقتصر فيما ادعاه لنفسه على دعواه دون شهادة غيره حين طالبه الخصم بها وهو قصة خزيمة بن ثابت حدثنا عبد الرحمن بن سيماء قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا ابو اليان قال حدثنا شعيب عن الزهري قال حدثنا عمار بن خزيمة الانصاري ان عمه حدثه وهو من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي وذكر القصة وقال فطفق الاعرابي يقول هلم شهيدا يشهد اني قد بايعتك فقال خزيمة انا اشهد انك بايعته فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال به تشهد فقال بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين فلم يقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه على ما تقرروا ثبت بالدلائل والاعلام انه لا يقول الا حقا ولم يقل للاعرابي حين قال هلم شهيدا انه لا يئنه عليه وكذلك سائر المدعين فعلهم اقامة بينة لا يجربها الى نفسه مغنا ولا يدفع بها عنها مغرما وشهادة الوالد لولده يجربها الى نفسه اعظم المنعم كشهادته لنفسه والله تعالى اعلم

### ومن هذا الباب ايضا شهادة احد الزوجين للآخر

وقد اختلف الفقهاء فيها فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والا وزاعي والليث لا تجوز شهادة واحد منهما للآخر وقال الثوري تجوز شهادة الرجل لامرأته وقال الحسن بن صالح لا تجوز شهادة المرأة لزوجها وقال الشافعي تجوز شهادة احد الزوجين للآخر % قال ابو بكر هذا نظير شهادة الوالد للولد والولد للوالد وذلك من وجوه احدها انه معلوم تبسط كل واحد من الزوجين في مال الآخر في العادة وانه كالملباح الذي لا يحتاج فيه الى الاستئذان فما يثبت الزوج لامرأته بشهادته بمنزلة ما يثبت لنفسه وكذلك ما يثبت المرأة لزوجها الا ترى انه لا فرق في المعتاد بين تبسطه في مال الزوج والزوجة وبينه في مال ابيه وابنه ولما كان كذلك وكانت شهادته لوالده وولده غير جائزة كان كذلك حكم شهادة الزوج والزوجة وايضا فان شهادته لزوجته بمال توجب زيادة قيمة البضع الذي في ملكه لان مهر مثلها يزيد بزيادة مالها فكان شاهد لنفسه بزيادة قيمة ما هو مالكة وقد روى عن عمر بن الخطاب انه قال لعبد الله بن عمرو بن الحضرمي لما ذكر له ان عبده سرق مرة لامرأته عبدكم سرق مالكم لا قطع عليه فجعل مال كل واحد منهما مضافا اليهما بالزوجية التي بينهما فثبتت كل واحد لصاحبه فكانت يثبت لنفسه ومن جهة اخرى انه كلما كثر مال الزوج كانت النفقة التي تستحقها اكثر فكانها شاهدة لنفسها اذ كانت مستحقة للنفقة بحق الزوجية في حالي الفقر والغنى % فان قال قائل فالأخت الفقيرة والاخ الزمن يستحقان للنفقة على اخيهما اذا كان غنيا ولم يمنع ذلك جواز شهادتهما له % قيل له ليست الاخوة موجهة للاستحقاق لان الغنى لا يستحقها مع وجود النسب والفقير لا تجب عليه مع وجود الاخوة والزوجية سبب لاستحقاقها فقيرا كان الزوج او غنيا فكانت المرأة مثبتة بشهادتها لنفسها بزيادة النفقة مع وجود الزوجية الموجهة لها والنسب ليس كذلك لانه غير موجب للنفقة لوجوده بينهما فلذلك اختلفا



## ومن هذا الباب ايضا شهادة الاجير

وقد ذكر الطحاوي عن محمد بن سنان عن عيسى عن محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان شهادة الاجير غير جائزة لمستأجره في شيء وان كان عدلا استحسنانا عنه قال ابو بكر روى هشام وابن رستم عن محمد ان شهادة الاجير الخاص غير جائزة لمستأجره وتجوز شهادة الاجير المشترك له ولم يذكر خلافا عن احد منهم وهو قول عبيد الله بن الحسن وقال مالك لا تجوز شهادة الاجير لمن استأجره الا ان يكون مبرزا في العدالة وان كان الاجير في عياله لم تجز شهادته له وقال الاوزاعي لا تجوز شهادة الاجير لمستأجره وقال الثوري شهادة الاجير جائزة اذا كان لا يجر الى نفسه حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا ابو عمر الحوضي قال حدثنا محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم رد شهادة الحائن والحائنة وشهادة ذي الغمر على اخيه ورد شهادة القانع لاهل البيت واجازها على غيرهم وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا محمد بن راشد باسناداه مثله الا انه قال ورد شهادة القانع لاهل البيت عنه قال ابو بكر قوله القانع لاهل البيت يدخل فيه الاجير الخاص لان معناه التابع لهم والاجير الخاص هذه صفة واما الاجير المشترك فهو وسائر الناس في ماله بمنزلة فلا يمنع ذلك جواز شهادته وكذلك شريك العنان تجوز شهادته له في غير مال الشركة \* وقال اصحابنا كل شهادة ردت للهمة لم تقبل ابدا مثل شهادة الفاسق اذا ردت لفسقه ثم تاب واصلح فشهد بتلك الشهادة لم تقبل ابدا ومثل شهادة احد الزوجين للآخر اذا ردت ثم شهد بها بعد زوال الزوجية لم تقبل ابدا وقالوا لو شهد عبد بشهادة او كافر او صبي فردت ثم اعتق العبد او اسلم الكافر او كبر الصبي ثم شهد بها قبلت وقال مالك اذا شهد الصبي او العبد بشهادة ثم ردت ثم كبر الصبي او عتق العبد وشهدا بها لم تقبل ابدا ولو لم تكن ردت قبل ذلك فانها جائزة وروى عن عثمان بن عفان مثل قول مالك \* وانما قال اصحابنا انها اذا ردت للهمة لم تقبل ابدا من قبل ان الحاكم قد حكم بابطالها وحكم الحاكم لا يجوز فسخه الا بحكم ولا يصح فسخه بما لا يثبت من جهة الحكم فلما لم يصح الحكم بزوال الهمة التي من اجلها ردت الشهادة كان حكم الحاكم بابطال تلك الشهادة ماضيا لا يجوز فسخه ابدا واما الرق والكفر والصغر فان المعاني التي ردت من اجلها وحكم الحاكم بابطالها محكوم بزوالها لان الحرية والاسلام والبلوغ كل ذلك مما يحكم به الحاكم فلما صح حكم الحاكم بزوال المعاني التي من اجلها بطلت شهادتهم وجب ان تقبل ولما لم يصح ان يحكم الحاكم بزوال الهمة لان ذلك معنى لا تقوم به البيئة ولا يحكم به الحاكم كان حكم الحاكم بابطالها ماضيا اذ كان ثابت من طريق الحكم لا يفسخ الا من جهة الحكم \* فهذه الامور الثلاثة التي ذكرناها من العدالة ونفي الهمة وقلة الغفلة هي من شرائط الشهادات وقد انتظمها قوله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) فانظر الى كثرة هذه المعاني والفوائد



والدلالات على الاحكام التي في ضمن قوله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) مع قلة حروفه وبلاغة لفظه ووجازته واختصاره وظهور فوائده وجميع ما ذكرنا من عند ذكرنا لمعنى هذا اللفظ من اقاويل السلف والخلف واستنباط كل واحد منهم ما في مضمونه وتحريرهم موافقته مع احتماله جميع ذلك يدل على انه كلام الله ومن عنده تعالى وتقدس اذ ليس في وسع الخلق ان يراد لفظ يتضمن من المعاني والدلالات والفوائد والاحكام ما تضمنه هذا القول مع اختصاره وقلة عدد حروفه وعسى ان يكون ما لم يحط به علمنا من معانيه مما لو كتب لطلال وكثر والله نسأل التوفيق لنعلم احكامه ودلائل كتابه وان يجعل ذلك خالصا لوجهه % قوله تعالى عز وجل ( ان تضل احداها فتذكر احداها الاخرى ) قرئ ( فتذكر احداها الاخرى ) بالتشديد وقرئ ( فتذكر احداها الاخرى ) بالتخفيف وقيل ان معناها قد يكون واحدا يقال ذكرته وذكرته وروى ذلك عن الربيع بن انس والسدي والضحاك وحديثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عبيد مؤمل الصيرفي قال حدثنا ابو يعلى البصري قال حدثنا الاصمعي عن ابي عمرو قال من قرأ ( فتذكر ) مخففة اراد تجعل شهادتهما بمنزلة شهادة ذكر ومن قرأ ( فتذكر ) بالتشديد اراد من جهة التذكير وروى ذلك عن سفيان بن عيينة % قال ابوبكر اذا كان محتملا للامرين وجب حمل كل واحدة من القراءتين على معنى وفائدة مجمدة فيكون قوله تعالى ( فتذكر ) بالتخفيف تجعلهما جميعا بمنزلة رجل واحد في ضبط الشهادة وحفظها واتقانها وقوله تعالى ( فتذكر ) من التذكير عند النسيان واستعمال كل واحد منهما على موجب دلاليتهما اولى من الاقتصار بها على موجب دلالة احدها \* ويدل على ذلك ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت ناقصات عقل ودين اذهب لعقول ذوى الالباب منهن قيل يا رسول الله وما نقصان عقلمهن قال جعل شهادة امرأتين بشهادة رجل فهذا موافق لمعنى من تأول ( فتذكر احداها الاخرى ) على انها تصيران في ضبط الشهادة وحفظها بمنزلة رجل وفي هذه الآية دلالة على انه غير جائز لاحد اقامة شهادة وان عرف خطه الا ان يكون ذا كرا لها ألا ترى ان الله تعالى ذكر ذلك بعد الكتاب والاشهاد ثم قال تعالى ( ان تضل احداها فتذكر احداها الاخرى ) فلم يقتصر بنا على الكتاب والخط دون ذكر الشهادة وكذلك قوله تعالى ( ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا ) فدل ذلك على ان الكتاب انما امر به لتستذكر به كيفية الشهادة وانها لا تقام الا بعد حفظها واتقانها وفيها الدلالة على ان الشاهد اذا قال ليس عندي شهادة في هذا الحق ثم قال عندي شهادة فيه انها مقبولة لقوله تعالى ( ان تضل احداها فتذكر احداها الاخرى ) فاجازها اذا ذكرها بعد نسيانها وذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله في رجل سئل عن شهادة في امر كان يعلمه فقال ليس عندي شهادة ثم انه شهد بها في ذلك عند القاضي قال تقبل منه اذا كان عدلا لانه يقول نسيتهما ثم ذكرتها ولان الحق ليس له فيجوز قوله عليه وانما الحق لغيره فكذلك تقبل شهادته فيه % قال ابوبكر يعني انه ليس هذا مثل ان يقول



المدعى ليس لى عنده هذا الحق ثم يدعيه فلا تقبل دعواه له بعد اقراره لانه ابرأ من الحق  
واقر على نفسه فجاز اقراره فلا تقبل دعواه بعد ذلك لذلك الحق لنفسه لانه قد ابطالها باقراره  
واما الشهادة فانما هي حق للغير فلا يبطلها قوله ليس عندي شهادة وقوله تعالى (ان تضل  
احداها فتذكر احداها الاخرى) يدل على صحة هذا القول \* وقد اختلف الفقهاء في الشهادة  
على الخط فقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يشهد بها حتى يذكرها وهذا هو المشهور من قولهم  
وروى ابن رستم قال قلت لمحمد رجل يشهد على شهادة وكتبها بخطه وختمها اولم يحتم  
عليها وقد عرف خطه قال اذا عرف خطه وسعه ان يشهد عليها ختم عليها اولم يحتم قال  
فقلت ان كان اميا لا يقرأ فكاتب غيره له قال لا يشهد حتى يحفظ ويدكرها وقال ابو حنيفة  
ما وجد القاضي في ديوانه لا يقضى به الا ان يذكره وقال ابو يوسف يقضى به اذا كان في  
قطره وتحت خاتمه لانه لو لم يفعله اضر بالناس وهو قول محمد ولا خلاف بينهم انه لا يمضى  
شيأ منه اذا لم يكن تحت خاتمه وانه لا يمضى ما وجد في ديوان غيره من القضاة الا ان يشهد به  
الشهود على حكم الحاكم الذي قبله وقال ابن ابي ليلى مثل قول ابى يوسف فيما يجده في ديوانه  
وذكر ابو يوسف ايضا عن ابن ابي ليلى اذا اقر عند القاضي لخصمه فلم يثبت في ديوانه ولم  
يقض به عليه ثم سأل المقرر له به ان يقضى له على خصمه فانه لا يقضى به عليه في قول ابن  
ابى ليلى وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقضى به عليه اذا كان يذكره وقال مالك فيمن عرف  
خطه ولم يذكر الشهادة انه لا يشهد على ما في الكتاب ولكن يؤدى شهادته الى الحاكم  
كما علم وليس للحاكم ان يجيزها فان كتب الذى عليه الحق شهادته على نفسه في ذكر الحق  
ومات الشهود فانكر فشهد رجلان انه خط نفسه فانه يحكم عليه بالمال ولا يستحلف رب  
المال وذكر اشهب عنه فيمن عرف خطه ولا يذكر الشهادة انه يؤديها الى السلطان ويعلمه  
ليرى فيه رأيه وقال الثوري اذا ذكر انه شهد ولا يذكر عدد الدراهم فانه لا يشهد  
وان كتبها عنده ولم يذكر الا انه يعرف الكتاب فانه اذا ذكر انه شهد وانه قد كتبها  
فأرى ان يشهد على الكتاب وقال الليث اذا عرف انه خط يده وكان ممن يعلم انه لا يشهد  
الاجح فليشهد وقال الشافعي اذا ذكر اقرار المقر حكم به عليه اثبت في ديوانه اولم يثبت  
لانه لا معنى للديوان الا الذكر وقال في كتاب المزني انه لا يشهد حتى يذكر % قال ابو بكر  
قد ذكر نادالة قوله تعالى (ان تضل احداها فتذكر احداها الاخرى) ودلالة قوله تعالى بعد ذكر  
الكتاب (ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ألا ترتابوا) على ان من شرط جواز  
اقامة الشهادة ذكر الشاهد لها وانه لا يجوز الاقتصار فيها على الخط اذا الخط والكتاب  
مأمور به لتذكر به الشهادة ويدل عليه ايضا قوله تعالى (الا من شهد بالحق وهم يعلمون)  
فاذا لم يذكرها فهو غير عالم بها وقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) يدل على ذلك ايضا ويدل  
عليه حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيت مثل الشمس  
فاشهد والا فدع وقد تقدم ذكر سنده واما الخط فقد يزور عليه وقد يشتبه على الشاهد



فيظن انه خطه وليس بخطه ولما كانت الشهادة من مشاهدة الشيء وحقيقة العلم به فمن لا يذكر الشهادة فهو بخلاف هذه الصفة فلا تجوز له اقامة الشهادة به وقد اكد امر الشهادة حتى صار لا يقبل فيها الا صريح لفظها ولا يقبل ما يقوم مقامها من الالفاظ فكيف يجوز العمل على الخط الذي يجوز عليه التزوير والتبديل وقد روى عن ابي معاوية النخعي عن الشعبي فيمن عرف الخط والحاتم ولا يذكر الشهادة انه لا يشهد به حتى يذكرها وقوله تعالى (ان تضل احداها) معناه ان ينساها لان الضلال هو الذهاب عن الشيء فلما كان الناس ذاهبا عما نسيه جاز ان يقال ضل عنه بمعنى انه نسيه وقد يقال ايضا ضلت عنه الشهادة وضل عنها والمعنى واحد والله تعالى اعلم

### باب الشاهد والميمين

اختلف الفقهاء في الحكم بشاهد واحد مع يمين الطالب فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة لا يحكم الا بشاهدين ولا يقبل شاهد ويمين في شيء وقال مالك والشافعي يحكم به في الاموال خاصة قال ابو بكر قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) يوجب بطلان القول بالشاهد والميمين وذلك لان قوله (واستشهدوا) يتضمن الاشهاد على عقود المداينات التي ابتداء في الخطاب بذكرها ويتضمن اقامتها عند الحاكم ولزوم الحاكم الاخذ بها لاحتمال اللفظ للحالين ولان الاشهاد على العقد انما الغرض فيه اثباته عند التجادد فقد تضمن لا محالة استشهاد الشاهدين او الرجل والمرأتين على العقد عند الحاكم والزامه الحكم به واذا كان كذلك فظاهر اللفظ يقتضي الايجاب لانه امر واوامر الله على الوجوب فقد ازم الله الحاكم الحكم بالعدد المذكور كقوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) وقوله تعالى (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ولم يحز الاقتصار على مادون العدد المذكور كذلك العدد المذكور للشهادة غير جائز الاقتصار فيه على مادونه وفي تجوز اقل منه مخالفة الكتاب كالمواضع التي يجوز فيها الاقتصار على سبعة او ثمانية او عشرة كان مخالفا للآية وايضا قد انتظمت الآية شيئين من امر الشهود احدهما العدد والآخر الصفة وهي ان يكونوا احرارا مرضيين لقوله تعالى (من رجالكم) وقوله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) فلما لم يحز اسقاط الصفة المشروطة لهم والاقتصار على مادونها لم يحز اسقاط العدد اذ كانت الآية مقتضية لاستيفاء الامرين في تنفيذ الحكم بها وهو العدد والعدالة والرضا فغير جائز اسقاط واحد منهما والعدد اولى بالاعتبار من العدالة والرضا لان العدد معلوم من جهة اليقين والعدالة انما تثبت من طريق الظاهر لامن طريق الحقيقة فلما لم يحز اسقاط العدالة المشروطة من طريق الظاهر لم يحز اسقاط العدد المعلوم من جهة الحقيقة واليقين وايضا فلما اراد الله الاحتياط في اجازة شهادة النساء اوجب شهادة المرأتين وقال (ان تضل احداها فتذكر احداها الاخرى) ثم قال (ذلكم اقسط عند الله



واقوم للشهادة وادنى ألا ترتابوا ) ففي ذلك اسباب التهمة والريب والنسيان وفي مضمون ذلك ما ينبغي قبول يمين الطالب والحكم له بشاهد واحد لما فيه من الحكم بغير ما امر به من الاحتياط والاستظهار ونفي الريبة والشك وفي قبول يمينه اعظم الريب والشك واكبر التهمة وذلك خلاف مقتضى الآية \* ويدل على بطلان الشاهد واليمين قول الله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) وقد علمنا ان الشاهد الواحد غير مقبول ولا مراد بالآية ويمين الطالب لا يجوز ان يقع عليها اسم الشاهد ولا يجوز ان يكون رضى فيما يدعيه لنفسه فالحكم بشاهد واحد ويمينه مخالف للآية من هذه الوجوه ورافع لما قصد به من امر الشهادات من الاحتياط والوثيقة على ما بين الله في هذه الآية وقصد به من المعاني المقصودة بها ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعى واليمين على المدعى عليه وفرق بين اليمين والبيعة فغير جائز ان تكون اليمين بيعة لانه لو جاز ان تسمى اليمين بيعة لكان بمنزلة قول القائل البيعة على المدعى والبيعة على المدعى عليه وقوله البيعة اسم للجنس فاستوعب ماتحتها فما من بيعة الا وهى التى على المدعى فاذا لا يجوز ان يكون عليه اليمين وايضا لما كانت البيعة لفظا مجملا قد يقع على معان مختلفة واتفقوا ان الشاهدين والشاهد والمرأتين مرادون بهذا الخبر وان الاسم يقع عليهم صار كقوله الشاهدان او الشاهد والمرأتان على المدعى فغير جائز الاقتصار على مادونهم وهذا الخبر وان كان وروده من طريق الآحاد فان الامة قد تلقت به بالقبول والاستعمال فصار في حين المتواتر ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لواعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم فحوى هذا الخبر ضربين من الدلالة على بطلان القول بالشاهد واليمين احدهما ان يمينه دعواه لان مخبرها ونخبر دعواه واحد فلو استحق بيمينه كان مستحقا بدعواه وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك والثانى ان دعواه لما كانت قوله ومنع النبي صلى الله عليه وسلم ان يستحق بها شيئا لم يجز ان يستحق بيمينه اذ كانت يمينه قوله ويدل على ذلك حديث علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه في الحضرمي الذي خاصم الكندي في ارض ادعاها في يده وجحد الكندي فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي شاهداك او يمينه ليس لك الا ذلك فنفى النبي صلى الله عليه وسلم ان يستحق شيئا بغير شاهدين واخبر انه لاشيء له غير ذلك \* فان قيل لم ينفى بذلك ان يستحق باقرار المدعى عليه كذلك لا ينفى ان يستحق بشاهد ويمين \* قيل له قد كان المدعى عليه جاحدا فيمن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ما يوجب صحة دعواه عند الجحود فاما حال الاقرار فلم يجز لها ذكر وهى موقوفة على الدلالة وايضا فان ظاهره يقتضى ان لا يستحق شيئا الا ما ذكرنا في الخبر والاقرار قد ثبت بالاجماع وجوب الاستحقاق به فيحكمنا به والشاهد واليمين مختلف فيهما ففرض قوله شاهداك او يمينه ليس لك الا ذلك ببطلانه \* واحتج القائلون بالشاهد واليمين باخبار رويت مبهمة ذكر فيها قضية النبي صلى الله عليه وسلم به انا ذا كررها ويمين ما فيها احدها ما حدثنا عبد الرحمن بن سيار قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا ابو سعيد قال حدثنا سليمان قال حدثنا ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سهل بن



ابى صالح عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد \* وروى عثمان بن الحكم عن زهير بن محمد عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله \* وحديث آخر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابى شيبة والحسن بن على ان زيد بن الحباب حدثهم قال حدثنا سيف يعنى ابن سليمان المسكى عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن يحيى وسلمة بن شبيب قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار باسناده ومعناه \* وحدثنا عبدالرحمن بن سينا قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثنى ابى قال حدثنا عبدالله بن الحرث قال حدثنا سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد قال عمرو انما ذاك فى الاموال \* وحدثنا عبدالرحمن بن سينا قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثنى ابى قال حدثنا وكيع قال حدثنا خالد بن ابى كريمة عن ابى جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة رجل مع يمين المدعى فى الحقوق ورواه مالك وسفيان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بشهادة رجل مع اليمين % قال ابوبكر والمانع من قبول هذه الاخبار واجاب الحكم بالشاهد واليمين بها وجوه احدها فساد طرقها والثانى جرحه والمرورى عنه روايتها والثالث رد نص القرآن لهما والرابع انها لو سلمت من الطعن والفساد لم ادلت على قول المخالف والخامس احتمالها لموافقة الكتاب فلما فسدها من طريق النقل فان حديث سيف بن سليمان غير ثابت لضعف سيف بن سليمان هذا ولان عمرو بن دينار لا يصح له سماع من ابن عباس فلا يصح لمخالفنا الاحتجاج به \* وحدثنا عبدالرحمن بن سينا قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثنى ابى قال حدثنا ابوسلمة الخزاعى قال حدثنا سليمان بن بلال عن ربيعة بن ابى عبدالرحمن عن اسماعيل بن عمرو بن قيس بن سعد بن عبادة عن ابيه انهم وجدوا فى كتاب سعد بن عبادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد فلو كان عنده عن عمرو بن دينار عن ابن عباس لذكره ولم يلجأ الى ما وجدته فى كتاب واما حديث سهيل فان محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا احمد بن ابى بكر ابو مصعب الزهرى قال حدثنا الدراوردي عن ربيعة بن ابى عبدالرحمن عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد قال ابوداود وزادنى الربيع بن سليمان المؤذن فى هذا الحديث قال اخبرنا الشافعى عن عبدالعزيز قال فذكرت ذلك لسهيل فقال اخبرنى ربيعة وهو عندي ثقة انى حدثته اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصابته سهيلاً علة ازالته بعض عقله ونسى بعض حديثه فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه \* وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن داود الاسكندراني قال حدثنا زياد يعنى ابن يونس قال حدثنى سليمان بن بلال عن ربيعة باسناد ابى مصعب ومعناه قال سليمان فلقيت



سهيلاً فسأله عن هذا الحديث فقال ما عرفه فقلت له ان ربيعة اخبرني به عنك قال فان كان ربيعة اخبرك عنى فحدث به عن ربيعة عنى ومثل هذا الحديث لا تثبت به شريعة مع انكار من روى عنه اياه وفقد معرفته به ❦ فان قال قائل يجوز ان يكون رواه ثم نسيه ❦ قيل له ويجوز ان يكون قد وهم بدا فيه وروى ما لم يكن سمعه وقد علمنا انه كان آخر امره وجوده وفقد العلم به فهو اولى واما حديث جعفر بن محمد فانه مرسل وقد وصله عبد الوهاب الثقفي وقيل انه اخطأ فيه فذكر فيه جابراً وإنما هو عن ابي جعفر محمد بن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ❦ قال ابو بكر فهذه الامور التي ذكرنا احدى العلل المانعة من قبول هذه الاخبار واثبت الاحكام بها ومن جهة اخرى وهو ما حدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا اسماعيل عن سوار بن عبد الله قال سألت ربيعة الراى قلت قولكم شهادة الشاهد ويمين صاحب الحق قال وجدت في كتاب سعد فلو كان حديث سهيل صحيحاً عند ربيعة لذكره ولم يعتمد على ما وجد في كتاب سعد ❦ وحدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن الزهري في اليمين مع الشاهد قال هذا شيء احثه الناس لا الاشاهدين حدثنا حماد بن خالد الخياط قال سألت ابن ابي ذئب ايش كان الزهري يقول في اليمين مع الشاهد قال كان يقول بدعة واول من اجازه معاوية وروى محمد بن الحسن عن ابن ابي ذئب قال سألت الزهري عن شهادة شاهد ويمين الطالب فقال ما عرفه وانها لبدعة واول من قضى به معاوية والزهري من اعلم اهل المدينة في وقته فلو كان هذا الخبر ثابتاً كيف كان يخفى مثله عليه وهو اصل كبير من اصول الاحكام وعلى انه قد علم ان معاوية اول من قضى به وانه بدعة ❦ وقد روى عن معاوية انه قضى بشهادة امرأة واحدة في المال من غير يمين الطالب حدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبد الرزاق وروح ومحمد بن بكر قالوا اخبرنا ابن جريج قال اخبرني عبد الله بن ابي مليكة ان علقمة بن ابي وقاص اخبره ان ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم شهدت لمحمد بن عبد الله بن زهير واخوته ان ربيعة بن ابي امية اعطى اخاه زهير بن ابي امية نصيبه من ربه ولم يشهد على ذلك غيرها فاجاز معاوية شهادتها وحدها وعلقمة حاضر ذلك من قضاء معاوية فان كان قضاء معاوية بالشاهد مع اليمين جائزاً فينبغي ان يجوز ايضاً قضاؤه بالشاهد من غير يمين الطالب فاقضوا بمثله وابطلوا حكم الكتاب والسنة ❦ وحدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال كان عطاء يقول لا يجوز شهادة على دين ولا غيره دون شاهدين حتى اذا كان عبد الملك بن مروان جعل مع شهادة الرجل الواحد يمين الطالب وروى مطرف بن مازن قاضي اهل اليمن عن ابن جريج عن عطاء بن ابي رباح قال ادركت هذا البلد يعني مكة وما يقضى فيه في الحقوق الا بشاهدين حتى كان عبد الملك بن مروان يقضى بشاهد ويمين وروى الليث بن سعد



عن زريق بن حكيم انه كتب الى عمر بن عبد العزيز وهو عامله انك كنت تقضى بالمدينة  
 بشهادة الشاهد ويمين صاحب الحق فكاتب اليه عمرانا قد كنا نقضى كذلك وانا وجدنا الناس  
 على غير ذلك فلا تقضين الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فقد اخبر هؤلاء السلف  
 ان القضاء باليمين سنة معاوية وعبد الملك وانه ليس بسنة النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان  
 ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لما خفي على علماء التابعين فهذان الوجهان اللذان ذكرنا  
 احدهما فساد السند واضطرابه والثاني جحود سهيل له وهو العمدة فيه واخبار ربيعة ان اصله  
 ما وجد في كتاب سعد وانكار علماء التابعين واخبارهم انه بدعة وان معاوية وعبد الملك  
 اول من قضى به والوجه الثالث انها لو وردت من طرق مستقيمة تقبل اخبار الآحاد في مثلها  
 وعمرت من ظهور تكبير السلف على روايتها واخبارهم انها بدعة لما جاز الاعتراض بها على نص  
 القرآن اذ غير جائز نسخ القرآن باخبار الآحاد ووجه النسخ منه ان المفهوم منه الذي لا يرتاب به  
 احد من سامي الآية من اهل اللغة حظر قبول اقل من شاهدين او رجل وامرأتين وفي استعمال  
 هذا الخبر ترك موجب الآية والاقتصار على اقل من العدد المذكور اذ غير جائز ان ينطوي  
 تحت ذكر العدد المذكور في الآية الشاهد واليمين كما كان المفهوم من قوله (فاجلدوهم ثمانين  
 جلدة) وقوله (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) منع الاقتصار على اقل منها في كونها  
 حدا ❦ فان قال قائل جائز ان يكون حد القاذف اقل من ثمانين وحد الزاني اقل من مائة  
 كان مخالفاً للآية كذلك من قبل شهادة رجل واحد فقد خالف امر الله تعالى في استشهد شاهدين  
 وهو مخالف لمعنى الآية كذلك من وجه آخر وهو ما بان الله تعالى به عن المقصد في الكتاب  
 واستشهد الشهود في قوله (ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الأرتابوا) وقوله  
 (من ترضون من الشهداء ان تضل احداها فتذكر احداها الاخرى) فاخبر ان المقصد فيه  
 الاحتياط والتوثيق لصاحب الحق والاستظهار بالكتاب والشهود لنفي الريبة والشك والنهية  
 عن الشبه وفي قوله (من ترضون من الشهداء) وفي الحكم بشاهد ويمين رفع هذه المعاني كلها واسقاط  
 اعتبارها فثبت بما وصفنا ان الحكم بها خلاف الآية فهذان الوجهان مما قد ظهر بهما مخالفة  
 الحكم بالشاهد واليمين للآية وايضا فلما كان حكم القرآن في الشاهدين والرجل والمرأتين مستعدلا  
 ثابتا وكانت اخبار الشاهد واليمين مختلفا فيها وجب ان يكون خبر الشاهد واليمين منسوخا  
 بالقرآن لانه لو كان ثابتا لاتفق على استعمال حكمه كاتفقهم على استعمال حكم القرآن  
 والوجه الرابع ان خبر الشاهد واليمين لو سلم من معارضة الكتاب وورد من طرق مستقيمة  
 لما صح الاحتجاج به في الاستحقاق بشاهد ويمين الطالب وذلك ان اكثر ما فيه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قضى بشاهد ويمين وهذه حكاية قضية من النبي صلى الله عليه وسلم ليس بلفظ  
 عموم في ايجاب الحكم بشاهد ويمين حتى يحتج به في غيره ولم يبين لنا كيفيتها في الخبر وفي حديث  
 ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد وذلك محتمل ان يريد به ان  
 وجود الشاهد الواحد لا يمنع استيفاء المدعى عليه ان استخلفه مع شهادة شاهد فافاد ان شهادة



الشاهد الواحد لا تمنع استحلاف المدعى عليه وإن وجوده وعدمه بمنزلة وقد كان يجوز أن  
يظن ظان أن اليمين إنما تجب على المدعى عليه إذا لم يكن للمدعى شاهد أصلاً فابطل الراوي  
بثقله لهذه القضية ظن الظان لذلك وإيضاً فإن الشاهد قد يكون اسماً للجنس فحائز أن يكون  
مراد الراوي أنه قضى باليمين في حال وبالبينة في حال فلا يكون حكم الشاهد مفيداً للقضاء بشهادة  
واحد وهذا كقوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) لما كان اسماً للجنس لم يكن  
المراد سارقاً واحداً وجائز أن يكون قضى بشاهد واحد وهو خزينة بن ثابت الذي جعل شهادته  
بشهادة رجلين فاستحلف الطالب مع ذلك لأن المطلوب ادعى البراءة والوجه الخامس احتمال  
لموافقة مذهبه وذلك بأن تكون القضية فيمن اشترى جارية وادعى عيباً في موضع لا يجوز النظر إليه  
الاعذر فتقبل شهادة الشاهد الواحد في وجود العيب واستحلف المشتري مع ذلك بالله ما رضى  
فيكون قد قضى بالرد على البائع بشهادة شاهد مع يمين الطالب وهو المشتري وإذا كان خبر الشاهد  
واليمين محتماً لما وصفنا وجب حمله عليه وإن لا يزال به حكم ثابت من جهة نص القرآن لما  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تأتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فوافق كتاب الله  
فهو منى وما خالفه فليس منى وإيضاً فإن القضية المروية في الشاهد واليمين ليس فيها أنها كانت  
في الأموال أو غيرها وقد اتفق الفقهاء على بطلانه في غير الأموال فكذلك في الأموال %  
فإن قيل قال عمرو بن دينار في الأموال % قيل له هو قول عمرو بن دينار ومذهبه وليس  
فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها في الأموال فإذا جاز أن لا يقضى في غير الأموال وإن  
كانت القضية مبهمه ليس فيها بيان ذكر الأموال ولا غيرها فكذلك لا يقضى به في  
الأموال إذا لم يبين كيفيتها وليس القضاء بها في الأموال بأولى منه في غيرها % فإن قيل إنما  
يقضى به فيما تقبل فيه شهادة رجل وامرأتين وهو الأموال فتقوم يمين الطالب مقام شاهد  
واحد مع شهادة الآخر % قيل له هذه دعوى لادلالة عليها ومع ذلك فكيف صارت  
يمين الطالب قائمة مقام شاهد آخر دون أن تقوم مقام امرأة ويقال له أرايت لو كان المدعى  
امرأة هل تقيم يمينها مقام شهادة رجل فإن قال نعم قيل له فقد صارت اليمين أكد من  
الشهادة لأنك لا تقبل شهادة امرأة واحدة في الحقوق وقبلت يمينها وأقامت مقام شهادة رجل واحد  
والله تعالى إنما امرنا بقبول من رضى من الشهداء وإن كانت هذه شاهدة أوقامت يمينها مقام شهادة  
رجل فقد خالفت القرآن لأن أحداً لا يكون مرصياً فيما يدعيه لنفسه ومما يدل على تناقض قولهم  
أنه لا خلاف أن شهادة الكافر غير مقبولة على المسلم في عقود المداينات وكذلك شهادة  
الفاسق غير مقبولة ثم إن كان المدعى كافراً أو فاسقاً وشهد معه شاهد واحد استحلفوه واستحق  
ما يدعيه بيمينه وهو لو شهد مثل هذه الشهادة لغيره وحلف عليها خمسين يميناً لم تقبل شهادته ولا إيمانه  
وإذا ادعى لنفسه وحلف استححق ما ادعى بقوله مع أنه غير مرضى ولا مأمون لا في شهادته  
ولا في إيمانه وفي ذلك دليل على بطلان قولهم وتناقض مذهبهم % قوله عز وجل (ولا ياب الشهداء  
إذا ما دعوا) روى عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد والشعبي وطاوس إذا ما دعوا لأقامتها



وعن قتادة والربيع بن انس اذا دعوا لاثبات الشهادة في الكتب وقال ابن عباس والحسن هو على الامرين جميعاً من اثباتها في الكتاب واقامتها بعد عند الحاكم \* قال ابو بكر الظاهر انه عليهما جميعاً لعموم اللفظ وهو في الابتداء على اثبات الشهادة كانه قال اذا دعوا لاثبات شهادتهم في الكتاب ولا خلاف انه ليس على الشهود الحضور عند المتعاقدين وانما على المتعاقدين ان يحضروا عند الشهود فاذا حضروا وسألهم اثبات شهادتهم في الكتاب فهذه الحال هي المرادة بقوله (اذا مادعوا) لاثبات الشهادة واما اذا ما اثبتا شهادتهما ثم دعيا لاقامتهما عند الحاكم فهذا الدعاء هو حضورهما عند الحاكم لان الحاكم لا يحضر عند الشاهدين ليشهدا عنده وانما الشهود عليهم الحضور عند الحاكم فالدعاء الاول انما هو لاثبات الشهادة في الكتاب والدعاء الثاني لحضورهم عند الحاكم واقامة الشهادة عنده \* وقوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) يجوز ان يكون ايضاً على الحالين من الابتداء والاقامة لها عند الحاكم وقوله تعالى (ان تضل احداها فتذكر احداها الاخرى) لا يدل على ان المراد ابتداء الشهادة لانه ذكر بعض ما انتظمه اللفظ فلا دلالة فيه على خصوصه فيه دون غيره \* فان قال قائل لما قال (ولا ياب الشهاداء اذا مادعوا) فسيأمر شهاداء دل على ان المراد حال اقامتهما عند الحاكم لانهم لا يسمون شهاداء قبل ان يشهدوا في الكتاب \* قيل له هذا غلط لان الله تعالى قال (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فسيأمر شهيدين وامر باستشهادهما قبل ان يشهدا لانه لا خلاف ان حال الابتداء مرادة بهذا اللفظ وهو كما قال تعالى (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فسيأمر زوجا قبل ان تتزوج وانما يلزم الشاهد اثبات الشهادة ابتداء ويلزمه اقامتها على طريق الايجاب اذا لم يجد من يشهد غيره وهو فرض على الكفاية كالجهاد والصلاة على الجنائز وغسل الموتى ودفعهم ومتى قام به بعض سقط عن الباقي وكذلك حكم الشهادة في تحملها وادائها والذي يدل على انها فرض على الكفاية انه غير جائز للناس كلهم الامتناع من تحمل الشهادة ولو جاز لكل احد ان يمتنع من تحملها لبطلت الوثائق وضاعت الحقوق وكان فيه سقوط ما امر الله تعالى به وندب اليه من التوثيق بالكتاب والاشهاد فدل ذلك على لزوم فرض اثبات الشهادة في الجملة والدليل على ان فرضها غير معين على كل احد في نفسه اتفاق المسلمين على انه ليس على كل احد من الناس تحملها ويدل عليه قوله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) فاذا ثبت فرض التحمل على الكفاية كان حكم الاداء عند الحاكم كذلك اذا قام بها البعض منهم سقط عن الباقي واذا لم يكن في الكتاب الاشهادان فقد تعين الفرض عليهما متى دعيا لاقامتهما بقوله تعالى (ولا ياب الشهاداء اذا مادعوا) وقال (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه) وقال (واقيموا الشهادة لله) وقوله (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم) واذا كان عنهما مندوحة باقامة غيرهما فقد سقط الفرض عنهما لما وصفنا \* قوله عز وجل (ولا تساموا ان تكتبوه

(قوله على خصوصه الخ)  
هكذا في جميع النسخ  
فليحذر (لصحيحه)



صغيرا او كبيرا الى اجله ) يعنى والله اعلم لا تملا ولا تضجروا ان تكتبوا القليل الذى جرت  
العادة بتأجيله والكثير الذى ندب فيه الكتاب والاشهاد لانه معلوم انه لم يرد به القيراط  
والدائق ونحوه اذ ليس فى العادة المدانة بمثله الى اجل فابان ان حكم القليل المتعارف فيه  
التأجيل حكم الكثير فيما ندب اليه من الكتابة والاشهاد لما ثبت ان النزر اليسير غير مراد  
بالآية وان قليل ماجرت به العادة فهو مندوب الى كتابته والاشهاد فيه وكل ما كان مبنيا  
على العادة فطريقه الاجتهاد وغالب الظن وهذا يدل على جواز الاجتهاد فى احكام الحوادث التى  
لا توقف فيها ولا اتفاق وقوله (الى اجله) يعنى الى محل اجله فيكتب ذكر الاجل فى الكتاب  
ومحله كما كتب اصل الدين وهذا يدل على ان عليهما ان يكتبنا فى الكتاب صفة الدين ونقده  
ومقداره لان الاجل بعض اوصافه فحكم سائر اوصافه بمنزلة ٪ وقوله تعالى ٪ ذلكم  
اقسط عند الله واقوم للشهادة ٪ فيه بيان ان الغرض الذى اجرى بالامر بالكتاب واستشهاد  
الشهود هى الوثيقة والاحتياط للمتدينين عند التجاحد ورفع الخلاف وبين المعنى المراد  
بالكتابة فاعلمهم ان ذلك اقسط عند الله بمعنى انه اعدل واولى ان لا يقع فيه بينهم التظالم  
وانه مع ذلك اقوم للشهادة يعنى والله اعلم انه اثبت لها ووضح منها لولم تكن مكتوبة  
وانه مع ذلك اقرب الى نفي الريبة والشك فيها فابان لنا جل وعلا انه امر بالكتاب والاشهاد  
احتياط لنا فى ديننا ودنيانا ودفع التظالم فيما بيننا واخبر مع ذلك ان فى الكتاب من الاحتياط  
للشهادة مانفى عنها الريب والشك وانه اعدل عند الله من ان لا يكون مكتوبا فيرتاب الشاهد  
فلا ينفك بعد ذلك من ان يقيمه على ما فيها من الارتياب والشك فيقدم على محذور او  
يتركها فلا يقيمه فيضيع حق الطالب وفى هذا دليل على ان الشهادة لاتصح الا مع زوال  
الريب والشك فيها وانه لا يجوز للشاهد اقامتها اذا لم يذكرها وان عرف خطه لان الله تعالى  
اخبار ان الكتاب مأثور به لئلا يرتاب بالشهادة فدل ذلك على انه لا يجوز له اقامتها مع الشك  
فيها فاذا كان الشك فيها يمنع صحتها فعدم الذكر والعلم بها اولى ان يمنع صحتها ٪ وقوله تعالى  
٪ الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الاتكتبوها ٪ يعنى والله اعلم  
البياعات التى يستحق كل واحد منهما على صاحبه تسليم ما عقد عليه من جهته بلا تأجيل  
فاباح ترك الكتاب فيها وذلك توسعة منه جل وعز لعباده ورحمة لهم لئلا يضيق عليهم امر  
تبايعهم فى المأكل والمشروب والاقوات التى حاجتهم اليها ماسة فى اكثر الاوقات ثم قال  
تعالى فى نسق هذا الكلام ٪ واشهدوا اذا تبائعتم ٪ وعمومه يقتضى الاشهاد على سائر عقود  
البياعات بالاثمان العاجلة والآجلة وانما خص التجارات الحاضرة غير المؤجلة باباحة ترك  
الكتاب فيها فاما الاشهاد فهو مندوب اليه فى جميعها الا النزر اليسير الذى ليس فى العادة  
التوثيق فيها بالاشهاد نحو شرى الخبز والبقل والماء وما جرى مجرى ذلك وقد روى عن  
جماعة من السلف انهم رأوا الاشهاد فى شرى البقل ونحوه ولو كان مندوبا اليه لنقل عن  
النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والسلف والمتقدمين ونقله الكافة لعموم الحاجة اليه



وفي علمنا بانهم كانوا يتبايعون الاقوات وما لا يستغنى الانسان عن شرائه من غير نقل عنهم الاشهاد فيه دلالة على ان الامر بالاشهاد وان كان ندبا وارشادا فانما هو في البيعات المعقودة على ما يحشى فيه التجاحد من الاثمان الخطيرة والابدال النفيسة لما يتعلق بها من الحقوق لبعضهم على بعض من عيب ان وجدته ورجوع ما يجب لمبتاعيه باستحقاق مستحق لجميعه او بعضه وكان المندوب اليه فيما تضمنته هذه الآية الكتاب والاشهاد على البيعات المعقودة على اثمان آجلة والاشهاد على البيعات الحاضرة دون الكتاب وروى الليث عن مجاهد في قوله تعالى (واشهدوا اذا تباعتم) قال اذا كان نسيئة كتب واذا كان نقدا اشهد وقال الحسن في النقد ان اشهدت فهو ثقة وان لم تشهد فلا بأس وعن الشعبي مثل ذلك وقد قال قوم ان الامر بالاشهاد منسوخ بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وقد بينا الصواب عندنا من ذلك فيما سلف **❦** قوله عز وجل **❦** ولا يضار كاتب ولا شهيد **❦** روى يزيد بن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس قال هي ان يحى الرجل الى الكاتب او الشاهد فيقول انى على حاجة فيقول انك قد امرت ان تحيب فلا يضار وعن طاوس ومجاهد مثله وقال الحسن وقتادة لا يضار كاتب فيكتب ما لم يؤمر به ولا يضار الشهيد فيزيد في شهادته وقرأ الحسن وقتادة وعطاء ولا يضار كاتب بكسر الراء وقرأ عبدالله بن مسعود ومجاهد لا يضار بفتح الراء فكانت احدى القراءتين نهي لصاحب الحق عن مضارة الكاتب والشهيد والقراءة الاخرى فيها نهي الكاتب والشهيد عن مضارة صاحب الحق وكلاهما صحيح مستعمل فصاحب الحق منهي عن مضارة الكاتب والشهيد بان يشغلهما عن حوائجهم ويلج عليهما في الاشتغال بكتابه وشهادته والكاتب والشهيد كل واحد منهما منهي عن مضارة الطالب بان يكتب الكتاب ما لم يمل ويشهد الشهيد بما لم يستشهد ومن مضارة الطالب للتعبد عن القعود عن الشهادة وليس فيها الا شاهدان فعليهما فرض ادائها وترك مضارة الطالب بالامتناع من اقامتها وكذلك على الكاتب ان يكتب اذا لم يجد غير **❦** فان قيل قوله تعالى في التجارة (فليس عليكم جناح الا تكتبوها) فرق بينها وبين الدين المؤجل دلالة على ان عليهم كتب الدين المؤجل والاشهاد فيه **❦** قيل له ليس كذلك لان الامر بالاشهاد على عقود المداينات المؤجلة لما كان مندوبا اليه وكان تاركه تاركا لمأندب اليه من الاحتياط لماله جازان يعطف عليه قوله (الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها) بان لا تكونوا تاركين لما ندبتم اليه بترك الكتابة كما تكونون تاركين النذر والاحتياط اذا لم تكتبوا الديون المؤجلة ولم تشهدوا عليها ويحتمل قوله (فليس عليكم جناح) انه لا ضرر عليكم في باب حيطة الاموال لان كل واحد منهما يسلم ما يستحق عليه بازاء تسليم الآخر وقوله (وان فعلوا فانه فسوق بكم) عطف على ذكر المضارة يدل على ان مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما له فسق لقصد كل واحد منهم الى مضارة صاحبه بعد نهي الله تعالى عنها والله اعلم



## باب الرهن

قال الله تعالى ﴿وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾ يعني والله اعلم اذا عدتم التوثق بالكتاب والاشهاد فالوثيقة برهان مقبوضة فاقام الرهن في باب التوثق في الحال التي لا يصل فيها الى التوثق بالكتاب والاشهاد مقامها وانما ذكر حال السفر لان الاغلب فيها عدم الكتاب والشهود وقد روى عن مجاهد انه كان يكره الرهن الا في السفر وكان عطاء لا يرى به بأساً في الحضر فذهب مجاهد الى ان حكم الرهن لما كان مأخوذاً من الآية وانما اباحت الآية في السفر لم يثبت في غيره وليس هذا عند سائر اهل العلم كذلك ولا خلاف بين فقهاء الامصار وعامة السلف في جوازه في الحضر وقد روى ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاماً الى اجل ورهنه درعه وروى قتادة عن انس قال رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعاً له عند يهودي بالمدينة واخذ منه شعيراً لاهله فثبت جواز الرهن في الحضر بفعله صلى الله عليه وسلم وقال تعالى (فاتبعوه) وقال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) فدل على ان تخصيص الله لحال السفر بذكر الرهن انما هو لان الاغلب فيها عدم الكتاب والشهود وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل ابنة مخاض وفي ست وثلاثين ابنة لبون لم يرد به وجود المخاض واللبن بالام وانما اخبر عن الاغلب الاعم من الحال وان كان جائزاً ان لا يكون بامها مخاض ولا لبن فكذلك ذكر السفر هو على هذا الوجه وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر حتى يؤويه الجرين والمراد استحكامه وجفافه لاحصوله في الجرين لانه لو حصل في بيته او خانوته بعد استحكامه وجفافه فسرقه سارق قطع فيه فكان ذكر الجرين على الاغلب الاعم من حاله في استحكامه فكذلك ذكره لحال السفر هو على هذا المعنى وقوله (فرهان مقبوضة) يدل على ان الرهن لا يصح الا مقبوضاً من وجهين احدهما انه عطف على ما تقدم من قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) فلما كان استيفاء العدد المذكور والصفة المشروطة للشهود واجبا وجب ان يكون كذلك حكم الرهن فيما شرطه من الصفة فلا يصح الاعليها كما لا تصح شهادة الشهود الا على الاوصاف المذكورة اذ كان ابتداء الخطأ توجه اليهم بصيغة الامر المقتضى للايجاب والوجه الثاني ان حكم الرهن مأخوذ من الآية والآية انما اجازته بهذه الصفة فنير جائز اجازته على غيرها اذ ليس ههنا اصل آخر يوجب جواز الرهن غير الآية ويدل على انه لا يصح الا مقبوضاً انه معلوم انه وثيقة للمرتهن بدينه ولو صح غير مقبوض لبطل معنى الوثيقة وكان بمنزلة سائر اموال الراهن التي لا وثيقة للمرتهن فيها وانما جعل وثيقة له ليكون محبوساً في يده بدينه فيكون عند الموت والافلاس احق به من سائر الغرماء ومتى لم يكن في يده كان لغوا لا معنى فيه وهو سائر الغرماء فيه سواء الا ترى ان المبيع انما يكون محبوساً بالثمن مادام في يد البائع فان هو سلمه الى المشتري سقط حقه وكان هو سائر الغرماء سواء فيه \* واختلف الفقهاء في اقرار



المتعاقدين بقبض الرهن فقال اصحابنا جميعا والشافعي اذا قامت الينة على اقرار الراهن بالقبض والمرتهن يدعيه جازت الشهادة وحكم بصحة الرهن وعندما لك ان الينة غير مقبولة على اقرار المصدق بالقبض حتى يشهدوا على معاينة القبض ف قيل ان القياس قوله في الرهن كذلك والدليل على جواز الشهادة على اقرارهما بقبض الرهن اتفاق الجميع على جواز اقراره بالبيع والغصب والقتل فكذلك قبض الرهن والله اعلم

### ذكر اختلاف الفقهاء في رهن المشاع

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا يجوز رهن المشاع فيما يقسم ولا فيما لا يقسم وقال مالك والشافعي يجوز فيما لا يقسم وما يقسم وذكر ابن المبارك عن الثوري في رجل يرهن الرهن ويستحق بعضه قال يخرج من الرهن ولكن له ان يجبر الراهن على ان يجعله رهنا فان مات قبل ان يجعله رهنا كان بينه وبين الغرماء وقال الحسن بن صالح يجوز رهن المشاع فيما لا يقسم ولا يجوز فيما يقسم قال ابو بكر لما صح بدلالة الآية ان الرهن لا يصح الا مقبوضا من حيث كان رهنه على جهة الوثيقة وكان في ارتفاع القبض ارتفاع معنى الرهن وهو الوثيقة وجب ان لا يصح رهن المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم لان المعنى الموجب لاستحقاق القبض وابطال الوثيقة مقارن للعقد وهو الشركة التي يستحق بها دفع القبض للمهاياة فلم يجز ان يصح مع وجود ما يبطله الا ترى انه متى استحق ذلك القبض بالمهاياة وعاد الى يد الشريك فقد بطل معنى الوثيقة وكان بمنزلة الرهن الذي لم يقبض وليس ذلك بمنزلة عارية الرهن المقبوض اذا اعاده الراهن فلا يبطل الرهن وله ان يردده الى يده من قبل ان هذا القبض غير مستحق وللمرتهن اخذه منه متى شاء وانما هو ابتداء به من غير ان يكون ذلك القبض مستحقا بمعنى يقارن العقد وليس هذا ايضا بمنزلة هبة المشاع فيما لا يقسم فيجوز عندنا وان كان من شرط الهبة القبض كالرهن من قبل ان الذي يحتاج اليه في الهبة من القبض لصحة الملك وليس من شرط بقاء الملك استصحاب اليد فلما صح القبض بديا لم يكن في استحقاق اليد تأثير في رفع الملك ولما كان في استحقاق المرتهن رفع معنى الوثيقة لم يصح مع وجود ما يبطله وينافيه قاله هلا اجزت رهنه من شريكه اذ ليس فيه استحقاق يده في الثاني لان يده تكون باقية عليه الى وقت الفكاك قال له لان للشريك استخدا مه ان كان عبدا بالمهاياة بحق ملكه ومن فعل ذلك لم يكن يده فيه يدرهن فقد استحققت يد الرهن في اليوم الثاني فلا فرق بين الشريك وبين الاجنبي لوجود المعنى الموجب لاستحقاق قبض الرهن مقارنا للعقد \* واختاف في رهن الدين فقال سائر الفقهاء لا يصح رهن الدين بحال وقال ابن القاسم عن مالك في قياس قوله اذا كان لرجل على رجل دين فبعته بيعا وارتهنت منه الدين الذي له على فهو جائز وهو اقوى من ان يرهن ديننا على غيره لانه جائز لما عليه قال ويجوز في قول مالك ان يرهن الرجل الدين الذي يكون له على الرجل ويبتاع من رجل بيعا ويرهن منه الدين الذي يكون له على ذلك



الرجل ويقبض ذلك الحق له ويشهد له وهذا قول لم يقل احد به من اهل العلم سواء وهو فاسد ايضا لقوله تعالى (فرهان مقبوضة) وقبض الدين لا يصح مادام ديننا لا اذا كان عليه ولا اذا كان على غيره لان الدين هو حق لا يصح فيه قبض وانما يتأتى القبض في الاعيان ومع ذلك فانه لا يخلو ذلك الدين من ان يكون باقيا على حكم الضمان الاول او منتقلا الى ضمان الرهن فان انتقل الى ضمان الرهن فالواجب ان يبرأ من الفضل اذا كان الدين الذي بالرهن اقل من الرهن وان كان باقيا على حكم الضمان الاول فليس هو رهننا لبقائه على ما كان عليه والدين الذي على الغير ابعد في الجواز لعدم الحيازة فيه والقبض بحال \* وقد اختلف الفقهاء في الرهن اذا وضع على يدى عدل فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري يصح الرهن اذا جعلاه على يدى عدل ويكون مضمونا على المرتهن وهو قول الحسن وعطاء والشعبي وقال ابن ابي ليلى وابن شبرمة والاوزاعي لا يجوز حتى يقبضه المرتهن وقال مالك اذا جعلاه على يدى عدل فضايعه من الراهن وقال المشافعي في رهن شقص السيف ان قبضه ان يحول حتى يضعه الراهن والمرتهن على يدى عدل او على يدى الشريك \* قال ابو بكر قوله عز وجل (فرهان مقبوضة) يقتضى جوازه اذا قبضه العدل اذ ليس فيه فصل بين قبض المرتهن والعدل وعمومه يقتضى جواز قبض كل واحد منهما وايضا فان العدل وكيل للمرتهن في القبض فكان القبض بمنزلة الوكالة في الهبة وسائر المقبوضات بوكالة من له القبض فيها \* فان قيل لو كان العدل وكلا للمرتهن لكان له ان يقبضه منه ولما كان للعدل ان يمنعه اياه \* قيل له هذا لا يخرج به عن ان يكون وكلا وقابضا له وان لم يكن له حق القبض من قبل ان الراهن لم يرض بيده وانما رضى بيد وكيله الا ترى ان الوكيل بالشئ هو قابض للسلعة للموكل وله ان يحبسها بالثمن ولو هلك قبل الحبس هلك من مال الموكل وليس جواز حبس الوكيل الرهن عن المرتهن علما لتفي الوكالة وكونه قابضا له ويدل على ان يد العدل يد المرتهن وانه وكيله في القبض ان للمرتهن متى شاء ان يفسخ هذا الرهن ويبطل يد العدل ويرده الى الراهن وليس للراهن ابطال يد العدل فدل ذلك على ان العدل وكيل للمرتهن \* فان قيل لو جعل المبيع على يدى عدل لم يخرج عن ضمان البائع ولم يصح ان يكون العدل وكلا للمشتري في قبضه كذلك المرتهن \* قيل له الفرق بينهما ان العدل في البيع لو صار وكلا للمشتري لخرج عن ضمان البائع وفي خروجه من ضمان بائعه سقوط حقه منه الا ترى انه لو اجاز قبضه بطل حقه ولم يكن له استرجاعه لان المبيع ليس له الا قبض واحد فتي وجد سقط حق البائع ولم يكن له ان يردده الى يده وكذلك اذا اودعه اياه فلذلك لم يكن العدل وكلا للمشتري لانه لو صار وكلا له لصار قابضه قبض بيع ولم يكن المشتري ممنوعا منه فكان لامعنى لقبض العدل بل يكون المشتري كانه قبضه والبائع لم يرض بذلك فلم يحجز اثباته ولم يصح ان يكون العدل وكلا للمشتري ومن جهة اخرى انه لو قبضه للمشتري لم يصح فيه وفي تمام البيع سقوط حق البائع فيه فلا معنى لبقائه في يدى العدل بل يجب ان يأخذه



المشتري والبائع لم يرض بذلك وليس كذلك الرهن لان كون العدل وكيلا للمرتهن لا يوجب ابطال حق الراهن الا ترى ان حق الراهن باق بعد قبض المرتهن فكذلك بعد قبض العدل فلا فرق بين قبض العدل وقبض المرتهن وفارق العدل في الشرى لامتناع كونه وكيلا للمشتري اذ كان يصير في معنى قبض المشتري في خروجه من ضمان البائع ودخوله في ضمانه وفي معنى تمام البيع فيه وسقوط حق البائع منه والبائع لم يرض بذلك ولا يجوز ان يكون عدلا للبائع من قبل ان حق الحبس موجب له بالعقد فلا يسقط ذلك او يرضى بتسليمه الى المشتري او يقبض الثمن والله اعلم

(قوله عدلا) اي مثلا  
وليس المراد العدل  
بالمعنى الاول  
(لمصححه)

### باب ضمان الرهن

قال الله تعالى ﴿فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن امانته﴾ فعطف بذكر الامانة على الرهن فذلك يدل على ان الرهن ليس بامانة واذا لم يكن امانة كان مضموناً اذ لو كان الرهن امانة لما عطف عليه الامانة لان الشيء لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره \* واختلف الفقهاء في حكم الرهن فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن ابي ليلى والحسن بن صالح الرهن مضمون باقل من قيمته ومن الدين وقال الثقفى عن عثمان البتي ما كان من رهن ذهباً او فضة او ثياباً فهو مضمون يتراد ان الفضل وان كان عقاراً او حيواناً فهلك فهو من مال الراهن والمرتهن على حقه الا ان يكون الراهن اشترط الضمان فهو على شرطه وقال ابن وهب عن مالك ان علم هلاكه فهو من مال الراهن ولا ينقص من حق المرتهن شيئاً وان لم يعلم هلاكه فهو من مال المرتهن وهو ضامن لقيمته يقال له صفه فاذا وصفه حلف على صفته وتسمية ماله فيه ثم يقومه اهل البصر بذلك فان كان فيه فضل عما سمي فيه اخذه الراهن وان كان اقل مما سمي الراهن حلف على ما سمي وبطل عنه الفضل وان ابى الراهن ان يحلف اعطى المرتهن ما فضل بعد قيمة الرهن وروى عنه ابن القاسم مثل ذلك وقال فيه اذا شرط ان المرتهن مصدق في ضيائه وان لا ضمان عليه فيه فشرطه باطل وهو ضامن وقال الاوزاعي اذا مات العبد الرهن فدينه باق لان الرهن لا يغلق ومعنى قوله لا يغلق الرهن انه لا يكون بما فيه اذا علم ولكن يتراد ان الفضل اذا لم يعلم هلاكه وقال الاوزاعي في قوله له غنمه وعليه غرمه قال فاما غنمه فان كان فيه فضل رد اليه واما غرمه فان كان فيه نقصان وفاه اياه وقال الليث الرهن مما فيه اذا هلك ولم تقم بينة على ما فيه اذا اختلما في ثمنه فان قامت البينة على ما فيه تراد الفضل وقال الشافعي هو امانة لا ضمان عليه فيه بحال اذا هلك سواء كان هلاكه ظاهراً او خفياً \* قال ابو بكر قد اتفق السلف عن الصحابة والتابعين على ضمان الرهن لا نعلم بينهم خلافاً فيه الا انهم اختلفوا في كيفية ضمانه واختلفت الرواية عن علي رضي الله عنه فيه فروى اسرائيل عن عبد الاعلى عن محمد بن علي عن علي قال اذا كان اكثر مما رهن به فهلك فهو بما فيه لانه امين



في الفضل واذا كان باقل مما رهنه به فهلك رد الراهن الفضل وروى عطاء عن عبيد بن عمير  
 عن عمر مثله وهو قول ابراهيم النخعي وروى الشعبي عن الحرث عن علي في الرهن اذا  
 هلك قال يتراد ان الفضل وروى قتادة عن خلاص بن عمرو عن علي قال اذا كان فيه فضل  
 فصابته جائحة فهو بما فيه وان لم تصبه جائحة واتهم فانه يرد الفضل فروى عن علي هذه  
 الروايات الثلاث وفي جميعها ضمانه الا انهم اختلفوا عنه في كيفية الضمان على ما وصفنا  
 وروى عن ابن عمر انه قال يتراد ان الفضل وقال شريح والحسن وطاوس والشعبي وابن شبرمة  
 ان الرهن بما فيه وقال شريح وان كان خاتما من حديد بمائة درهم فلما اتفق الساف  
 على ضمانه وكان اختلافهم انما هو في كيفية الضمان كان قول القائل انه امانة غير مضمون خارجا  
 عن قول الجميع وفي الخروج عن اختلافهم مخالفة لاجماعهم وذلك انهم لما اتفقوا على ضمانه  
 فذلك اتفاق منهم على بطلان قول القائل بنفي ضمانه ولا فرق بين اختلافهم في كيفية ضمانه  
 وبين اتفاقهم على وجه واحد فيه بعد ان يكون قد حصل من اتفاقهم انه مضمون فهذا  
 اتفاق قاض بفساد قول من جعله امانة وقد تقدم ذكر دلالة الآية على ضمانه \* ومما يدل عليه  
 من جهة السنة حديث عبدالله بن المبارك عن مصعب بن ثابت قال سمعت عطاء يحدث ان  
 رجلا رهن فرسا ففق في يده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرتين ذهب حقت وفي  
 لفظ آخر لا شيء لك فقوله للمرتين ذهب حقت اخبار بسقوط دينه لان حق المرتين هو  
 دينه \* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن علي الغنوي وعبد الوارث بن ابراهيم  
 قالا حدثنا اسماعيل ابن ابي امية الزارع قال حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن انس ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرهن بما فيه \* وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسين بن  
 اسحاق قال حدثنا المسيب بن واضح قال حدثنا ابن المبارك عن مصعب بن ثابت قال حدثنا  
 علقمة بن مرثد عن محارب بن دثار قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرهن بما  
 فيه والمفهوم من ذلك ضمانه بما فيه من الدين الاترى الى قول شريح الرهن بما فيه ولو خاتما  
 من حديد وكذلك قول محارب بن دثار انما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في خاتم رهن بدين فهلك  
 انه بما فيه وظاهر ذلك يوجب ان يكون بما فيه قل الدين او كثر الا انه قد قامت الدلالة على ان مراده  
 اذا كان الدين مثل الرهن او اقل وانه اذا كان الدين اكثر رد الفضل \* ويدل على انه مضمون  
 اتفاق الجميع على ان المرتين احق به بعد الموت من سائر الغرماء حتى يباع فيستوفي دينه  
 منه فدل ذلك على انه مقبوض للاستيفاء فقد وجب ان يكون مضمونا ضمان الاستيفاء لان  
 كل شيء مقبوض على وجه فانما يكون هلاكه على الوجه الذي هو مقبوض به كالمقبوض  
 متى هلك هلك على ضمان الغصب وكذلك المقبوض على بيع فاسد او جائز انما يهلك على  
 الوجه الذي حصل قبضه عليه فلما كان الرهن مقبوضا للاستيفاء بالدلالة التي ذكرنا وجب  
 ان يكون هلاكه على ذلك الوجه فيكون مستوفيا بهلاكه لدينه على الوجه الذي يصح عليه  
 الاستيفاء فاذا كان الرهن اقل قيمة فغير جائز ان يجعل استيفاء العدة بما هو اقل منها واذا



كان أكثر منه لم يحجز ان يستوفي منه أكثر من مقدار دينه فيكون أمانة في الفضل \* ويدل على ضمانه اتفاق الجميع على بطلان الرهن بالاعيان نحو الودائع والمضاربة والشركة لا يصح الرهن بها لانه لو هلك لم يكن مستوفيا للعين وصح بالديون المضمونة وفي هذا دليل على ان الرهن مضمون بالدين فيكون المرتهن مستوفيا له بهلاكه \* ويدل عليه اننا لم نجد في الاصول حبسا ملك الغير لحق لا يتعلق به ضمان الا ترى ان المبيع مضمون على البائع حتى يسلمه الى المشتري لما كان محبوسا بالثمن وكذلك الشيء المستأجر يكون محبوسا في يد مستأجره مضمونا بالمنافع استعماله او لم يستعمله ويلزمه بحبسه ضمان الاجرة التي هي بدل المنافع فثبت ان حبس ملك الغير لا يخلو من تعلق ضمان \* واحتج الشافعي لكونه أمانة بحديث ابن ابي ذؤيب عن الزهري عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه قال الشافعي ووصله ابن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابوبكر انما يوصله يحيى بن ابي انيسة وقوله له غنمه وعليه غرمه من كلام سعيد بن المسيب كما روى مالك ويونس وابن ابي ذؤيب عن ابن شهاب عن ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يغلق الرهن قال يونس بن زيد قال ابن شهاب وكان ابن المسيب يقول الرهن لمن رهنه له غنمه وعليه غرمه فاخبر ابن شهاب ان هذا قول ابن المسيب لا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان ابن المسيب قد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال وكان ابن المسيب يقول ذلك بل كان يعزيه الى النبي صلى الله عليه وسلم فاحتج الشافعي بقوله له غنمه وعليه غرمه بانه قد اوجب لصاحب الرهن زيادته وجعل عليه نقصانه والدين بحاله \* قال ابوبكر فاما قوله لا يغلق الرهن فان ابراهيم النخعي وطاوسا ذكرا جميعا انهم كانوا يرهنون ويقولون ان جئتكم بالمال الى وقت كذا والا فهو لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن وتأوله على ذلك ايضا مالك وسفيان وقال ابو عبيد لا يجوز في كلام العرب ان يقال للرهن اذا ضاع قد غلق الرهن انما يقال غلق اذا استحققه المرتهن فذهب به وهذا كان من فعل اهل الجاهلية فابطله النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا يغلق الرهن وقال بعض اهل اللغة انهم يقولون غلق الرهن اذا ذهب بغير شيء قال زهير

وفارقتك برهن لافكاك له \* يوم الوداع فامسى رهنها غلقا

يعني ذهبت بقلبه بغير شيء ومنه قول الاعمش

فهل يمنعني ارتياد البلاء \* د من حذر الموت ان يأتي

على رقيب له حافظ \* فقل في امرى غلق مرتهن

فقال في البيت الثاني فقل في امرى غلق مرتهن يعني انه يموت فيذهب بغير شيء كأن لم يكن فهذا يدل على ان قوله لا يغلق الرهن ينصرف على وجهين احدهما ان كان قائما بعينه لم يستحقه المرتهن بالدين عند مضي الاجل والثاني عند الهلاك لا يذهب بغير شيء واما قوله له غنمه وعليه غرمه فقد بينا انه من قول سعيد بن المسيب ادرجه في الحديث بعض الرواة وفصله



بعضهم وبين انه من قوله وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم واما ما تأوله الشافعي من انه زيادته وعليه نقصانه فانه تأويل خارج عن أقاويل الفقهاء خطأ في اللغة وذلك لان الغرم في اصل اللغة هو اللزوم قال الله تعالى (ان عذابها كان غراما) يعني ثابتا لازما والغريم الذي قد لزمه الدين ويسمى به ايضا الذي له الدين لان له اللزوم والمطالبة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيد بالله من المأثم والمغرم ف قيل له في ذلك فقال ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف فجعل الغرم هو لزوم المطالبة له من قبل الآدمي وفي حديث قبيصة بن الحارق ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المسئلة لا تحل الا من ثلاث فقر مدقع او غرم مفضع او دم موجع وقال تعالى (انما الصدقات للفقراء) الى قوله (والغارمين) وهم المدينون وقال تعالى (انما لغرمون) يعني ملزمون مطالبون بديوننا فهذا اصل الغرم في اصل اللغة حدثنا ابو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن ابن الاعرابي في معنى الغرم قال ابو عمر اخطأ من قال ان هلاك المال ونقصانه يسمى غرما لان الفقير الذي ذهب ماله لا يسمى غريما وانما الغريم من توجهت عليه المطالبة للآدمي بدين واذا كان كذلك فتأويل من تأوله وعليه غرمه انه نقصانه خطأ وسعيد بن المسيب هو راوي الحديث وقد بينا انه هو القائل له غنمه وعليه غرمه ولم يتأوله على ما قاله الشافعي لان من مذهبه ضمان الرهن وذكر عبد الرحمن بن ابى الزناد في كتاب السبعة عن ابيه عن سعيد بن المسيب وعروة والقاسم بن محمد وابى بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وغيرهم انهم قالوا الرهن بما فيه اذا هلك وعميت قيمته ويرفع ذلك منهم الثقة الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت ان من مذهب سعيد بن المسيب ضمان الرهن فكيف يجوز ان يتأول متأول قوله وعليه غرمه على نفى الضمان فان كان ذلك رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على مذهب الشافعي ان يقضى بتأويل الراوي على مراد النبي صلى الله عليه وسلم لانه زعم ان الراوي للحديث اعلم بتأويله فجعل قول عمرو بن دينار في الشاهد واليمين انه في الاموال حجة في ان لا يقضى في غير الاموال وقضى بقول ابن جريج في حديث القلتين انه بقلال حجر على مراد النبي صلى الله عليه وسلم وجعل مذهب ابن عمر في خيار المتبايعين ما لم يفرقا انه على التفرق بالابدان قاضيا على مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلزمه على هذا ان يجعل قول سعيد بن المسيب قاضيا على مراد النبي صلى الله عليه وسلم ان كان قوله وعليه غرمه ثابتا عنه وانما معنى قوله له غنمه ان للرهن زيادته وعليه غرمه يعني دينه الذي به الرهن وهو تفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن لانهم كانوا يوجبون استحقاق ملك الرهن للمرتين بمضى الاجل قبل انقضاء الدين فقال صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن اى لا يستحقه المرتين بمضى الاجل ثم فسره فقال لصاحبه يعني للرهن غنمه يعني زيادته فيمن ان المرتين لا يستحق غير عين الرهن لانماء وزيادته وان دينه باق عليه كما كان وهو معنى قوله وعليه غرمه كقوله وعليه دينه فاذا ليس في الخبر دلالة على كون الرهن غير مضمون بل هو دال على انه مضمون على ما بينا قال ابو بكر وقوله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن اذا اراد به حال بقاءه عند الفسك



وابطال النبي صلى الله عليه وسلم شرط استحقاق ملكه بمضى الاجل قدحوى معاني منها ان  
 الرهن لا تفسده الشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويجوز هو لا بطل النبي صلى الله عليه وسلم شرطهم  
 واجازته الرهن ومنها ان الرهن لما كان شرط صحته القبض كالهبة والصدقة ثم لم تفسده  
 الشروط وجب ان يكون كذلك حكم ما لا يصح الا بالقبض من الهبات والصدقات في ان الشروط  
 لا تفسدها لاجتماعها في كون القبض شرطا لصحتها وقد دل هذا الخبر ايضا على ان عقود  
 التمليكات لاتعلق على الاخطار لان شرطهم ملك الرهن بمضى المدة كان تمليكا معلقا على خطر وعلى  
 مجئ وقت مستقبل فابطال النبي صلى الله عليه وسلم شرط التمليك على هذا الوجه فصار ذلك اصلا في سائر  
 عقود التمليكات والبراءة في امتناع تعلقها على الاخطار ولذلك قال اصحابنا فيمن قال اذا جاء غد  
 فقد وهبت لك العبد او قال قد بعته انك انه باطل لا يقع به الملك وكذلك اذا قال اذا جاء غد  
 فقد ابرأتك بمالى عليك من الدين كان ذلك باطلا وفارق ذلك عندهم العتاق والطلاق  
 في جواز تعلقهما على الاخطار لان لهما اصلا آخر وهو ان الله تعالى قد اجاز الكتاب بقوله  
 ( وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ) وهو ان يقول كاتبك على الف درهم فان ادبت فانت  
 حروان عجزت فانت رقيق وذلك عتق معلق على خطر وعلى مجئ حال مستقبل وقال  
 في شأن الطلاق ( فطلقوهن لعدتهن ) ولم يفرق بين ايقاعه في الحال وبين اضافته الى وقت السنة  
 ولما كان ايجاب هذا العقد اعنى العتق على مال والحل على مال مشروط للزوج ينزع الرجوع  
 فيما اوجبه قبل قبول العبد والمرأة صار ذلك عتقا معلقا على شرط بمنزلة شروط الايمان  
 التي لا سبيل الى الرجوع فيها وفي ذلك دليل على جواز تعلقهما على شروط واوقات مستقبل  
 والمعنى في هذين انهما لا يلحقهما الفسخ بعد وقوعهما وسائر العقود التي ذكرناها من عقود  
 التمليكات يلحقها الفسخ بعد وقوعها فلذلك لم يصح تعلقها على الاخطار ونظير دلالة قوله  
 صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن على ما ذكرنا ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى  
 عن بيع المنابذة والملاسة وعن بيع الحصة وهذه بياعات كان اهل الجاهلية ينعاملون بها  
 فكان احدهم اذا لمس السلعة او القى الثوب الى صاحبه او وضع عليه حصة وجب البيع  
 فكان وقوع الملك متعلقا بغير الايجاب والقبول بل بفعل آخر يفعله احدهما فابطله النبي  
 صلى الله عليه وسلم فدل ذلك على ان عقود التمليكات لاتعلق على الاخطار وانما جعل اصحابنا  
 الرهن مضمونا باقل من قيمته ومن الدين من قبل انه لما كان مقبوضا للاستيفاء وجب اعتبار  
 ما يصح الاستيفاء به وغير جائز ان يستوفى من عدة اقل منها ولا اكثر فوجب ان يكون  
 امينا في الفضل وضامنا لما نقص الرهن عن الدين ومن جعله بما فيه قل او كثر شبهه بالمبيع اذا  
 هلك في يد البائع انه يهلك بالثمن قل او كثر والمعنى الجامع بينهما ان كل واحد محبوس  
 بالدين وليس هذا كذلك عندنا لان المبيع انما كان مضمونا بالثمن قل او كثر لان البيع ينتقض  
 بهلاكه فسقط الثمن اذ غير جائز بقاء الثمن مع انتقاض البيع واما الرهن فانه يتم بهلاكه  
 ولا ينتقض وانما يكون مستوفيا للدين به فوجب اعتبار ضمانه بما وصفنا قان قيل اذا



جاز ان يكون الفضل عن الدين امانة فما انكرت ان يكون جميعه امانة وان لا يكون حبسه بالدين للاستيفاء موجبا لضمانه لوجودنا هذا المعنى في الزيادة مع عدم الضمان فيها وكذلك ولد المرهونة المولود بعد الرهن يكون محبوسا في يد المرتهن مع الام ولو هلك هلك بغير شئ فيه ولم يكن كونه محبوسا في يد المرتهن علة لكونه مضمونا % قيل له ان الزيادة على الدين من مقدار قيمة الرهن وولد المرهونة كلاهما تابع للاصل غير جائز افرادهما دون الاصل اذا ادخلا في العقد على وجه التبعية واذا كان كذلك لم يحجز افرادهما بحكم الضمان لامتناع افرادهما بالعقد المتقدم قبل حدوث الولادة وليس حكم ما يدخل في العقد على وجه التبعية حكم ما يفرد به الا ترى ان ولام الولد يدخل في حكم الام ويثبت له حق الاستيلاد على وجه التبعية ولا يصح انفراده في الاصل بهذا الحق لاعلى وجه التبعية وكذلك ولد المكتبة يدخل في المكتبة وهو حمل مع استحالة افراده بالعقد في تلك الحال فكذلك ما ذكرت من زيادة الرهن وولد المرهونة لما دخلا في العقد على وجه التبعية لم يلزم على ذلك ان يجعل حكمهما حكم الاصل ولا ان يلحقهما بمنزلة ما ابتدئ العقد عليهما ويدل على ذلك ان رجلا لو اهدى بدنة فزادت في بدنها او ولدت ان عليه ان يهديا زيادتها وولدها ولو ذهبت الزيادة وهلك الولد لم يلزمه بالهلاك شئ غير ما كان عليه وكذلك لو كان عليه بدنة وسط فاهدى بدنة خیار امرتفعة ان هذه الزيادة حكمها ثابت ما بقى الاصل فان هلك قبل ان ينخر بطل حكم الزيادة وعاد الى ما كان عليه في ذمته وكذلك لو كان بدل الزيادة ولدا ولدته كان في هذه المنزلة فكذلك ولد المرهونة وزيادتها على قيمة الرهن هذا حكمها في بقاء حكمها ماداما قائمين وسقوط حكمهما اذا هلكا والله اعلم

### ذكر اختلاف الفقهاء في الانتفاع بالرهن

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد وزفر لا يجوز للمرتهن الانتفاع بشئ من الرهن ولا للرهن ايضا وقالوا اذا اجر المرتهن الرهن باذن الراهن او اجره الراهن باذن المرتهن فقد خرج من الرهن ولا يعود وقال ابن ابي ليلى اذا اجره المرتهن باذن الراهن فهو رهن على حاله والغلة للمرتهن قضاء من حقه وقال ابن القسم عن مالك اذا خلى المرتهن بين الرهن والراهن يكرهه او يسكنه او يعيره لم يكن رهنا واذا اجره المرتهن باذن الراهن لم يخرج من الرهن وكذلك اذا اعاده المرتهن باذن الراهن فهو رهن على حاله فاذا اجره المرتهن باذن الراهن فالاجر لرب الارض ولا يكون الكرى رهنا بحقه الا ان يشترط المرتهن فان اشترطه في البيع ان يرتهن ويأخذ حقه من الكرى فان مالكا كره ذلك وان لم يشترط ذلك في البيع وتبرع به الراهن بعد البيع فلا بأس به وان كان البيع وقع بهذا الشرط الى اجل معلوم او شرط فيه البائع بيعه الرهن ليأخذها من حقه فان ذلك جائز عند مالك في الدور والارض وكرهه في الحيوان وذكر المعافى عن الثورى انه كره ان ينتفع من الرهن



بشيء ولا يقرأ في المصحف الموهون وقال الاوزاعي غلة الرهن لصاحبه ينفق عليه منها والفضل  
 له فان لم تكن له غلة وكان يستخدمه فطعامه بخدمته فان لم يكن يستخدمه فنفقته على صاحبه  
 وقال الحسن بن صالح لا يستعمل الرهن ولا ينتفع به الا ان يكون دارا يخاف خرابها فيسكنها  
 المرتهن لا يريد الانتفاع بها وانما يريد اصلاحها وقال ابن ابي ليلى اذا لبس المرتهن الخاتم  
 للتجمل ضمن وان لبسه ليحوزه فلا شيء عليه وقال الليث بن سعد لا بأس بان يستعمل العبد  
 الرهن بطعامه اذا كانت النفقة بقدر العمل فان كان العمل اكثر اخذ فضل ذلك من المرتهن  
 وقال المزني عن الشافعي فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الرهن محلوب ومركوب اي  
 من رهن ذات ظهر ودر لم يمنع الرهن من ظهورها ودرها وللراهن ان يستخدم العبد  
 ويركب الدابة ويحلب الدر ويحز الصوف ويأوى بالليل الى المرتهن او الموضوع على يده ۞ قال  
 ابو بكر لما قال الله تعالى (فرهان مقبوضة) فجعل القبض من صفات الرهن اوجب ذلك ان  
 يكون استحقاق القبض موجبا لابطال الرهن فاذا آجره احدها باذن صاحبه خرج من  
 الرهن لان المستأجر قد استحق القبض الذي به يصح الرهن وليس ذلك كالعارية عندنا  
 لان العارية لا توجب استحقاق القبض اذ للمعير ان يرد العارية الى يده متى شاء واحتج من  
 اجاز اجارته والانتفاع به بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هناد عن  
 ابن المبارك عن زكريا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبن الدر يحلب بنفقته  
 اذا كان مرهونا والظهير يركب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويحلب النفقة فذكر في هذا  
 الحديث ان وجوب النفقة لركوب ظهروه وشرب لبنه ومعلوم ان الراهن انما يلزمه نفقته لملكه لا لركوبه  
 ولبنه لانه لو لم يكن مما يركب او يحلب لزمته النفقة فهذا يدل على ان المراد به ان اللبن والظهير للمرتهن  
 بالنفقة التي ينفقها وقد بين ذلك هشيم في حديثه فانه رواه عن زكريا بن ابي زائدة عن  
 الشعبي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن  
 علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقتها ويركب فين في هذا الخبر ان المرتهن هو الذي  
 تلزمه النفقة ويكون له ظهروه ولبنه وقال الشافعي ان نفقته على الراهن دون المرتهن فهذا  
 الحديث حجة عليه لانه وقد روى الحسن بن صالح عن اسماعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال  
 لا ينتفع من الرهن بشيء فقد ترك الشعبي ذلك وهو رواية عن ابي هريرة فهذا يدل على احد  
 معنيين اما ان يكون الحديث غير ثابت في الاصل واما ان يكون ثابتا وهو منسوخ عنده وهو  
 كذلك عندنا لان مثله كان جائزا قبل تحريم الربا فلما حرم الربا وردت الاشياء الى مقاديرها  
 صار ذلك منسوخا لا ترى انه جعل النفقة بدلا من اللبن قل اوكثر وهو نظير ما روى في المصراة  
 انه يردها ويرد معها صاعا من تمر ولم يعتبر مقدار اللبن الذي اخذه وذلك ايضا عندنا منسوخ  
 بتحريم الربا ويدل على بطلان قول القائلين بايجاب الركوب واللبن للراهن ان الله تعالى جعل  
 من صفات الرهن القبض كما جعل من صفات الشهادة العدالة بقوله (اثنان ذوا عدل منكم) وقوله  
 (من ترضون من الشهداء) ومعلوم ان زوال هذه الصفة عن الشهادة يمنع جواز الشهادة فكذلك



لما جعل من صفات الرهن ان يكون مقبوضا بقوله (فرهان مقبوضة) وجب ابطال الرهن لعدم هذه الصفة وهو استحقاق القبض فلو كان الراهن مستحقا للقبض الذي به يصح الرهن لمنع ذلك من صحته بديا لمقارنته ما يبطله ولو صح بديا لوجب ان يبطل باستحقاق قبضه وجوب رده الى يده وايضا لما اتفق الجميع على ان الراهن ممنوع من وطء الامة المرهونة والوطء من منافعتها وجب ان يكون ذلك حكم سائر المنافع في بطلان حق الراهن فيها ومن جهة اخرى ان الراهن انما لم يستحق الوطء لان المرتهن يستحق ثبوت يده عليها كذلك الاستخدام واختلف الفقهاء فيمن شرط ملك الرهن للمرتهن عند حلول الاجل فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا رهنه رهنوا وقال ان جئتكم بالمال الى شهر والا فهو بيع فالرهن جائز والشرط باطل وقال مالك الرهن فاسد وينقض فان لم ينقض حتى حل الاجل فانه لا يكون للمرتهن بذلك الشرط وللمرتهن ان يحبس به بحقه وهو احق به من سائر الغرماء فان تغير في يده لم يرد ولزمت القيمة في ذلك يوم حل الاجل وهذا في السلع والحيوان واما في الدور والارضين فانه يردها الى الراهن وان تطاول الا ان تهدم الدار او يبنى فيها او يغرس في الارض فهذا فوت ويغرم القيمة مثل البيع الفاسد وقال المعافى عن الثوري في الرجل يرهن صاحبه المتاع ويقول ان لم آتكم فهو لك قال لا يغلق ذلك الرهن وقال الحسن بن صالح ليس قوله هذا بشئ وقال الربيع عن الشافعي لو رهنه وشرط له ان لم يأت به بالحق الى كذا فالرهن له بيع فالرهن فاسد والرهن لصاحبه الذي رهنه % قال ابو بكر اتفقوا انه لا يملكه بمضى الاجل واختلفوا في جواز الرهن وفساده وقد بينا فيما سلف ان قوله لا يغلق الرهن انه لا يملك بالدين بمضى الاجل للشرط الذي شرطاه فانما نفى النبي صلى الله عليه وسلم غلقه بذلك ولم ينف صحة الرهن الذي شرطاه فدل ذلك على جواز الرهن وبطلان الشرط وهو ايضا قياس العمري التي ابطال النبي صلى الله عليه وسلم فيها الشرط واجاز الهبة والمعنى الجامع بينهما ان كل واحد منهما لا يصح بالعقد دون القبض واختلفوا ايضا في مقدار الدين اذا اختلف فيه الراهن والمرتهن فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا هلك الرهن واختلف الراهن والمرتهن في مقدار الدين فالقول قول الراهن في الدين مع يمينه وهو قول الحسن بن صالح والشافعي وابراهيم النخعي وعثمان بن قيس وطاوس يصدق المرتهن الى ثمن الرهن ويستحلف وكذلك قول الحسن وقتادة والحكم وقال اياس بن معاوية قولاً بين هذين القولين قال ان كان للراهن بينة بدفعه الرهن فالقول قول الراهن وان لم تكن له بينة فالقول قول المرتهن لانه لو شاء حججه الرهن ومتى اقر بشئ وليست عليه بينة فالقول قوله وقال ابن وهب عن مالك اذا اختلفا في الدين والرهن قائم فان كان الرهن قد ربح المرتهن اخذه المرتهن وكان اولى به ويحلفه الا ان يشاء رب الرهن ان يعطيه حقه عليه ويأخذ رهنه وقال ابن القاسم عن مالك القول قول المرتهن فيما بينه وبين قيمة الرهن



لا يصدق على أكثر من ذلك ۞ قال أبو بكر قال الله تعالى (ولمئل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيأ) فيه الدلالة على أن القول قول الذي عليه الدين لانه وعظه في الخس وهو نقصان فيدل على أن القول قوله وأيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه والمرتهن هو المدعي والراهن هو المدعي عليه فالقول قوله بقضية قوله صلى الله عليه وسلم وأيضا لو لم يكن رهن لكان القول قول الذي عليه الدين في مقداره بالاتفاق كذلك إذا كان به رهن لأن الرهن لا يخرج من أن يكون مدعي عليه ۞ قال أبو بكر وزعم بعض من يحتج لمالك أن قوله أشبه بظاهر القرآن لانه قال (فرهان مقبوضة) فقام الرهن مقام الشهادة ولم يأتين الذي عليه الحق حين اخذ منه وثيقة كما لم يأتينه على مبلغه إذا شهد عليه الشهود لأن الشهود والكتاب تنبئ عن مبلغ الحق فلم يصدق الراهن وقام الرهن مقام الشهود إلى أن يبلغ قيمته فإذا جاوز قيمته فلا وثيقة فيه والمرتهن مدع فيه والراهن مدعي عليه ۞ قال أبو بكر وهذا من عجيب الحجاج وذلك أنه زعم أنه لما لم يأتينه حتى اخذ الرهن قام الرهن مقام الشهادة وزعم مع ذلك أن ذلك موافق لظاهر القرآن وقد جعل الله تعالى القول قول الذي عليه الحق حين قال (ولمئل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيأ) فجعل القول قوله في الحال التي امر فيها بالأشهاد والكتاب ولم يجعل عدم أئتمان الطالب للمطلوب مانعا من أن يكون القول قول المطلوب فكيف يكون ترك أئتمانه إياه بالتوثيق منه بالرهن مانعا من قبول قول المطلوب وموجبا لتصديق الطالب على ما يدعيه والذي ذكره مخالف لظاهر القرآن والعللة التي نصبها لتصديق المرتهن في ترك أئتمانه منتقضة بنص الكتاب ثم دعواه موافقة لظاهر القرآن أعجب الأشياء وذلك لأن القرآن قد قضى ببطلان قوله حين جعل القول قول المطلوب في الحال التي لم يؤتمن فيها حتى استوثق منه بالكتاب والأشهاد وهو فأنما زعم أنه لم يأتينه حين اخذ الرهن وجب أن يكون القول قول الطالب ثم زعم أن قوله موافق لظاهر القرآن ونبي عليه أنه لم يأتينه وأن الرهن توثيق كما أن الشهادة توثيق فقام الرهن مقام الشهادة وليس ما ذكره من المعنى من ظاهر القرآن في شيء وأنا كنا قد دللنا على أنه مخالف له وإنما هو قياس ورد لمسئلة الرهن إلى مسئلة الشهادة بعللة أنه لم يؤتمن في الحالين على الدين الذي عليه وهو قياس باطل من وجوه أحدها أن ظاهر القرآن يردده وهو ما قدمناه والثاني أنه منتقض باتفاق الجميع على أن من له على رجل دين فاخذ منه كفيلا ثم اختلفوا في مقداره كان القول قول المطلوب فيما يلزمه ولم يكن عدم الأئتمان باخذه الكفيل موجبا لتصديق الطالب مع وجود علته فيه فانتقضت علته بالكفالة والثالث أن المعنى الذي من أجله لم يصدق الطالب إذا قامت البينة أن شهادة الشهود مقبولة محكوم بتصديقهم فيها وهم قد شهدوا على إقراره بأكثر مما ذكره وبما ادعاه المدعي فصار كإقراره عند القاضي بالزيادة ولا دلالة في قيمة الرهن على أن الدين بمقداره لانه لا خلاف أنه جائز أن يرهن بالقليل الكثير وبالكثير القليل ولا تنبئ قيمة الرهن عن مقدار الدين ولا دلالة فيه عليه فكيف يكون الرهن بمنزلة



الشهادة ويدل على فساد قياسه هذا انهما لو اتفقا على ان الدين اقل من قيمة الرهن لم يوجب ذلك بطلان الرهن ولو اقر الطالب ان دينه اقل مما شهد به شهوده بطلت شهادة شهوده فهذه الوجوه كلها توجب بطلان ما ذكره هذا المحتج \* وقوله تعالى ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ قال ابو بكر قوله تعالى ( وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ) كلام مكتف بنفسه وان كان معطوفا على ما تقدم ذكره من الامر بالشهاد عند التبايع بقوله ( واشهدوا اذا تباعدتم ) فهو عموم في سائر الشهادات التي يلزم الشاهد اقامتها وادائها وهو نظير قوله تعالى (واقيموا الشهادة لله) وقوله ( يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم ) فنهى الله تعالى الشاهد بهذه الآيات عن كتمان الشهادة التي تركها يؤدي الى تضييع الحقوق وهو على ما بينا من اثبات الشهادة في كتب الوثائق وادائها بعد اثباتها فرض على الكفاية فاذا لم يكن من يشهد على الحق غير هذين الشاهدين فقد تعين عليهما فرض ادائها ويلحقهما ان تخلفا عنها الوعيد المذكور في الآية وقد كان نهيه عن الكتمان مفيدا لوجوب ادائها ولكنه تعالى اكد الفرض فيها بقوله ( ومن يكتمها فإنه آثم قلبه ) وانما اضاف الاثم الى القلب وان كان في الحقيقة الكاتم هو الاثم لان المأثم فيه انما يتعاق بعقد القلب ولان كتمان الشهادة انما هو عقدانية لترك ادائها باللسان فعقدانية من افعال القلب لانصيب للجوارح فيه وقد انتظم الكاتم للشهادة المأثم من وجهين احدهما عزمه على ان لا يؤديها والثاني ترك ادائها باللسان \* وقوله ( آثم قلبه ) مجاز لاحقيقة وهو آكد في هذا الموضع من الحقيقة لوقال ومن يكتمها فإنه آثم وابلغ منه وادل على الوعيد وهو من بديع البيان ولطيف الاعراب عن المعاني تعالى الله الحكيم \* قال ابو بكر وآية الدين بما فيها من ذكر الاحتياط بالكتاب والشهود المرضيين والرهن تنبيه على موضع صلاح الدين والدنيا معه فاما في الدنيا فصلاح ذات البين ونفي النزاع والاختلاف وفي النزاع والاختلاف فساد ذات البين وذهاب الدين والدنيا قال الله عز وجل ( ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ) وذلك ان المطلوب اذا علم ان عليه ديناً وشهوداً او كتاباً او رهناً بما عليه وثيقة في يد الطالب قل الخلاف علماً منه ان خلافه ونجسه لحق المطلوب لا ينفعه بل يظهر كذبه بشهادة الشهود عليه وفيه وثيقة واحتياط للطالب وفي ذلك صلاح لهما جميعاً في دينهما ودنياهما لان في تركه بنجس حق الطالب صلاح دينه وفي جحوده ونجسه ذهاب دينه اذا علم وجوبه وكذلك الطالب اذا كانت له بينة وشهود اثبتوا ماله واذا لم تكن له بينة وجحد الطالب حمله ذلك على مقابله بمثله والمبالغة في كيدته حتى ربما لم يرض بمقدار حقه دون الاضرار به في اضعافه متى امكنه وذلك متعلماً من احوال عامة الناس وهذا نظير ما حرمه الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم من البيعات المجهولة القدر والآجال المجهولة والامور التي كانت عليها الناس قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مما كان يؤدي الى الاختلاف وفساد ذات البين وايقاع العداوة والبغضاء ونحوه مما حرم الله تعالى من الميسر والقمار وشرب الخمر وما يسكر فيؤدي الى العداوة والبغضاء والاختلاف والشحناء قال الله تعالى



( انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون ) فاحذر الله تعالى ان انما نهى عن هذه الامور لنفي الاختلاف والعداوة ولما في ارتكابها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة فمن تأدب بأدب الله وانتهى الى اوامره وانزجر بزواجره حاز صلاح الدين والدنيا قال الله تعالى ( ولوانهم فعلوا ما يوعدون ) لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما ) وفي هذه الآيات التي امر الله فيها بالكتاب والشهاد على الدين والعقود والاحتياط فيها تارة بالشهادة وتارة بالرهن دلالة على وجوب حفظ المال والنهي عن تضييعه وهو نظير قوله تعالى ( ولا تتؤنوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما ) وقوله ( والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ) وقوله ( ولا تبذروا تباذرا ) الآية فهذه الآيات دلالة على وجوب حفظ المال والنهي عن تبذيره وتضييعه وقد روى نحو ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا بعض من لا اهتم في الرواية قال اخبرنا معاذ بن المثني قال حدثنا مسدد قال حدثنا بشر بن الفضل قال حدثنا عبد الرحمن بن اسحاق عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحب الله اضاعته المال ولا قيل ولا قال وحدثنا من لا اهتم قال اخبرنا محمد بن اسحاق قال حدثنا موسى بن عبد الرحمن المسروقي قال حدثنا حسن الجعفي عن محمد بن سوقة عن وراذ قال كتب معاوية الى المغيرة بن شعبة اكتب الى بشي سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بينك وبينه احد قال فاملى على وكتبت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله حرم ثلاثا ونهى عن ثلاث فاما الثلاث التي حرم فعقوق الامهات ووأد البنات ولا وهات والثلاث التي نهى عنهن ففيل وقال والحلف السؤال واضاعته المال ﴿ قوله تعالى ﴾ ( وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ) قال ابو بكر روى انها منسوخة بقوله ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله ( وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ) قال نسخها قوله تعالى ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) وحدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق عن معمر قال سمعت الزهري يقول في قوله تعالى ( وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه ) قال قرأها ابن عمر و بكى وقال انا لما خوذون بما نحدث به انفسنا فبكى حتى سمع نسيجه فقام رجل من عنده فاتي ابن عباس فذكر ذلك له فقال يرحم الله ابن عمر لقد وجد منها المسلمون نحو ما وجد حتى نزلت بعدها ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) وروى عن الشعبي عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال نسختها الآية التي تليها ( لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت ) وروى معاوية ابن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ( وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ) انها لم تنسخ لكن الله اذا جمع الخلق يوم القيامة يقول اني اخبركم بما في انفسكم مما لم تطلع عليه ملائكتي فاما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به انفسهم وهو قوله ( يحاسبكم به الله فيغفر )

قوله ( ولا ) اي منع  
ما علي اعطؤد ( وهات )  
اي طلب ما ليس له  
كما في النهاية  
( لمصححه )



لمن يشاء ويعذب من يشاء) ۞ قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) من الشك والنفاق وروى عن الربيع بن انس مثل ذلك وقال عمرو بن عبيد كان الحسن يقول هي محكمة لم تنسخ وروى عن مجاهد انها محكمة في الشك واليقين ۞ قال ابو بكر لا يجوز ان تكون منسوخة لمعنيين احدهما ان الاخبار لا يجوز فيها النسخ لان نسخ خبرها يدل على البداء والله تعالى عالم بالعواقب غير جائز عليه البداء والثاني انه لا يجوز تكليف ما ليس في وسعها لانه سفه وعبث والله تعالى يتعالى عن فعل العبث وانما قول من روى عنه انها منسوخة فانه غلط من الراوى في اللفظ وانما اراد بيان معناها وازالة التوهم عن صرفه الى غير وجهه زقد روى مقسم عن ابن عباس انها نزلت في كتمان الشهادة وروى عن عكرمة مثله وروى عن غيرها انها في سائر الاشياء وهذا اولى لانه عموم مكتف بنفسه فهو عام في الشهادة وغيرها ومن نظائر ذلك في المؤاخذة بكسب القلب قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال تعالى (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم) وقال تعالى (في قلوبهم مرض) اى شك ۞ فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عفا لامتى عما حدث به انفسها ما لم يتكلموا به او يعملوا به ۞ قيل له هذا فيما يلزمه من الاحكام فلا يقع عتقه ولا طلاقه ولا بيعه ولا صدقته ولا هبته بالنية ما لم يتكلم به وما ذكر في الآية فيما يؤاخذ به مما بين العبد وبين الله تعالى وقد روى الحسن بن عطية عن ابيه عن عطية عن ابن عباس في قوله تعالى (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله) فقال سر عملك وعلايته يحاسبك به الله وليس من عبد مؤمن يسر في نفسه خيرا ليعمل به فان عمل به كتب له به عشر حسنات وان هو لم يقدر يعمل به كتب له به حسنة من اجل انه مؤمن وان الله رضى بسر المؤمنين وعلايتهم وان كان شرا حدث به نفسه اطاع الله عليه اخبر به يوم تبلى السرائر فان هو لم يعمل به لم يؤاخذ الله به حتى يعمل به فان هو عمل به تجاوز الله عنه كما قال (اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا وتجاوز عن سيئاتهم) وهذا على معنى قوله ان الله عفا لامتى عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا به او يعملوا به \* قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ۞ فيه نص على ان الله تعالى لا يكلف احدا مالا يقدر عليه ولا يطيقه ولو كلف احدا مالا يقدر عليه ولا يستطيعه لكان مكلفا له ما ليس في وسعه الا ترى قول القائل ليس في وسعي كيت وكيت بمنزلة قوله لا يقدر عليه ولا اطيقه بل الوسع دون الطاقاة ولم تختلف الامة في ان الله لا يجوز ان يكلف الزمن المشى والاعمى البصر والاقطع اليدين البطش لانه لا يقدر عليه ولا يستطيع فعله ولا خلاف في ذلك بين الامة وقد وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من لم يستطيع الصلاة قائما فغير مكلف للقيام فيها ومن لم يستطيعها قاعدا فغير مكلف للعود بل يصلها على جنب يومئ ايماء لانه غير قادر عليها الا على هذا الوجه ونص التنزيل قد اسقط التكليف ممن لا يقدر على الفعل ولا يطيقه وزعم قوم جهال نسبت الى الله فعل السفه والعبث فزعموا ان كل ما امر به احد من اهل



التكليف اونهى عنه فالمأمور به منه غير مقدور على فعله والمنهى عنه غير مقدور على تركه وقد اكد الله عليهم بما نص عليه من انه لا يكلف الله نفسا الا وسعها مع ما قد دلت عليه العقول من قبح تكليف ما لا يطاق وان العالم بالقيح المستغنى عن فعله لا يقع منه فعل القبيح ومما يتعلق بذلك من الاحكام سقوط الفرض عن المكلفين فيما لا يتسع له قواهم لان الوسع هو دون الطاقة وانه ليس عليهم استفراغ الجهد في اداء الفرض نحو الشيخ الكبير الذى يشق عليه الصوم ويؤديه الى ضرر يلحقه في جسمه وان لم يخش الموت بفعله فليس عليه صومه لان الله لم يكلفه الا ما يتسع لفعله ولا يبلغ به حال الموت وكذلك المريض الذى يخشى ضرر الصوم وضرر استعمال الماء لان الله قد اخبر انه لا يكلف احدا الا ما اتسعت له قدرته وامكانه دون ما يضيق عليه ويعنته وقال الله تعالى (ولو شاء الله لاعتكم) وقال في صفة النبي صلى الله عليه وسلم (عزيز عليه ما عتم) فهذا حكم مستمر في سائر اوامر الله وزواجره ولزوم التكليف فيها على ما يتسع له ويقدر عليه ﴿قوله عز وجل ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا﴾ قال ابو بكر النسيان على وجهين احدهما ان قد يتعرض الانسان للفعل الذى يقع معه النسيان فيحسن الاعتذار به اذا وقعت منه جناية على وجه السهو والثاني ان يكون النسيان بمعنى ترك المأمور به لشبهة تدخل عليه او سوء تأويل وان لم يكن الفعل نفسه واقعا على وجه السهو فيحسن ان يسأل الله مغفرة الافعال الواقعة على هذا الوجه والنسيان بمعنى الترك مشهور في اللغة قال الله تعالى (نسوا الله فأنسهم) يعنى تركوا امر الله تعالى فلم يستحقوا ثوابه فاطلق اسم النسيان على الله تعالى على وجه مقابلة الاسم كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) قال ابو بكر النسيان الذى هو ضد الذكر فان حكمه مرفوع فيما بين العبد وبين الله تعالى في استحقاق العقاب والتكليف في مثله ساقط عنه والمؤاخذة به في الآخرة غير جائزة لانه لا حكم له فيما يكلفه من العبادات فان النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على لزوم حكم كثير منها مع النسيان واتفقت الامة ايضا على حكمها من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا عند ذلك (واقم الصلوة لذكرى) فدل على ان مراد الله تعالى بقوله (اقم الصلوة لذكرى) فعل المنسية منها عند الذكر وقال تعالى (واذكر ربك اذا نسيت) وذلك عموم في لزومه قضاء كل منسى عند ذكره ولا خلاف بين الفقهاء في ان ناسى الصوم والزكاة وسائر الفروض بمنزلة ناسى الصلاة في لزوم قضائها عند ذكرها وكذلك قال اصحابنا في المتكلم في الصلاة ناسيا انه بمنزلة العامد لان الاصل ان العاقد والناسى في حكم الفروض سواء وانه لا تأثير للنسيان في اسقاط شئ منها الا ما ورد به التوقيف ولا خلاف ان تارك الطهارة ناسيا كتار كها عمدا في بطلان حكم صلاته وكذلك قالوا في الاكل في نهار شهر رمضان ناسيا ان القياس فيه ايجاب القضاء وانهم انما تركوا القياس فيه للاثر ومع ما ذكرنا فان الناسى مؤد لفرضه على اى وجه فعله اذ لم يكلفه الله في تلك الحال غيره وانما القضاء

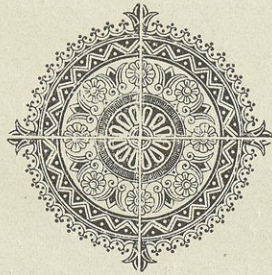


فرض آخر الزمه الله تعالى بالدلائل التي ذكرنا فكان تأثير النسيان في سقوط المأثم فحسب  
 فاما في لزوم فرض فلا وقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان مقصور  
 على المأثم ايضا دون رفع الحكم الا ترى ان الله تعالى قد نص على لزوم حكم قتل الخطأ في ايجاب  
 الدية والكفارة فلذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم النسيان مع الخطأ وهو على هذا المعنى ؓ فان  
 قال قائل من اصلكم ايجاب فرض التسمية على الذبيحة ولو تركها عامدا كانت ميتة واذا تركها  
 ناسيا حلت وكانت مذكاة ولم تجعلوها بمنزلة تارك الطهارة ناسيا حتى صلى فيكون مأثورا باعادتها  
 بالطهارة قطعاً وكذلك الكلام في الصلاة ناسيا ؓ قيل له لما بينا من انه لم يكلف في الحال غير ما  
 فعل على وجه النسيان والذي لزمه بعد الذكر فرض مبتدأ آخر وكذلك نجيز في هذه القضية ان لا  
 يكون مكلفا في حال النسيان للتسمية فصحت الذكاة ولا تتأني بعد الذكاة فيه ذبيحة اخرى فيكون مكلفا  
 لها كما كلف اعادة الصلاة والصوم ونحوه ؓ قوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ هو مثل  
 قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها) وقوله (وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف  
 يرى) وفيه الدلالة على ان كل احد من المكلفين فاحكام افعاله متعلقة به دون غيره وان  
 احدا لا يجوز تصرفه على غيره ولا يؤخذ بجزيرة سواء وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 لابي رمة حين رآه مع ابنه فقال هذا ابنك قال نعم قال انك لا تحبني عليه ولا يحبني عليك  
 وقال صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ احد بجزيرة ابيه ولا بجزيرة اخيه فهذا هو العدل الذي لا يجوز  
 في العقول غيره ؓ وقوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ يحتاج به في نفى الحجر وامتناع تصرف  
 احد من قاض او غيره على سواء ببيع ماله او منعه منه الا ما قامت الدلالة على خصوصه ويحتاج به  
 في بطلان مذهب مالك بن انس في ان من ادى دين غيره بغير امره ان له ان يرجع به عليه لان الله  
 تعالى انما جعل كسبه له وعليه ومنع لزومه غيره ؓ قوله عز وجل ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اَصْرًا  
 كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ قد قيل في معنى الاصر انه الثقل واصله في اللغة يقال انه عطف  
 ومنه او اصر الرحم لانها تعطفه عليه والواحد آصرة والمأصر يقال انه جبل يمد على طريق  
 او نهر تحبس به المارة ويعطفون به عن النفوذ ليؤخذ منهم العشور والمكس والمعنى في قوله  
 (لا تحمل علينا اصرا) يريد به عهدا وهو الامر الذي يتقل روى نحوه عن ابن عباس ومجاهد  
 وقتادة وهو في معنى قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) يعنى من ضيق وقوله  
 (يريد الله بكم اليسر) الآية وقوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال النبي  
 صلى الله عليه وسلم جئتكم بالحنيفية السمحة وروى عنه ان بنى اسرائيل شددوا على انفسهم  
 فشد الله عليهم ؓ فقوله (ولا تحمل علينا اصرا) يعنى من ثقل الامر والهي (كما حملته على الذين  
 من قبلنا) وهو كقوله (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم) وهذه الآية ونظائرهما يحتاج  
 بها على نفى الحرج والضيق والثقل في كل امر اختلف الفقهاء فيه وسوغوا فيه الاجتهاد فلموجب للثقل  
 والضيق والحرج محجوج بالآية نحو ايجاب النية في الطهارة وايجاب الترتيب فيها وما جرى مجرى



ذلك في نفى الضيق والخرج يجوز لنا الاحتجاج بالظواهر التي ذكرناها ٪ قوله تعالى ( ربنا  
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ) قيل فيه وجهان احدهما ما يشتد ويثقل من التكليف كنحو  
ما كلف بنو اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وجائر ان يعبر بما يثقل انه لا يطيقه كقوله  
ما يطيق كلام فلان ولا اقدرا ان اراد ولا يراد به نفى القدرة وانما يريدون انه يثقل عليه فيكون  
بمنزلة العاجز الذي لا يقدر على كلامه ورؤيته لبعده من قلبه وكراهته لرؤيته وكلامه وهو كما قال  
تعالى ( وكانوا لا يستطيعون سمعا ) وقد كانت لهم اسماع صحيحة الا ان المراد انهم استنقلوا اسماعه  
فاعرضوا عنه وكانوا بمنزلة من لم يسمع والوجه الثاني ان لا يحملنا من العذاب ما لا نطيقه وجائر  
ان يكون المراد الامرين جميعا والله اعلم بالصواب

تم الجزء الاول ويليهِ الجزء الثاني اوله سورة آل عمران





## هذا بيان للناس

تكلم المصنف رضى الله تعالى عنه في كتابه هذا الذى لم تسمح بمثله ادوار الدهر على ما فى القرآن الكريم من آيات الاحكام بتفسير معانيها وبيان جميع ما استنبطه منها الائمة المجتهدون من المسائل الاصولية والفروع الفقهية وما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه وذكر ما احتج به كل واحد منهم لتأييد مذهبه من سائر الادلة السمعية والعقلية ثم حاكم بين المختلف فيه من اقوالهم وطرق استدلالهم وميز بين الراجح منها والمرجوح والصحيح والمجروح وابان الناسخ والمنسوخ من الآيات والاحاديث وتكلم على اسباب نزولها وورودها ووسع القول فى الاحتجاج لمذهب ابى حنيفة النعمان بالحجج المنقولة والدلائل المعقولة مع تحرير المناط والكشف عن وجوه الاستنباط ليكون المقتضى لمذهبه على بصيرة من امر دينه علما وعملا وقد ذكر فى غضون كلامه كل ما اقتضاه المقام من تحليل مفردات الالفاظ وشرح ما اراد بها من حقيقة ومجاز وما فى جملها المركبة من البلاغة والاعجاز والاضطراب والمساواة والايجاز مع الاستشهاد لذلك بالمنظوم والمشور من كلام من يحتج بقوله من فحول الشعراء وفضا حل البلغاء فلذا كان هذا الكتاب الجليل القدر موردا عاما لكل من جاء بعده من جهابذة الفقهاء وغيرهم من سائر العلماء والادباء ورواة الآثار وحملية الاخبار يقفون عند تحريره ويعولون على تقريره ويحتقون من جواهر قوائده ويتنافسون فى درر فرائده وفى ذلك فليتنافس المتنافسون .

وقد يسر الله سبحانه وتعالى بهمة نظارة الاوقاف الجليلة طبعه فى هذا العصر الرشادى مقابلا على جميع النسخ المحفوظة فى دار الخلافة العلية حرسها الله تعالى بعين عنايته الابدية واعان على ذلك جماعة من الفضلاء منهم كامل افندى معوث قره حصار والمعلم رفعت افندى الكليسى وغيرهما من اولى العلم ولقد بذلنا الوسع فى تصحيحه وحل بعض مغلقاته بمراجعة ما يقتضى الرجوع اليه فى تدقيقه من كتب التفسير والحديث والاصول والفقه ومعاجم اللغات واسماء الرجال فجاء بعونه تعالى طبعاً فائقاً مبرأ عن وصمة التحريف والخطأ والتصحيف الا فى مواضع يسيرة زلت بها ايدى مرتبي الحروف ولم يمكن تلافيها بالاصلاح فى حينها فاحتجنا الى التنبه عليها بعد تمام الطبع ببيان الخطأ منها والصواب رجاء لاجراز الاجر الموعود به فى قوله جل وعلا (انا لانضيع اجر من احسن عملاً) .

كتبه الفقير اليه تعالى محمد بشير المعروف بالغزى

مبعوث حلب



خطأ	صواب	صحيفة	سطر
يكون	تكون	١٠	٢٨
وقتلوا وقتلوا	وقتلوا وقتلوا	٣٩	٢٨
البلد	بلدا	٧٩	١٩
يموق	يموق	١٦٢	١١
احتداء	احتداء	١٧٣	٢٨
ومن كان	فمن كان منكم	١٧٧	١٥
بقوله	فقوله	١٧٧	٢٦
والدين	والذين	١٧٨	٤
ثابتها	ثابتا	١٨٣	١٨
لا يستحقه	لا يستحقه	١٨٧	٢
يعفر	يعفر	١٨٧	٣
يعلمه	يعلمه	١٩٧	١٨
كاد	كان	٢٢٩	١٣
صوماً	صوماً	٢٣٦	٢
ارشدنا	ارشدنا	٢٥٦	٢١
يأتى	نأتى	٢٥٦	٢١
البائس الفقير	القانع والمعتز	٢٩٧	١٨
كألوحرم	كألوقال حرم	٣٢٣	١٤
الفضيح	الفضيح [١]	٣٢٨	٨
تملك	يملك	٣٣٠	١١
يتسب	يتسب	٣٣٠	١٤
لاخرجكم	لاخرجكم	٣٣٠	٢٢
وان من اهل الكتاب	من اهل الكتاب	٣٣٣	٣١
(ليسوا سواء) الآية. [٢]		٣٣٤	
شعياً	شعياً	٣٩٧	١١
شرى	شرى	٤١٤	٢١
لم يحصن	لم يحصن	٤٢٦	٢٧

[١] ( هذا اللفظ وقع في عدة مواضع بالحاء المهملة غلطاً وصوابه بالحاء المعجمة )

[٢] ( ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر )



## فهرست الجزء الاول من احكام القرآن

صفحة	
٦	﴿ باب القول في بسم الله ﴾
٨	القول في انها من القرآن
٨	القول في انها من الفاتحة
٩	القول في هل هي من اوائل السور
١٢	( فصل واما القول في انها آية )
١٣	( فصل واما قراءتها في الصلاة )
١٥	( فصل واما الجهر بها )
١٧	( فصل في الاحكام التي يتضمنها بسم الله )
١٨	﴿ باب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة ﴾
٢٣	( فصل )
٢٤	﴿ ومن سورة البقرة ﴾
٢٦	مطلب في ان عقوبات الدنيا ليست على مقادير الاجرام بل على ما يعلمه تعالى من المصالح
٣٠	مطلب في امره تعالى باستعمال الحجج العقلية
٣١	( باب السجود لغير الله تعالى )
٣٣	مطلب في ان الاذكار توقيفية لا يجوز تغييرها
٣٥	مطلب في دلالة قوله تعالى (لا فارض ولا بكر) على جواز الاجتهاد
٤١	﴿ باب السحر والساحر ﴾
٥٠	( باب اختلاف الفقهاء في حكم الساحر )
٥١	مطلب في ان ثبوت السحر يكون باقتصاص الاثر او بالاخبار
٥٨	﴿ باب في نسخ القرآن بالسنة وذكر وجود النسخ ﴾
٦٠	قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية
٦٢	قوله تعالى ولله المشرق والمغرب الآية
٦٥	قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه الآية
٦٦	مطلب في الحث على نظافة البدن والثوب
٦٨	قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما
٧٢	قوله تعالى واذجعلنا البيت مثابة للناس وامنا
٧٤	قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
٧٥	قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم الآية



- ٧٨ ﴿باب ذكر صفة الطواف﴾  
 ٧٩ قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً الآية  
 ٨٠ قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم الآية  
 ٨١ قوله تعالى ربنا تقبل منا ... وقوله تعالى ارنا مناسكنا ... وقوله تعالى ومن يرغب  
 عن ملة ابراهيم الآيات  
 ٨١ ﴿باب ميراث الجد﴾  
 ٨٤ قوله تعالى تلك امة قد خلت ... وقوله تعالى فسيكفيكم الله ... وقوله تعالى سيقول السفهاء  
 الآيات  
 ٨٨ ﴿باب القول في صحة الاجماع﴾  
 ٨٩ مطلب في ان النسخ يستحيل بعده صلى الله عليه وسلم  
 ٩٠ ﴿باب استقبال القبلة﴾  
 ٩١ قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها  
 ٩٢ قوله تعالى فاستبقوا الخيرات ... وقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة  
 ٩٢ ﴿باب وجوب ذكر الله تعالى﴾  
 ٩٣ مطلب افضل انواع الذكر ... قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استعينوا الآية  
 ٩٣ قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله الآية  
 ٩٤ مطلب في ان الانسان هو الروح ... قوله تعالى ولنبلونكم بشئ الآية  
 ٩٥ ﴿باب السعي بين الصفا والمروة﴾  
 ٩٩ ﴿باب طواف الراكب﴾ ... (فصل)  
 ١٠٠ ﴿باب النهي عن كتمان العلم﴾  
 ١٠٢ قوله تعالى والهكم اله واحد  
 ١٠٥ قوله تعالى ان في خلق السموات الآية  
 ١٠٦ ﴿باب اباحة ركوب البحر﴾  
 ١٠٧ ﴿باب تحريم الميتة﴾  
 ١١٠ ﴿باب اكل الجراد﴾  
 ١١١ ﴿باب ذكاة الجنين﴾  
 ١١٥ ﴿باب جلود الميتة اذا دبغت﴾  
 ١١٧ ﴿باب تحريم الانتفاع بدهن الميتة﴾  
 ١١٨ ﴿باب الفأرة تموت في السمن﴾  
 مطلب الدهن المتنجس يجوز الانتفاع به الخ  
 ١١٩ ﴿باب القدر يقع فيها الطير فيموت﴾



- ١١٩ (باب منفحة الميتة ولبنها)
- ١٢١ (باب شعر الميتة وصوفها والقراء وجلود السباع)
- ١٢٣ (باب تحريم الدم)
- ١٢٤ (باب تحريم الخنزير)
- ١٢٥ (باب تحريم ما اهل به لغير الله)
- ١٢٦ (باب ذكر الضرورة المسيحة لاكل الميتة)
- ١٢٨ قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا آية
- ١٢٩ (باب المضطر الى شرب الخمر)
- ١٣٠ (باب في مقدار ما يأكل المضطر)
- ١٣٠ (باب هل في المال حق واجب سوى الزكاة)
- ١٣٣ (باب القصاص)
- ١٣٥ مسألة في قتل الحر بالعبد
- ١٣٧ (باب قتل المولى لعبد)
- ١٣٨ (باب القصاص بين الرجال والنساء)
- ١٤٠ (باب قتل المؤمن بالكافر)
- ١٤٤ (باب قتل الوالد بولده)
- ١٤٥ (باب الرجلين يشتركان في قتل رجل)
- ١٤٨ مطلب في ان العلل الشرعية يجب اطرادها دون انعكاسها
- ١٥٠ بحث تنازع اهل العلم في معنى قوله تعالى فمن عفى له من اخيه شيء الاية
- ١٥٧ (باب العاقلة هل تعقل العمد)
- ١٥٨ قوله تعالى ولكم في القصاص حياة
- ١٦٠ (باب كيفية القصاص)
- ١٦٣ (باب القول في وجوب الوصية)
- ١٦٧ (باب الوصية للوارث اذا اجازتها الورثة)
- ١٦٩ (باب تبديل الوصية)
- ١٧١ باب الشاهد والوصى اذا علما الجور في الوصية
- ١٧٣ (باب فرض الصيام)
- ١٧٦ قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
- ١٧٨ ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الفاني
- ١٨٠ (باب الحامل والمرضع)



- ١٨٢ قوله تعالى شهر رمضان الآية  
 ١٨٤ (باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن جن رمضان)  
 ١٨٦ (باب الغلام يبلغ والكافر يسلم في بعض رمضان)  
 ٢٠١ (باب كيفية شهود الشهر)  
 ٢٠٨ (باب قضاء رمضان)  
 ٢٠٩ (باب في جواز تأخير قضاء رمضان)  
 ٢١٣ (باب الصيام في السفر)  
 ٢١٦ (باب من صام في السفر ثم افطر)  
 ٢١٧ (باب في المسافر يصوم رمضان عن غير)  
 ٢٢٢ قوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآية  
 ٢٢٦ (باب الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام)  
 ٢٢٧ قوله تعالى هن لباس لكم الآية  
 ٢٢٧ قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الآية  
 ٢٣٤ (باب لزوم صوم التطوع بالدخول فيه)  
 ٢٤٢ (باب الاعتكاف)  
 ٢٤٥ (باب الاعتكاف هل يجوز بغير صوم)  
 ٢٤٦ (باب ما يجوز للمعتكف ان يفعله)  
 ٢٥٠ (باب ما يحله حكم الحاكم وما لا يحله)  
 ٢٥٤ قوله تعالى يسألونك عن الالهة الآية  
 ٢٥٦ (باب فرض الجهاد)  
 ٢٦١ قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام  
 ٢٦٣ (باب العمرة هي فرض ام تطوع)  
 ٢٧٢ (باب المحصر اين يذبح الهدى)  
 ٢٧٤ (باب وقت ذبح هدى الاحصار)  
 ٢٧٧ (باب ما يجب على المحصر بعد احلاله من الحج)  
 ٢٨٠ (باب المحصر لا يجزئ هديا)  
 ٢٨٠ (باب احصار اهل مكة)  
 ٢٨٠ (باب المحرم يصيبه اذى من رأسه او مرض)  
 ٢٨٣ (باب التمتع بالعمرة الى الحج)  
 ٢٩٧ ذكر اختلاف الفقهاء فيمن دخل في صوم المتعة ثم وجد الهدى  
 ٣٠٠ (باب الاحرام بالحج قبل اشهر الحج)

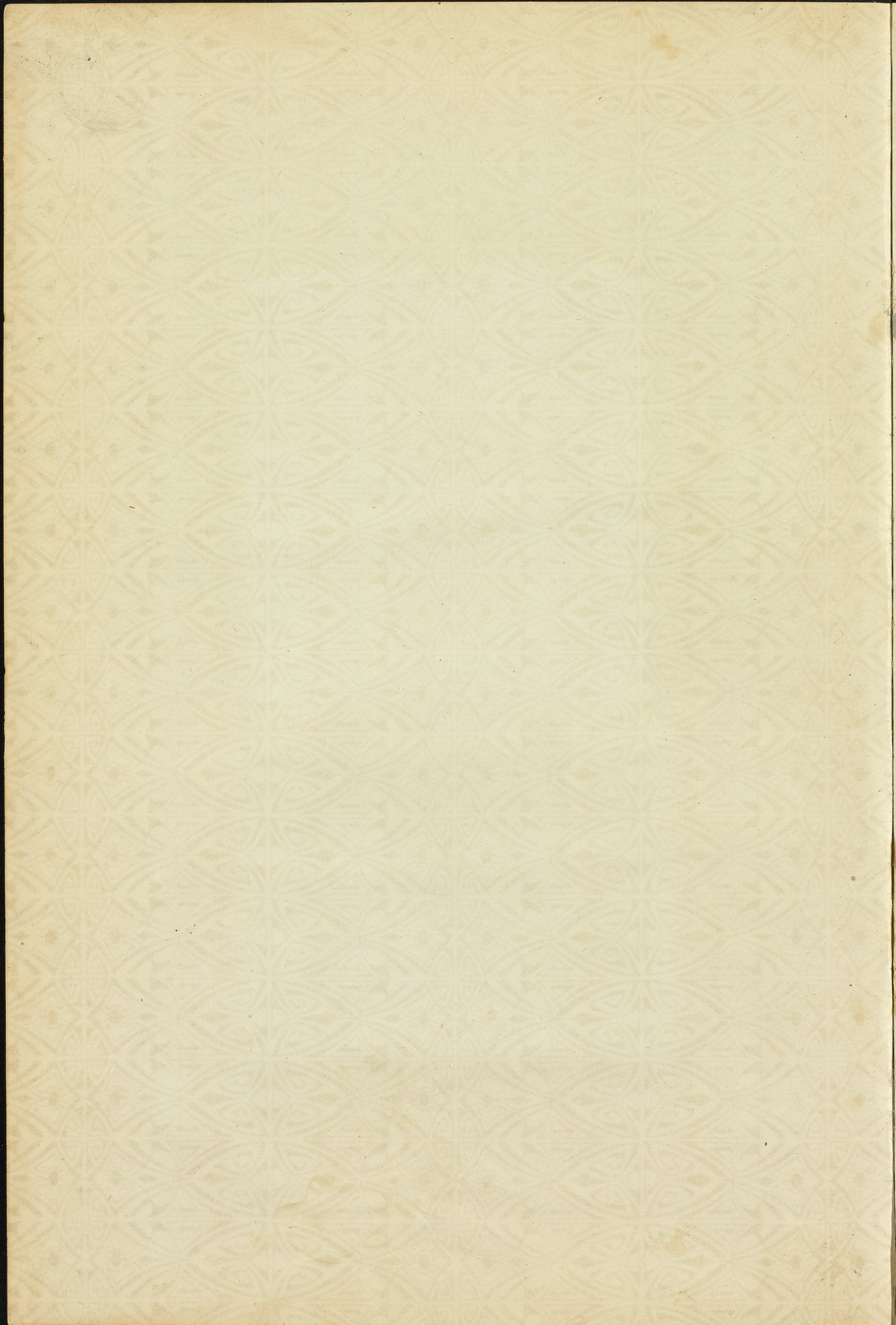


- ٣٠٩ (باب التجارة في الحبح)
- ٣١٠ (باب الوقوف بعرفة)
- ٣١٢ (باب الوقوف بجمع)
- ٣١٥ (باب ايام منى والنفر فيها)
- ٣٢١ قوله تعالى كتب عليكم وهو كره لكم ... وقوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام
- ٣٢٢ (باب تحريم الخمر)
- ٣٢٩ (باب تحريم الميسر)
- ٣٣١ (باب التصرف في مال اليتيم)
- ٣٣٢ (باب نكاح المشركات)
- ٣٣٦ (باب الحيض)
- ٣٣٨ (باب معنى الحيض ومقداره)
- ٣٤٤ ذكر الاختلاف في اقل مدة الطهر
- ٣٤٥ ذكر الاختلاف في الطهر العارض في حال الحيض
- ٣٥١ قوله تعالى نساؤكم حرث لكم
- ٣٥٣ قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم الآية
- ٣٥٤ قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية
- ٣٥٥ (باب الايلاء)
- ٣٦٣ (فصل ومما تفيد هذه الآية)
- ٣٦٤ (باب الاقراء)
- ٣٧٤ (باب حق الزوج على المرأة وحق المرأة على الزوج)
- ٣٧٨ (باب عدد الطلاق)
- ٣٨٥ (باب ذكر الاختلاف في الطلاق بالرجال)
- ٣٨٦ (باب ذكر الحجاج لايقاع الطلاق الثلاث معا)
- ٣٩١ (باب الخلع)
- ٣٩٣ ذكر اختلاف السلف وسائر فقهاء الامصار فيما يحل اخذه بالخلع
- ٣٩٨ (باب المضارة في الرجعة)
- ٣٩٩ (باب النكاح بغير ولي)
- ٤٠١ ذكر الاختلاف في ذلك
- ٤٠٣ (باب الرضاع)
- ٤١٨ ذكر الاختلاف في خروج المعتدة من بيتها



- ٤١٩ ذكر احواد المتوفى عنها زوجها  
 ٤٢٢ (باب التعريض بالخطبة في العدة)  
 ٤٢٧ (باب متعة المطلقة)  
 ٤٣٣ ذكر تقدير المتعة الواجبة  
 ٤٣٦ ذكر اختلاف اهل العلم في الطلاق بعد الخلوة  
 ٤٤٢ (باب الصلاة الوسطى)  
 ٤٥٠ (باب الفرار من الطاعون)  
 ٤٥٢ مطلب في قوله تعالى ان الله قد بعث اليكم طالوت ملكا... وفيه البحث عن الامامة...  
 ٤٥٢ مطلب في قوله تعالى الا من اغترف غرفة الآية... وقوله تعالى لا اكره في الدين الآية  
 ٤٥٦ (باب الامتنان بالصدقة)  
 ٤٦١ (باب اعطاء المشرك من الصدقة)... مطلب في جواز الاستدلال بالسبب والامارة  
 ٤٦٤ (باب الربا)  
 ٤٦٥ ومن ابواب الربا السلم في الحيوان  
 ٤٦٦ ومن ابواب الربا الدين بالدين  
 ٤٦٩ (باب البيع)  
 ٤٨١ (باب عقود المداينات)  
 ٤٨٧ (باب الحجر على السفينة)  
 ٤٨٩ ذكر اختلاف فقهاء الامصار في الحجر على السفينة  
 ٤٩٤ قوله عز وجل واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية  
 ٥١٠ شهادة احوال الزوجين للآخر  
 ٥١١ شهادة الاجير  
 ٥١٤ (باب الشاهد واليمين)  
 ٥٢٣ (باب الرهن)  
 ٥٢٤ ذكر اختلاف الفقهاء في رهن المشاع  
 ٥٢٦ (باب ضمان الرهن)  
 ٥٣١ ذكر اختلاف الفقهاء في الانتفاع بالرهن  
 ٥٣٧ قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها











COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0061890138

893.7K84

DJ7

v.1

FEB 12 1962



